

B. ALBERTI MAGNI

RATISBONENSIS EPISCOPI, ORDINIS PRÆDICATORUM,

OPERA OMNIA

IN HOC QUINTO VOLUMINE CONTINENTUR :

B. ALBERTI MAGNI

RATISBONENSIS EPISCOPI, ORDINIS PRÆDICATORUM,

OPERA OMNIA,

EX EDITIONE LUGDUNENSI RELIGIOSE CASTIGATA, ET PRO AUCTORITATIBUS
AD FIDEM VULGATÆ VERSIONIS ACCURATIORUMQUE
PATROLOGIÆ TEXTUUM REVOCATA, AUCTAQUE B. ALBERTI VITA AC BIBLIOGRAPHIA SUORUM
OPERUM A PP. QUÉTIF ET ECHARD EXARATIS, ETIAM REVISA ET LOCUPLETATA

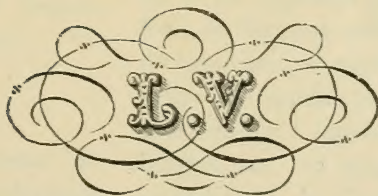
CURA AC LABORE

AUGUSTI BORGNET,

Sacerdotis diœcesis Remensis.

ANNUENTE FAVENTEQUE PONT. MAX. LEONE XIII.

VOLUMEN QUINTUM



PARISIIS

APUD LUDOVICUM VIVÈS, BIBLIOPOLAM EDITOREM

13, VIA VULGO DICTA DELAMBRE, 13

MDCCCXC

D. ALBERTI MAGNI,

RATISBONENSIS EPISCOPI,

ORDINIS PRÆDICATORUM

LIBER PRIMUS

MINERALIUM.

TRACTATUS I

DE LAPIDIBUS IN COMMUNI.

CAPUT I.

Quæ est intentio libri, et quæ divisio, modus et dicendorum ordo.

De commixtione et coagulatione, similiter et congelatione et liquefactione et cæteris hujusmodi passionibus in libro *Meteororum* jam dictum est. In quibus autem isti effectus prius apparent apud res naturæ, lapidum genera sunt et metallorum, et ea quæ media sunt inter hæc, sicut marchassita, et alumen, et quædam alia talia. Et quia illa prima sunt inter composita secundum naturam ex elementis, utpote ante complexionata existentia quæ animata sunt, ideo de his proxime post scientiam *Meteororum* dicendum occurrit: parum enim videntur abundare ultra commixtionem simplicem elementorum. De his autem libros Aristotelis non vidimus, nisi excerptos per partes. Et hæc quæ tradidit Avicenna de his in tertio capitulo primi sui libri quem fecit de his, non sufficiunt. Primum ergo de lapidibus, et postea de metallicis, et ultimo de mediis inter ea faciemus inquisitionem : lapidum quippe generatio facilior est, et magis manifesta quam metallorum. De lapidum autem naturis plurima in genere dicenda occurrunt, quæ in primis ponemus. Deinde vero de lapidibus in specie qui magis nominati sunt, disputabimus. Coarctabimus autem sermonem nostrum, eo quod multorum dicendorum hic causæ jam in libro *Meteororum* determinatæ sunt. In genere autem de lapidibus tractantes inquiremus in genere materiam lapidum, et proprium efficiens eorum proximum, et locum ge-

nerationis : deinde modum commixtionis lapidum, et causam diversitatis coloris eorum et aliorum accidentium quæ inveniuntur in ipsis, sicut est durities major et minor, dolabilitas et indolabilitas, porositas et constrictio, gravitas et levitas, et cætera hujusmodi, in quibus lapides non solum specie et numero, sed etiam in genere videntur non parvam habere diversitatem.

Sunt autem quidam maximæ auctoritatis in philosophia viri, qui non de omnibus, sed de quibusdam lapidum generibus tractatum facientes, sufficientem se dicunt de lapidibus fecisse mentionem, quales sunt Hermes Cuates rex Arabum, Diascorides, Aaron, et Joseph, qui de lapidibus tantum pretiosis tractantes, non de genere lapidum tractaverunt. Minus autem sufficientem notitiam tradidit Plinius in *Historia naturali*, non sapienter causas lapidum in communi assignans. Neque oportet nos omnium horum inducere sententiam, eo quod scientia rei non adeo est occulta quod ipsam ex plurimorum erroribus nos colligere oporteat. Sufficienter autem satis scientur naturæ lapidum et complexiones, quando propria scientur eorum materia, et efficiens proximum, et forma, et accidentia propria eorum per taxatam in quarto *Meteororum* inquisitionem. Non enim hic intendimus ostendere qualiter aliquod istorum transmutetur in alterum, aut qualiter per antidotum medicinæ ejus quam *elisir* vocant Alchimici, curantur ægritudines eorum, aut occulta eorum manifestantur, aut e converso eorum manifesta detegantur : sed potius commixtiones eorum ex elementis ostendere, et qualiter unumquodque in propria specie constituatur. Propter quod non curamus inquirere differentiam lapidis et spiritus sive animæ, et corporis sive substantiæ, et accidentis, de quibus inquirunt Alchimici, lapidem vocantes omne illud quod non evaporat in igne, et idem vocant corpus et substantiam. Id autem quod evaporat in igne, sicut sulphur, et argentum vivum, et ex quibus diversorum colorum fiunt ea quæ vocantur lapides, vocant spiritus et animam et accidens : alterius enim scientiæ est inquirere de his quæ occultis valde fulciuntur rationibus et instrumentis.

Modum autem quem in singulis habuimus, etiam hic tenebimus dividendo per libros aliquos et plures tractatus et multa capitula totum opus. Cum autem in multis de particularibus fiat tractatus, oportet nos prius ex signis et effectibus cognoscere naturas istorum, et ex illis devenire in causas eorum et compositiones : eo quod signa et effectus nobis sunt magis manifesta : in universalium autem natura de quibus in omnibus præhabitis libris fecimus mentionem, erat procedendum e converso, a causa videlicet ad effectus et ad virtutes et signa : eo quod in talibus communia et confusa sunt magis et quoad nos manifesta, sicut in primo *Physicorum* est determinatum.

Ordinem vero hujus libri ad sequentes de natura libros satis ostendimus in fine nostri libri *Meteororum*, ubi diximus de quibus prius et de quibus posterius erit dicendum. Cum autem lapidum et metallorum genera sint homiomera plus quam plantæ in quibus invenitur diversitas partium, quæ sunt radix, et folium, et flos, et fructus, homiomera autem sunt per naturam ante anhomiomera, ideo prius erit tractandum de lapidibus et cæteris mineralibus quam de corporibus animatis.

Quare pr[...] ordine d[...] trinæ sci[...] tia de mi[...] ralibus tr[...] debet qu[...] scientia[...] animati[...]

CAPUT II.

De materia lapidum.

Incipientes igitur tractare de lapidum natura, in genere dicimus omnis lapidis

materiam esse aut speciem cujusdam terræ, aut speciem quamdam aquæ. Vincit enim in lapidibus alterum istorum elementorum, et in his etiam in quibus quædam species aquæ dominari videntur, est etiam aliquid terræ simul dominans. Hujus autem signum est fere omnium lapidum genera mergi sub aqua, quæ abundare in terræ materia diximus in scientia *Cœli et Mundi*. Si enim essent dominantia in eis superiora elementa, procul dubio natarent super aquam : nunc autem nullum genus lapidum natat, nisi sit spongiosum, vel adustum, et per adustionem spongiosum et porosum factum, sicut pumex, et lapis quem evomunt thermæ vel ignis Vulcani, qui etiam si in pulverem redigatur, pulvis ipse sub aqua mergitur. Adhuc autem si in lapidibus perspicuis cum aqua non esset terrestre terminativum humidi admixtum, non mergerentur sub aqua, sicut crystallus et beryllus, sicut non mergitur glacies et cætera in quibus pura vel superabundans est aqua. Adhuc autem lapides omnes qui generantur in renibus et vesicis animalium, generantur ex viscosa grossa et terrestri humiditate. Oportet igitur quod talis sit materia lapidum.

...s pu- des- ...it in licet ipse ...s su- ...atet.

Specialiter autem loquentes de his lapidibus in quibus materia est terra, facile patere potest quod in his non solum terra est materia : illa enim non continuaretur ad soliditatem lapidis. Dicimus enim quod causa continuationis et commixtionis est humidum : hoc enim sua subtilitate aliam partem terræ facit fluere ad aliam, et hæc est causa bonæ permixtionis partium materiæ. Si autem utique et hoc humidum non bene ubique partibus terrestribus esset infusum, nec esset retentivum et in coagulatione lapidis evaporaret, tunc remaneret pulvis terræ non continuus : et propter hoc oportet quod sit viscosum et glutinosum, ita quod partes ejus cum terrestribus conjaceant sicut hami catenarum. Tunc siccum terrestre retinet humidum, et humidum aqueum existens intra siccum facit continuationem. Et hoc testatur Avicenna, cum dicit quod terra pura lapis non fit : quia continuationem terra non facit sua siccitate, sed potius comminuitionem. Vincens enim in ea siccitas non permittit fieri conglutinationem. Rationem dicit idem Philosophus, quod aliquoties desiccatur lutum et fit medium inter lapidem et lutum, et deinde in spatio temporis fit lapis. Dicit iterum, quod lutum aptius ad hoc quod transmutetur in lapidem, est unctuosum : quod enim tale non est comminutivum sive comminuibile in pulverem, est propter facilem humiditatis separabilitatem ab eodem. Signum autem hujus est, quod in lapidibus ipsis frequenter remanent venæ terræ, et est terra dura sicca, quæ cum comprimitur vel contunditur, fit pulvis. Cujus causa alia non est, nisi quia humiditas ejus non satis unctuosa et viscosa evaporavit ab ea in lapidis coagulatione : et ideo remansit terra dura comminuibilis propter virtutem coagulationis lapidis circumstantis. Est autem et aliud hujus signum : quia cum lapides non continui generantur, sed per modum asserum, ita quod unus generatur super alium, non continue unietur interposita talis terra comminuitionem patiens in compressione vel concussione, et est dura : cujus causa est quam supra diximus. Quod autem humiditas viscosa et unctuosa sit quæ est continuativa materiæ lapidis, significatur ex hoc quod animalia quæ testudines vocantur, frequentissime cum suis conchis generantur in lapidibus : et hoc frequentissimum est in lapidibus qui inveniuntur parvis, quibus plurima foramina sunt habentia figuras concharum testudinum, quas quidam lunares appellant. Causa enim hujus est humiditas quæ ad locum illum evaporavit, et a circumstante retenta, in se convoluta est, et exterius primum constans intra se circumacta, spiritum vitalem accepit, sicut diximus in quarto *Meteororum*. Hæc igitur in communi est materia lapidum eorum qui non perspicui nec simi-

Quod lutum est magis aptum ut ad lapidem convertatur.

Quare in lapidibus inveniuntur plurima foramina ad similitudinem concharum.

lares sunt. Diversificantur autem in diversis, sicut in sequentibus apparebit.

CAPUT III.

De perspicuitate lapidum secundum magis et minus.

Lapidum qui perspicui sunt secundum plus et minus, sicut sunt illi qui gemmæ vocantur, ut in communi dici potest, est aqua non pura materia communis. Illi enim lapides sunt quædam vitra per naturæ opus producta : propter quod etiam subtiliores in commixtione, et clarioris sunt perspicuitatis quam vitra artis : quia ars licet imitetur naturam, tamen ad plenum opus naturæ attingere non potest. Signum autem ejus quod diximus, quod videlicet aqua passa a sicco calido vel frigido, sit materia communis istorum lapidum, est quod vitra fiunt ab hujusmodi humiditate, quæ a cineribus diversis, sive plumbi, sive silicis, sive ferri, sive alicujus alterius, per ignem fortissimum eliquatur. Hæc autem humiditas quod sit aqua, ex hoc ostenditur quod frigido coagulatur, et sicco calido vehementi dissoluta liquatur. Quod autem passa sit a sicco terreo adusto, probatur ex eo quod non liquatur nisi ex cinere per assationem vehementissimam, quemadmodum diximus, et in arte vitraria quæ alchimiæ subalternatur, ostenditur visibiliter : vapor enim subtilior in terra vel in lapide a circumstante aliquando continetur, et in seipso circumvolutus madescit, sicut fit in olla cooperta calida in qua est aliquid aquæ. Et cum sic sit humor passus vehementer a sicco, et in eo vis sicci et constans coagulatur in lapidem. Sed hic de modo lapidum generationis non est dicendum, sed potius de lapidum materia in communi. Utrum autem fiat frigido vel calido coagulatio ipsorum, posterius ostendetur. Quod autem aqua sit hujusmodi lapidis materia, ostenditur etiam : quia in quibusdam locis in quibus est virtus fortis lapidum generativa, aqua descendens per pluviam guttatim vel aliter fusam concrescit in lapidem : patitur enim primo descendens a sicco terrestri ex natura et operatione loci, et sic efficitur lapidis materia propria. Ostenditur autem et hoc ex multitudine perspicui, quod est in talibus lapidibus. Cum enim perspicuum aeris et ignis non sint incorruptibilia, oportet necessario quod sit illa perspicuitas ex perspicuo aquæ : erit igitur propria ipsorum materia de natura aquæ. Quod autem quidam Antiquorum, lapidum materiam ostendentes, dicunt quod descendit ex aqua currente quoddam quod in fundo residet, et hoc fit lapis, non approbo, eo quod hoc quod ab aqua descendit, terrestris est substantia : et ideo frequenter illi lapides qui ex hoc generantur, non aquam passam a virtute terrestri recipiunt pro materia, sed potius terram quæ passa est a virtutibus aquæ. Cujus signum est, quod lapides tales ut frequenter non perspicui sunt, sed terminati, et valde dicuntur non dolabiles, sed comminuibiles potius, qui et *silices* a vulgo vocantur. Testantur autem maxime his quæ dicta sunt, crystallus et beryllus, qui aquæ glaciei omnino quasi formam acceperunt, de quibus dixit Aristoteles quod fiunt ex aqua, remoto universaliter calido.

Sicut autem lapidum de quibus in præcedenti capitulo mentionem fecimus, diximus materiam esse terram non simplicem, sed passam ab humido unctuoso viscoso : ita et nunc de istis oportet intelligi, quod humidum simplex aqueum non potest esse materia lapidum perspicuorum : quia, sicut alibi ostendimus, tale humidum nec constat per elixationem, nec coagulatur per calidum siccum, nec congelatur per frigidum quodcumque : propter quod necessario oportet

quod ipsum sit subtilissimo terreo parum permixtum, et insuper a sicco terreo sit fortissime passum, ita quod virtus ejus jam quasi obtineat omnes partes talis humidi, nec tamen adhuc transmutaverit substantiam talis humidi in terram. In omni enim transmutatione elementorum talis passio præcedit transmutationem substantiæ, quia virtus elementi transmutantis in toto obtinet, et partes elementi transmutati figurantur in ipso ante transmutationem substantiæ : et si commisceantur sic in aliquod elementatum, habebit illud elementatum materiam unius elementi, et alterius elementi virtutes : et hoc summum ingenium alchimicorum docet Hermes in *secreto secretissimorum suorum* per verba metaphorica dicens : « Lapis suaviter cum magno ingenio ascendit a terra in cœlum, iterumque descendit a cœlo in terram. Nutrix ejus terra est, et ventus portavit eum in ventre suo. » Opera enim alchimiæ intendens docere dicit *ascendere in cœlum,* quando per assationem et calcinationem ejus proprietates induit ignis. Alchimici enim vocant calcinationem ejus adustione et assatione materiam in pulverem reducentem : quæ materia iterum descendit a cœlo in terram, quando induit terræ virtutes per inhumationem : tunc enim per inhumationem revivificatur et fovetur quod prius per calcinationem fuerat mortificatum. Quod autem dicit, quod *portat ventus in ventre suo,* ostendit lævigationem materiæ ad aeris virtutes : et propter hoc dicit ventum in ventre suo portare materiam, quando materia ponitur in alembico, quod est vas taliter factum sicut in quo fit aqua rosata : tunc enim evaporando subtiliatur et lævigatur ad aeris virtutes : propter hoc dicit ventum in ventre suo portare materiam : distillat autem ultra ab ore alembici exiens aquæ vel olei liquor cum omnibus virtutibus elementorum. Et hoc quidem operatur ars cum labore et erroribus multis : natura vero sine difficultate et labore. Cujus causa est, quia virtutibus cœlestibus certis et efficacibus moventur virtutes in materia lapidum et metallorum existentes quando materia operatur : et illæ virtutes sunt intelligentiarum operationes, quæ non errant nisi per accidens, ex inæqualitate scilicet materiæ. In arte autem nihil est horum, sed potius mendicata suffragia ingenii et ignis. Ex his autem ostenditur, quod sive terra, sive aqua dicatur materia lapidum, oportet quod ipsa sit passa valde a qualitatibus aliorum elementorum. Hæc igitur de materia lapidum in communi dicta sint.

ta interationem obscurissimum verborum Hermetis

ota differentiam inter modum artis et naturæ in operando.

CAPUT IV.

De causa generativa sive effectiva lapidum secundum diversas opiniones Philosophorum.

Causa vero efficiens lapidum ab omnibus fere qui sermonem de lapidibus fecerunt, dicitur esse *virtus mineralis.* Cum autem hæc virtus communis sit tam in lapidibus quam in metallis omnibus operans, insufficienter videbitur esse assignata causa lapidum efficiens : cum neque distinctione neque specificatione certificatum sit ab eis qualis sit ea quam dicunt esse virtutem mineralem. Nec aliquid ab Avicenna invenitur plus, nisi quod per virtutem mineralem lapides ex terra et aqua generentur. Hermes autem in libro quem de *minerali virtute* scribit, dicere videtur causam generativam lapidum esse virtutem quamdam, quam unam dicit esse in omnibus, sed propter diversitatem rerum generatarum diversa sortiri vocabula. Exemplum ponens de lumine solis, quod solum omnium est generativum, et cum participatur, non per unam solam passivorum potestatem, diversa operatur in eis. Placuit autem

Opinio Hermetis.

sibi hanc virtutem, primo quidem dare Marti sicut fonti virtutis illius, sed tantum variari secundum proportionem applicationis luminis aliarum stellarum et materiæ suscipientis ipsam, sicut diximus, et exinde diversa genera lapidum et metallorum in diversis locis generari.

Impugnatio. Quod dictum omnino innaturale est : eo quod hic non quærimus causas agentes et moventes primas, quæ forte sunt stellæ et stellarum virtutes et dispositiones : hoc enim alterius scientiæ proprium est : sed quærimus causas efficientes proximas, quæ in materia existentes, materiam transmutant. Si enim conveniens esset dictum Hermetis, jam scita causa generationis lapidum, omnium generabilium sciremus causam efficientem. Scimus enim motum et virtutem cœlestium causam esse aliam a natura, ortum et occasum siderum et radios eorum. Adhuc autem causæ istæ sunt æquivoce agentes, et nihil communionis cum materia generabilium habentes. Nos autem secundum proprietatem naturalis scientiæ causas quærimus suis effectibus proprias et maxime materiam et univoce transmutantem.

Opinio Empedoclis. Propter hoc enim Empedocles satis posterior Hermete confirmavit lapides calido ustivo generari, assertionem sumens ex antiqua fabula de Pyrrha et Deucalione dicta, in qua lapides *magnæ matris ossa* dicuntur. Ossa secundum Empedoclem maxime ex Vulcani partibus

Impugnatio. componuntur. Sed hoc falsum est omnino, cum nos sciamus, et infra erit ostensum, quosdam lapides ex frigido generari. Jam enim in libro *Meteororum* diximus, quod ea quorum materia est aqua præcipue, frigido coagulantur. Amplius autem non bene se habet dictum Empedoclis : quoniam mox in secundo de *Anima*[1] ostendemus calidum elementum ustivum esse in cineres, et non consumere ad determinatam speciem, nisi aliqua moveatur virtute alia, et ab ipsa ad speciem dirigatur, sicut calor digestivus motus ab anima convertit hoc quod transmutat ad speciem carnis et nervi et ossis et similium partium animati corporis.

Opinio Democriti. Democritus autem et quidam alii elementatum dicunt habere animas, et ipsas esse causas generationis lapidum : propter quod dicit animam esse in lapide sicut in quolibet alio semine generandæ rei, et ipsam movere calorem intrinsecum materiæ in lapidis generatione, eo modo quo movetur malleus a fabro ad securis et serræ generationem.

Improbatio. Hæc autem stare non posse alibi ostendimus : anima enim non in sensibilibus sed vegetabilibus primum invenitur : nullam enim habent lapides operationem animæ congruentem, cum nec alimento neque sensu utantur, nec omnino vita secundum aliquem actum vitæ. Dicere autem propter solam generationem animam esse in lapidibus, non bene se habet : eo quod generatio non est secundum generationem animatorum vegetabilium et animalium sensibilium. Hæc enim omnia videmus ex seminibus suis proferre suæ speciei generata : lapis autem nihil horum facit omnino. Sed nec videmus omnino lapides ex lapidibus generari : sed videmus unumquemque lapidem generari ex causa aliqua quæ in loco suæ est generationis : propter quod lapis virtutem generativam nullam videtur omnino habere.

Opinio Alchimicorum. Quidam autem ex his qui nostro tempore in alchimicis studuerunt, dicere omnino videntur omnem lapidem per accidens generari, et non esse causam propriam aliam suæ generationis. Dicunt enim calidum igneum, in quocumque loco invenitur, materiam aptam assando, in lapidem vertere sicut fit in lapide cocto per assationem ignis : et dicuntur isti lapides non habere proprium aliquod generativum, sed principium materiale solum. Adhuc autem non habere lapides formam aliquam secundum speciem, sed passiones

[1] Vid. II de Anima, tex. com. 31.

quasdam materiæ, sicut duritiem habere pro forma, quemadmodum in libro *Meteororum* determinatum est. Coagulatio et coagulationis effectus species et passiones materiæ sunt et non formæ substantiales. Persuadent autem et hi sententiam hanc ex operationibus alchimicorum, quæ omnes calido assativo videntur fieri, et generari lapides et metalla uno tali effectivo : eo quod non oportet effectivum proprium habere in natura in qua nihil ad speciem substantialem deducitur propter ipsius speciei carentiam et defectum. His autem intolerabilis sequitur error, quod videlicet omnis lapis cum omni lapide ejusdem sit speciei, sed differunt secundum magis et minus in illa specie materiali. Omnes enim coagulationem et effectum ejusdem duritiem pro speciebus secundum hos acceperunt. Quod autem hoc falsum sit, diversæ diversorum lapidum virtutes ostendunt et operationes, quæ omnino lapidum species diversas consequuntur. Amplius autem oportet lapides in eadem specie esse cum metallis quæ eadem generatione coagulationem et duritiem pro speciebus acceperunt. Adhuc autem si non esset efficiens causa lapidum nisi calidum exsiccativum, tunc omnis lapis solveretur per humidum frigidum, sicut probavimus in quarto *Meteororum*, quod non vidimus contingere. Istæ ergo sunt sententiæ per errorem dictæ ab Antiquis de causa lapidum generativa.

CAPUT V.

De causa effectiva lapidum secundum veram sententiam, et de proprio instrumento ipsius.

Nos autem ex omnibus his sententiam veram colligentes, dicimus causam verissime generativam esse virtutem mineralem lapidis formativam. Virtus enim mineralis quædam communis virtus est efficiens et lapides et metalla, et ea quæ sunt media inter hæc. Et ideo addimus, quod sit lapidis formativa, ut efficiatur lapidi propria : et quia propria nomina hujus virtutis non habemus, ideo per similia oportet declarare quæ sit illa virtus. Dicamus igitur quod sicut in semine animalis quod est superfluum nutrimenti, descendit a vasis seminariis vis formativa animalis, quæ format et efficit animal, et est in semine per modum illum quo artifex est in artificiato quod facit per artem : sic est etiam in materia aptata lapidibus virtus formans et efficiens lapides et producens ad formam lapidis hujus vel illius. Expressius autem hoc potest videri in gummis quæ distillant ex arboribus : illas enim videmus esse humidum vehementer passum a sicco terrestri, et ideo coagulari a frigido, quæ quando manent in arbore non distillantes, vis arboris generat ea in ligna et folia et fructus. Per omnem autem eumdem modum fit, quod cum materia sicci passi ab humido unctuoso, vel materia humidi passi aptatur lapidi a sicco terrestri, et generatur in ipsa ex virtute stellarum et loci, sicut infra ostendetur, virtus formativa lapidis, sicut generativa in semine a testiculis quando semen fuerit attractum ad vasa seminaria, et unaquaque materia secundum speciem propria virtus. Et hoc est quod dixit Plato, quod secundum merita materiæ infunduntur virtutes cœlestes, quæ res naturæ operantur. Sicut autem in *Physicis* libris ostendimus, omnis virtus formans et faciens aliquid ad formam speciei, habet instrumentum proprium quo sua facit opera et producit : ideo et hæc virtus in materia propria lapidum existens, habet duo instrumenta secundum naturæ diversitatem. Unum quidem est calidum humidi extractivum digestivum inducens coagulationem ad formam lapidis in terrestri quod passum est ab humido unctuoso : et hoc calidum dirigi-

Virtus mineralis lapidum productiva duplex habet instrumentum.

tur in opere a virtute formativa, quemadmodum dirigitur calidum quod digerit et transmutat semen animalis, a virtute formativa quæ est in semine : aliter enim absque dubio illud calidum si esset excellens, incineraret materiam : aut si non esset sufficiens, relinqueret eam indigestam et ad formam lapidis incongruam. Alterum autem instrumentum est in materia humidi aquei, quod passum est a sicco terrestri: et hoc est frigidum humidi non tantum constrictivum, sicut in metallis fit, sed quod sit etiam humidi expressivum : hoc enim vehementissime indurat et coagulat. Et quia humidum omnino exprimit, in tantum quod non remanet in materia nisi secundum solam continuationem, ideo tales lapides nullo modo calido sicco possunt liquari. Et hoc est quod dicit Aristoteles, quod crystallus generatur ex aqua remoto universaliter calido. Cujus signum est, quod operationes alchimicæ deficiunt in liquandis lapidibus sine alterius materiei humidæ appositione. Patet etiam quare difficiles et imperfectæ præcipue in lapidis factura plus quam in metallorum factura sunt operationes alchimicorum. Et hoc ideo est, quia virtutem formativam non dant materiæ : sed ars incerta est eis pro formativa, et calidum ustivum est eis pro instrumento, et hoc incertissime operatur : virtus autem a cœlo data loco et materiæ, quæ formativa vocatur, est certa, et materia et instrumento, et instrumentum materiæ habet convenienter proportionata, et ideo certissima est natura in operationibus suis. Est etiam et aliud notandum de isto instrumento, quoniam licet frigiditas nullo modo sit operans ad vitam in his quæ sunt animata, tamen operatur ad lapides : eo quod mineralia proxima sunt elementis, et elementa secundum parum in ipsorum materiis transmutantur : propter quod etiam in eis qualitates elementorum remanent parum alteratæ, etc.

Quare operationes alchimiæ sunt difficiles et imperfectæ.

Quomodo intelligitur famosa propositio dicens frigiditatem non ingredi opus naturæ.

CAPUT VI.

De forma substantiali lapidum.

De formis autem quæ sunt substantiales lapidum, dubitare dementis esse videtur : quoniam visus certificat de his, quod coagulati sunt omnes, et materia in ipsis ad speciem certam est determinata. Si enim essent dispositiones elementorum tantum secundum quod sunt in transmutatione ad se invicem vel ad alia, sicut sunt nubes et pluviæ et nix, absque dubio non diu permanerent sic nec ista, sed post modicum resolverentur ad elementa. Et nos omnino contrarium hujus videmus accidere in lapidum naturis. Amplius autem virtutes lapidum invenimus quæ non sunt alicujus elementi, sicut fugare venenum, pellere antraces, attrahere vel pellere ferrum, de quibus, ut infra probabitur, communis est sententia omnium sapientium, quod hæc virtus est sequela speciei et formæ lapidis hujus vel istius. Constat igitur ex his formas habere lapides et species determinatas. Hæ autem formæ non sunt animæ, ut quibusdam visum est Antiquorum. Quoniam sicut in libro de *Anima* ostendemus, et in principio *Physicorum* patuit, anima operatur unum tantum, sed multa quidem per se et non secundum accidens, natura autem lapidis non operatur nisi unum : et quod operatur, de necessitate operatur : quod non facit anima. Adhuc autem primum opus animæ est vita : hæc autem secundum nullam sui differentiam invenitur in lapide. Si enim alimento uteretur, oporteret ipsum poros et vias habere per quas alimentum mergeretur in ipsum. Et hoc falsum esse ostendit ipsa durities ejus, et compactio lapidum multorum, quæ non permittunt ipsum

dividi et aperiri in alimenti susceptione. Adhuc autem si alimento uteretur, oporteret habere aliquam partem quæ primo alimentum traheret, sicut sunt radices in plantis, et os in sentientibus : horum autem nihil videmus in lapidibus. Nec est convenienter dictum, quod lapidis anima sit oppressa a terrestreitate, et ideo non posse exercere vitam et sensum, sicut dixerunt multi physiologorum : quoniam secundum hoc deficeret natura in necessariis, non dando lapidi organa quibus suas necessarias explicaret operationes : lapides igitur animas non habent, sed alias formas substantiales virtutibus cœlestibus et propriæ elementorum commixtioni datas. Sunt autem hæ formæ secundum plurimum innominatæ, sed tamen differentiæ earum innituntur diversis nominibus lapidum, cum vocantur tofus, pumices, silices, marmor, saphirus, smaragdus, et hujusmodi, quæ cum nobis occulta sunt, ideo propria diffinientia lapidum non habemus, nisi circumloquendo accipiendo accidentia et signa loco diffinientium. Sed hæc scimus cum sint diversitates corporis mobilis et transmutabilis simpliciter, et commixtum quod lapis est de genere mixtorum. Cum autem et mixtum dividatur in mixtum tantum, et in mixtum complexionatum, scimus lapidem esse in genere mixtorum non complexionatorum. Et tunc ex omnibus dictis congregantes, dicimus lapidem esse mixtum non complexionatum virtute mineralium ad formam coagulatum. Ex quibus ulterius manifestum est lapidem magis esse homogeniæ naturæ, quam habentem vitam, licet in ipso essentialiter sint elementorum naturæ diversæ : propter quod etiam de lapidibus scientia scientiæ complexionatorum est anteponenda. Sunt autem multæ lapidum formæ, sicut in genere marmoris porphyricum, alabastrum, et hujusmodi. Similiter autem est et in aliis generibus lapidum, de quibus prosequi non prodest : quia formæ eorum ex accidentibus corporis et duritiei manifestabuntur inferius : hæc enim accidentia sunt eorum propria, et scitis ipsis, natura eorum est satis manifesta. De fine autem quærendum non est, quia forma in physicis est finis : et ideo cum nos unumquodque scire existimemus quando cognoscimus causas ejus essentiales et proprias, in communi jam est universaliter scita lapidum natura. Verumtamen quia locus generationis est principium, sicut in antehabitis determinatum est, oportet nos cum his quæ dicta sunt, cognoscere de loco lapidum generationis : eo quod locus aliqua causa efficiens est lapidis, cui primum datur virtus formativa lapidis.

CAPUT VII.

De commemoratione locorum in quibus generantur lapides.

Faciamus igitur mentionem locorum, in quibus aut semper, aut frequenter generantur lapides, et inquiramus de virtute locorum et differentiis eorum. Videmus autem quod in ripis aquarum perpetuarum multi inveniuntur lapides, et cognoscimus per hoc, quia ripæ quarumdam aquarum sunt loca generantia lapides. Differunt autem hujusmodi ripæ : eo quod quædam velocius, quædam tardius lapides producunt. In quibusdam enim locis riparum fluminis quod dicitur Glon, lapides in spatio triginta trium generantur annorum, ut testatur Avicenna, et quidam alii Philosophorum. Non tamen omnis aqua lapidum in ripis suis est generativa : quoniam aqua terræ corruptæ paludosa potius corrumpit quam generat lapides. Sicut videmus in quibusdam partibus, in quibus licet loca aquosa sint, non tamen ut multum generant lapides. Amplius autem montes invenimus frequenter la-

pideos, ex quo cognoscimus quod in locis montuosis est locus generationis lapidum. Montes tamen aliquando sine lapidibus invenimus : sed illi ut frequenter nec magni sunt, nec aliis sociati montibus, sed solitarii inveniuntur, ita quod forte unus solus est, vel ut multum duo vel tres. Quotiescumque autem multi sibi montes associantur, tunc lapidei montes inveniuntur, et lapidei montes multi etiam aliquando in terra plana solidæ superficiei, nec hoc fieri potest ubique, et illa loca sunt lapidum generativa. Adhuc autem frequentissime in aquis generantur lapides, quod etiam dici non potest, nisi quia illæ sunt locus generationis lapidum. Cujus signum est, quia sunt quædam aquæ ex quibus generantur lapides, quando funduntur super ripas suas in quibus manant : et si super alium locum infundantur, non gerantur lapides ex eis. Expertum est enim in locis Pyreneis esse loca quædam in quibus aquæ pluviales convertuntur in lapides, quæ si alibi fundantur, remanent aquæ non transmutatæ. Similiter autem ligna jacentia in quibusdam aquis et maribus convertuntur in lapides et retinent figuram lignorum. Et aliquando natæ plantæ in aquis et maribus illis ita sunt vicinæ lapidum naturis, quod ad modicum exsiccatæ in aere, lapidum formam assumunt. Et hujus signum est lapis qui dicitur *corallus*, qui absque dubio de lignis generatur et plantis. Aliquando enim tempore nostro in mari Danico juxta civitatem Lubicensem inventus est ramus magnus arboris, in quo erat nidus avium, et aves picæ in nido, et conversæ in lapides erant parvi in nido, parum declinantes ad rubedinem, quod aliter esse non potuit, nisi quia procellis vel undis evulsa arbor tempore quo in ea fuit nidus, et aves in aquam ceciderunt, et postea per virtutem loci in quo jacebant, in lapidem universa conversa sunt. Est autem fons in Gothia, de quo verissime traditur quod omnia quæ merguntur in ipsum, in lapidem convertit : in tantum quod ad eum misit imperator Fredericus chirothecam sigillatam, ut probaret veritatem, quæ cum per aliquot dies medietas corii et medietas sigilli mersa esset in fonte, medietas corii et medietas sigilli conversa sunt in lapidem, altera medietate corio manente. Refertur et veraciter a fide dignis, quod guttæ quæ ex impetu casus ejusdem fontis sparguntur super ripam fontis, convertuntur in lapides guttarum quantitatem habentes : cum tamen aqua quæ sic fluit non convertatur in lapidem, sed fluit continue. Videmus etiam oculis generari crystallos in montibus altissimis, qui sunt perpetuarum nivium : quod iterum esse non potest, nisi per virtutem mineralium quæ est in locis illis. Ex quibus omnibus videtur non posse certum aliquid tradi de loco generationis lapidum : cum nec in uno tantum elemento, sed in pluribus, nec etiam in uno tantum climate, sed in omnibus. Et quod his mirabilius videtur, in corporibus animalium generantur, et in nubibus, quæ omnia loca difficile videtur valde ad unam materiam in communi reducere : cum tamen hoc sit necessarium, eo quod non dubitamus ejusdem corporis mixti secundum genus etiam unum secundum genus esse generativum. Oportet enim quod omnium generatorum sit locus aliquis suæ generationis, extra quem corrumpuntur et destruuntur.

Nota de generatione coralli.

Nota de fonte in Gothia.

Quare in ...bibus generetur lap...

CAPUT VIII.

In quo redditur causa quare quædam loca generant lapides, et quædam non.

Unam ergo virtutem in omnibus his locis investigare volentes, revocemus ad

memoriam ea quæ in antehabitis libris scientiæ naturalis determinata sunt, quod videlicet stellæ quantitate et lumine et situ et motu movent et ordinant mundum secundum omnem materiam et locum generabilium et corruptibilium. Virtus autem sic determinata a stellis infunditur loco generationis unicuique rei, eo modo quo in naturis locorum determinatum est. Hæc enim virtus et elementi et elementati omnis est productiva et generativa. Et est ista virtus loci ex tribus virtutibus congregata, quarum una est virtus motoris orbis moti. Secunda est virtus orbis moti cum omnibus partibus suis et figuris partium quæ resultant ex situ partium diversimode se respicientium propter multimodam motorum velocitatem et tarditatem. Tertia autem est virtus elementaris, quæ est calidum, frigidum, humidum et siccum, vel commixtum ex his. Est autem prima harum virtutum ut forma dirigens et formans omne quod generatur, sicut virtus artis ad materiam artificiati se habet. Et secunda est sicut operatio manus. Et tertia sicut operatio instrumenti quod manu movetur et dirigitur usque ad finem inceptum ab artifice. Et ideo dixit Aristoteles quod omne opus naturæ est opus intelligentiæ : locus enim recipit has virtutes, sicut matrix recipit virtutem formativam embrionis. Hæc igitur virtus determinata ad lapidum generationem, in materia terrestri vel aquea est, in qua conveniunt omnia loca in quibus lapides generantur. Sicut enim in animalibus quæ ex putrefactione generantur, infunditur virtus vivificativa ex stellis, sic fit etiam in lapidum materia, quod infunditur per dictum modum virtus lapidum formativa. In quocumque igitur loco terra unctuosa per vaporem in se reflexum commiscetur, vel in quo terræ vires apprehendunt naturam aquæ et trahunt ipsam ad siccitatem, et inclinant vehementer, ibi pro certo est locus generationis lapidum. Propter quod terræ solidæ superficiei, ex qua vapor talis exspirare non potest, lapides multos generant. In terra autem molli cinerulenta, quæ potius inficit aquam quam apprehendit ipsam in suis proprietatibus, lapides generari non possunt. Et hæc est causa quare in ripis sempiternorum fluminum multi generantur lapides : tales enim ripæ solidissimæ sunt claudentes in se vapores elevatos. Sunt etiam vaporosæ ripæ illæ : eo quod calor ex reflexione sui luminis super aquas excitatus, frigiditate aquæ repellitur ad littus, et in partibus terræ inviscatus, terram aquæ commixtam decoquit et indurat. Ex eadem vero causa fundus fluviorum talium lapidosus efficitur, eo quod calor in littoribus in terris sub aqua penetrat : et cum aqua replet undique poros quibus evaporare posset, simul commiscet, et decoquit, quod commixtum est in lapidibus : propter quam causam talia loca lapidum sunt generativa. Est autem quarumdam aquarum fluxus per virtutes minerales fortissimas, et cum fluunt per tales materias, imbibuntur ipsis mineralibus : et ideo et aquæ et ea quæ sunt mersa in ipsis, convertuntur in lapides citius et tardius, secundum quod confortatur et debilitatur virtus lapidum formativa et factiva. Causa autem quare aqua divisa juxta ripam a fonte fusa citius in lapidem convertitur, quam ipsa aqua fluens a fonte et flumine vel mari est quia virtus illa citius vincit parvum et divisum quam multum indivisum, sicut est in omni virtute aliquid convertente : omnis enim talis virtus citius convertit ipsum parvum quam magnum. Quod autem eadem aqua in aliquo loco fusa in lapidem non convertatur, ideo fit, quia cum est extra locum mineralem, evaporat et corrumpitur sicut et omnis alia res corrumpitur extra locum suæ generationis. Quod autem aqua in se accipiat et imbuatur tali virtute, probatur per alia aquæ accidentia, sicut est sapor sulphuris et auripigmenti vel amaritudo. Hos enim sapores non contrahit aqua, nisi ex locis per quæ transit. Eo-

dem enim modo fit, quod virtus mineralis cum materia vaporosa lapidis trahitur ab aqua, et aqua tota inficitur tali spiritu et vapore : et cum vincere potest aquam, convertit eam in lapidem. Citius tamen convertit magis terrestria, sicut ligna, et plantas, et animalium corpora, vel aliquod hujusmodi : eo quod hæc aqua immersa a tali virtute apprehenduntur et trahuntur ad terrestrem naturam lapidis materiæ convenientem, quam exsiccat, coagulat, et ad speciem ducit vis mineralis, vaporaliter in aqua diffusa. In montibus altissimis frigiditas est perpetua, quæ est excellens, cujus causa patefacta est in libro *Meteororum*, quæ frigiditas exprimendo humidum apprehendit aquam a nivibus congelatam, et inducit in ea proprietates sicci, sicut est naturæ frigiditatis excellentis : et ex illo sicco coagulat glaciem in crystallum vel alium lapidem perspicuum. Et per hunc modum satis planum est scire loca generationis lapidum, et convenientiam et differentiam eorumdem.

CAPUT IX.

De virtute loci qualiter operatur in natura lapidum.

Remanet autem quoddam quod declarat intellectum eorum omnium quæ dicta sunt. Et est hoc, quod determinemus qualiter virtus unius apprehendit substantiam alterius, et ipsam ad se convertit. Hoc autem scitur ex his quæ diximus de elementorum ad invicem transmutatione. Cum enim terra ad se convertit aquam, primo virtutes terræ intrant substantiam, et alterant eam, et aquæ quasi dominantes tenent eam : et tunc incipit aqua stare et terminari, et tamen adhuc perspicuitatem non amittit, et tunc deinde corrumpitur, et transit in terram, et accipit terræ qualitates, quæ sunt opacum siccum. Similiter est etiam de aliis elementis transmutatis ad alia. Omnino enim est simile de virtutibus mixtorum, sicut patet in succo plantarum et cibo animalium. In his enim virtutes animatorum primo alterant, et postea quasi apprehensam tenent materiam, et postea convertunt in partem corporis quod nutritur. Et per omnem eumdem modum est de virtute lapidificativa cum diffunditur in aliquo loco, sive sit aqua, sive terra : materiam quam tangit, primo alterat, et postea dominans ejusdem tenet eam, et postquam tenuerit et vicerit, convertit eam in lapidem. Fit autem hæc operatio tribus modis in genere, licet in numero modi ejus sunt infiniti. Quorum unus est, quod virtus apprehendens materiam, alterat ipsam solum secundum qualitates activam et passivam, quibus operatur in ea, et hæc est virtus debilis. Secundo autem modo fit, quod alterat eam tam secundum qualitates, quam etiam secundum proximos effectus illarum qualitatum, qui sunt durities et mollities, ita quod diaphaneitas et opacitas et materia non removentur : et hæc est virtus fortior : et hoc modo generantur lapides diaphani. Tertio autem modo fit, quod totam materiam apprehendit, tam secundum proximos effectus quam etiam secundum consequentes : et tunc qualitates inducit et duritiem et mollitiem, et colorem illius materiæ proprium permutat. Et isto modo etiam ex aqua aliquando generantur lapides non diaphani, vel non ad plenum diaphani, sicut est calcedonius, et ille qui dicitur lapis buffonis, et alii quidam lapides. Sunt autem in omnibus his modis gradus multi, de quibus inferius mentio habebitur, cum de lapidibus pretiosis agetur. Hujus autem exemplum est, quod aliquando vis terrestris quæ operatur frigido humidum comprimente et sicco, sic operatur in aquam, quod solum in ea remanet virtute hujusmodi frigidi et vir-

tute hujusmodi sicci : et tunc lota in tali aqua exsiccantur vehementer et infrigidantur. Et tales aquas quæ virtute et non actu habent qualitates diversorum elementorum, supra modum student facere alchimici, ut per eas exsiccent et coagulent hoc quod volunt transmutare : propter hanc causam habent libros de *septem aquis* conscriptos. Aliquando autem vis terrea apprehendit aquam, ita quod frigidum jam exprimit humidum, et siccum terminat materiam in seipsa, manente aquæ transparentia. Pervietas enim aquæ non convenit eidem in quantum est frigidum vel humidum vel utramque habens qualitatem, sed in quantum convenit cum cœlesti corpore : et ideo convenit substantiæ aquæ ante qualitates activas et passivas secundum naturam : eo quod communior est elementis quam aliqua qualitatum activarum et passivarum. Et cum sic operatur terræ frigiditas et siccitas, inducentur necessario proximi effectus earum in aquam, qui sunt durities et coagulatio : et tunc fit lapis pervius. Aliquando autem vincit amplius inducendo substantiam aquæ ad opacitatem et naturam terræ : et tunc ex aqua fit lapis opacus, et forte nigerrimus, sicut sunt lapilli quidam abundantes in ripis fluviorum inventi, qui tamen aliquando ex materia terrestri generantur, sicut inferius ostendemus. Sicut autem diximus de terra, sic intelligendum est fieri de qualitatibus omnium elementorum : et adjiciendum quod virtus elementi sit materialis, et virtus cœlestis instrumentalis, et formalis sit virtus motoris : et quod ex omnibus resultant, est virtus infusa materiæ et loco lapidum, sicut satis in antehabitis dictum est. De causis ergo ex quibus lapidum generatio in communi cognoscitur, satis hoc modo sit determinatum.



TRACTATUS II

DE ACCIDENTIBUS LAPIDUM.

CAPUT I.

De his quæ per se accidunt lapidibus.

Nunc autem de his quæ per se lapidibus accidunt, est dicendum. Accidentia autem quæ primitus accidunt lapidibus in communi, sunt multa. Primum tamen inter ea est commixtio materiæ. Dicamus quod si materia est sicca vehementer, tunc ipsa non bene erit commiscibilis : et tunc aut locus erit porosus, non solidus, aut solidus. Si non est porosus, sed solidus, generatur valde lapis unus sabulosus, quando sic capitur proferens minutias sabulosas, qui diversificatur secundum quantitatem siccitatis et caloris ipsum coagulantis. Quia aliquando forte confricatur in sabulum, quando caliditas multa exsiccavit : et si locus est valde porosus, per quem ubique egreditur calor coquens terram unctuosam, tunc calor ille dividit materiam illam in parva, et decoquit eam in sabulum minutum. Et si fuerit materia viscosa valde, tunc divisa redigitur in parvos lapillos diversarum quantitatum, qui durissimi sunt et diversorum colorum propter materiæ diversitatem. Lapides autem quando secantur, optime planantur, et pulvis qui abraditur est minutissimus, sunt ex materia optime commixta, in qua primo operatum est humidum faciens fluere quamlibet partem sicci ad quamlibet, et postea apprehensum humidum est exsiccatum : et ideo lapis talis bene est commixtus. Est enim subtile et humidum bene commiscibile, cum sit penetrativum partium et partis partium, sicut dictum est in secundo *Peri geneseos*. Præ omnibus tamen et hi lapides bene commixti sunt, qui vaporabiliter miscentur, et illi præ omnibus poliuntur bene et splendidi efficiuntur : eo quod substantia vaporis jam vergit ad subtilitatem aeris et humiditatem : et hæc duo sunt subtiliora, et magis se invicem penetrantia in forma aeris quam in forma aquæ et terræ. Ex eisdem autem causis est compactio et continuitas bona, et his opposita. Quorumcumque enim materiæ optime commixtæ sunt, nisi calidum decoquens exsiccet humidum, horum est optima continuitas

et compactio fortis. Hujus autem signum est in operibus artis quæ naturam imitantur. Hi enim qui lateres faciunt, primo quidem cum terra commiscent aliqua quæ cohærere faciunt partes, sicut sunt stercus equi et aliquod hujusmodi, et facta materia glutinosa, student hæc optime commiscere : et quanto melius hæc commixta sunt, tanto planiores et compactiores fiunt lapides. Idem autem faciunt figuli, qui non quamcumque terram, sed tenacem quæ *glis* vocatur, in materiam sumunt, cum de luto fingere volunt : commiscent autem optime antequam fingant : et tunc residere permittunt ad tempus in ea humidum, et superfluum humidum ad solem extrahunt : et deinde coagulant vasa ad ignem digestione quæ vocatur *optesis*. Oportet igitur et naturam hunc habere modum in commixtione lapidum. Terra ergo primo penetratur humido, aut corporali, aut spirituali : et deinde autem ab ea separatur humidum superfluum, et postea tempore longo inviscatur in ea humidum continuans, et per calorem opteticum extrahi non potest, hæc materia per talem digestionem convertitur in lapidem. Et si inveniatur terra aliquando non complete conglutinosa juxta lapides illos, scimus quia talis materia satis est passa, et ideo indigesta remansit. Lapidum autem genera quæ ex aqua fiunt, quæ passa est a terrestri sicco frigido, optime compacta sunt, et quasi polita esse videntur, propter hoc quod aqua est de numero politorum, et ejus quælibet pars in quamlibet fluit, et in tali continuitate coagulatur et congelatur in lapidem. Hoc modo dictum sit de lapidum commixtione.

CAPUT II.

De his quæ bene et male commixta sunt, et de causa diversitatis colorum in lapidibus pretiosis.

Modus autem quo determinatur de coloribus lapidum, sumendus est ex libro de *sensu et sensato*, cujus nos scientiam infra trademus tempore opportuno : et ideo quæ hic supponimus, ibi erunt manifesta. Supponitur igitur hic, quod omne quod est perspicuum in quocumque genere corporum, est causa ex multis partibus perspicuorum corporum, quæ veniunt in compositionem corporis quod est perspicuum. Adhuc autem album causatur ex multis perspicuis in altera re determinatis. Nigrum autem ex partibus opaci corporis opprimentibus partes perspicuas quæ sunt in eodem corpore. Medii autem causantur ex compositione horum per tres vias, sicut in scientia de *sensibilium generatione* radetur. Dicamus igitur quod omnes lapides perspicui causantur ex multa materia aeris et aquæ, quæ terrestri apprehendente materia est congelata et congregata : et si illa quidem perspicuitas non est coloris alicujus, sed remanet perspicuitas aeris vel aquæ, tunc signum habet quod sola frigiditas excellens apprehendit materiam : et hæc est sicut perspicuitas crystalli et berylli et adamantis et lapidis qui vocatur *iris*. Sed differentiam habent in perspicuitate et natura aquea : quoniam crystallus non solum materiam aquæ habere videtur, sed aqueitatem declinantem in aereitatem, propter quod maxime perspicuus est, et ad claritatem declinans. Beryllus autem magis ad aquam declinat : unde cum solvitur, quasi aquæ guttæ magnæ manare videntur. Adamas

Differentia inter materiam crystalli et berylli.

autem magis habet aqueitatem tractam ad siccum terrestre : propter quod obscurior est et durissimus, ita quod collidat alia metalla præter chalybem durissimum : eo quod chalybs etiam est aqueitatis et terrestreitatis siccissimæ. Et ideo fit etiam quod lapis adamas cum fuerit acuti anguli, scindit et incidit omne ferrum, et penetrat in scindendo omne metallum. Iris autem fit ex aqua quasi jam rorante, quæ partim vapore, partim ex rore resoluto congelatur. Et ideo etiam in sole positus, colores iridis depingit in opposito pariete. Similes autem hi lapides ex similibus fiunt materiis. Juxta enim ripas fluviorum frequentissime inveniuntur lapides obscuræ perspicuitatis, secundum magis et minus, quorum color non causatur nisi ex perspicuo, aut ei composito, aut commixto cum terrestri obscuro in parte vel in toto : et horum colorum quia facile est ex dictis scire causam, pertranseo. Niger autem color in lapidibus frequentissime causatur ex terrestri combusto : propter quod etiam ut frequenter lapides nigri durissimi sunt, et magis polibiles quam secabiles sunt. Hic enim color non causatur nisi ex privatione perspicui in commixtione, sicut patebit cum de scientia colorum tractabitur. Medii autem colores sunt rubeus in genere, viridis, et flavus, et differentiæ ipsorum. Et sicut dicetur in libro de *Sensibilibus* rubeus erit quando super perspicuum luminosum infunditur fumus tenuis succensus. Et iste invenitur in quibusdam lapidibus, qui vocantur hyacinthi aquatici, et in tribus generibus carbunculorum : propter quod ab Aristotele omnes illi calidi secundum naturam esse dicuntur. Differunt autem in rubore : quoniam si fuerit perspicuitas multa et fumus superfusus valde tenuis, et lucidus, est color ejus qui vocatur palatius sive palatium. Si autem fuerit perspicuitas multa et fumus quasi igneus accensus spissus, tunc est color ejus qui vere dicitur carbunculus : et ideo ille qui vere speciem suam attingit, lucet in tenebris sicut noctiluca, et maxime quando superfunditur aqua clara et limpida. Si autem fuerit perspicuitas aliquantulum spissa, et fumus supernatans fuerit obscurior aliquantulum, erit color ejus quem vocant granatum, eo quod ad modum grani maligranati coloratur. Et hos omnes tres vocat Aristoteles carbunculos, et nobiliorem et sicciorem inter hos dicit esse granatum, cum tamen minoris sit pretii apud exclusores et artifices. Ille autem qui a quibusdam *hyacinthus aquaticus* vocatur, colorem habet qui componitur ex aquatico perspicuo limpido et non aereo : et superfusum habet fumum aquaticum succensum, sicut est in nube cœli, et non in aurora. Eodem autem modo inveniemus colores lapidum perspicuorum, qui sunt flavi coloris. Si enim lapis sit perspicuæ substantiæ, et valde claræ, et immixtum habeat subtile terrestre valde combustum, tunc erit color saphiri clarissimi, et habebit differentias colorum, secundum quod illud perspicuum cum illo terrestri subtili combusto fuerit clarius et obscurius. Flavus enim clarus et purus color absque dubio causatur ex multo perspicuo : quoniam visus penetrat in ipsum, ita quod lux non obviat visui nec aliquod luminosum. Si autem cum tali combusto vaporoso terrestri sit perspicuum aqueum aliquantum spissum, tunc resultat color hyacinthi, qui satis minus clarus est quam color saphiri nobilis. Color autem scintillans et cœruleus causatur ex lucido perspicuo quod superducitur tenui et modico vapore aqueo incenso, et hic est color viridis qui topazion vocatur : et in quocunque lapide inveniuntur venæ aurei splendoris, sicut in chrysophaso et chrysolito, color illarum venarum ex eadem causa generatur. Sunt autem multi lapides perspicui, qui sunt virides, sicut smaragdus, et chrysolitus, et lapis qui vocatur *prama*, licet diversa viriditas sit in eis. Omnium autem horum colores

ex una et eadem causa generantur : fit enim perspicuo aqueo cum terrestri fortiter adusto : et secundum quod hoc est clarius vel minus clarum, fit etiam illa viriditas clarior et minus clara. Hujus autem signum est in vitro quod ex commixtione fit plumbi : hoc enim est viride valde, et efficitur tanto purius, quanto sæpius et magis comburitur. In combustione enim iterata depuratur perspicuum et subtiliatur et aquæ naturæ magis infunditur claritas luminis ignei : et ideo clarificatur. Color autem medius qui quasi fulvus est et cæruleus, sicut est in lapide qui vocatur corneola, causatur ex perspicuo terminato, quod spisso fumoso aqueo similiter et terrestri succenso superinfusum est. Et isti sunt fere omnes colores qui in lapidibus pretiosis inveniuntur. Post eum qui est onychini, et niveum scintillantem, quo dicitur colorari lapis qui dicitur orphanus. Componitur enim lapis onyx sive onychinus ex substantia quæ est duplicis coloris, et invenitur aliquando ex pluribus coloribus quam duobus, ut frequenter autem componitur ex duplici colore, quorum unus supernatat alii. Inferior quidem est sicut carneus, qui est ex terrestri valde fumoso vaporabiliter commixto. Superior autem est subpallidus aliquantulum fuscus, et hic causatur ex victoria perspicui super opacum in commixtis partibus : ita tamen, quod opacum sit alterans album. Ex tali substantia est quando aqueum commixtum terreo subtili pauco vaporat et evaporando coagulatur in lapidem. Inveniuntur autem onychini valde rubeas habentes vias et albas valde, quorum colorum non est difficile invenire causas ex prædictis. Niveus autem scintillans absque dubio causatur ex hoc quod ipse commixtus est ex perspicuo corpore quasi firmato : omnis enim perspicui pulvis invenitur albissimus : et cum continuatur pulvis, resultat corpus album micans, sicut margarita : quod contingit ex verberatione luminis ad superficies partium politarum : propter quod lapis dicitur aliquantulum lucere in tenebris sicut noctiluca. In die enim tegitur lux quæ est incorporata diaphano in lapide propter majus lumen, sed in nocte lucet : et ideo in die lapis ille albus videtur sicut noctiluca. Horum autem omnium perfecta ratio tradi habet in scientia de *sensibilium generatione*. Invenitur autem lapis multorum valde colorum : propter quod etiam *panthera* vocatur, cujus omnes colores causantur ex diversis substantiis, ex quibus componuntur partes : eadem enim ratio est in toto et in parte quoad corporis tincturam. Tanta igitur et tot ad scientiam colorum qui invenitur in lapidibus pretiosis, dicta sunt. Amethistus autem sequitur rubinum in perspicuo obscuro. Et chalcedonius sequitur beryllum in substantia quasi perspicua lutea et fætulenta, sicut plumbum imitatur argentum.

CAPUT III.

De causa colorum in lapidibus perspicuis non terminatis et non pretiosis.

Lapides autem hi qui perspicuæ et non terminatæ inveniuntur substantiæ, multorum valde sunt colorum, et sunt quatuor generum, ut in communi sit dicere, silices videlicet, tofi, et quadrum, et marmor. In omnibus his generibus inveniuntur colores multi, niger videlicet, glaucus, virens aliquantulum, et albus. Extra genus autem marmorum vix rubeus magnus lapis, sed parvuli rubei inveniuntur præcipue in marmorum generibus. Et de omnibus generibus colorum eadem est ratio quæ in præcedentibus dicta est : sed hoc accidit generibus marmorum, quod abtractæ ab eis partes mi-

cant aliquantulum sicut metallis mixtæ sint. Et hoc contingit hac de causa, quod in substantia eorum commixtum ingreditur perspicuum, cujus superficies quando est inspissata in partibus, fulget vel micat. Et hæc una causarum est quare est nobilius genus marmorum cæteris generibus lapidum. Niger autem frequenter in tali genere lapidum causatur ex terrestri fuliginoso commixto coagulato. Albus autem ex terrestri subtilissimo, quod commixtum est aqueo multo : hoc enim albescit decoctum, sicut facit terrestre in caseo et lacte. Glaucus autem causatur ex terrestri opaco, quod alteravit modicum album quod ex terrestri subtili et aqueo multo coagulari cœpit. Virens autem in omni genere causatur ex multo aqueo, vaporibus simul irrorantibus immixto, et sic coagulato. Guttarum autem genus est habens plures vel omnes has mixtiones in partibus, propter multi generis materias in loco illo congregatas. Tofi autem frequenter aut terrei sunt coloris, aut albi, sicut pumices. Hoc enim genus lapidis ex terra in qua spumat aqua eidem terræ commixta, generatur : et ideo cum calido coagulatum est digestione quæ optesis vocatur, spongiosum et leve invenitur. Pumex autem fit ex aqua magna, cujus spuma vehementer passa est a terrestri sibi permixto : et ideo est albus propter spumæ talis albedinem. In generibus autem marmorum album quod vocatur alabastrum, absque omni ambiguitate componitur ex multo perspicuo, quod est alteratum et passum vehementer a terrestri subtili : et sic resultat in eo color nobilissimus micans : hoc autem quod vocatur porphyricum marmor, habet colorem obscuræ carnis cum albis guttulis : et nos jam diximus causam talis coloris. Silices vero ut plurimum sunt fusci coloris : cujus etiam causa est sufficienter assignata. Sufficiat ergo de coloribus lapidum hoc quod nunc dictum est.

CAPUT IV.

De causa duritiei diversæ quæ est in lapidibus.

Dicemus consequenter de diversitate duritiei quæ multarum diversitatum invenitur in lapidibus. Omnia enim genera lapidum pretiosorum adeo sunt dura, quod nec lima aliquid ab eis tollitur, quod collisi ad se fortiter vel ad chalybem induratum, emittunt ignem. E contra vero fere omne genus tofi ita invenitur parum habens de duritie, quod modico instrumento incisibile est. Lapides autem quidam albi qui vulgariter *creta* vocantur, et quidam etiam molliores et albiores inveniuntur minus habentes de duritie in generatione lapidum. Omne autem genus silicis durissimum est, et post hæc marmora in genere suo. Quadrum autem medium est in duritie lapidum, et tamen in illo invenitur major et minor durities : sed hoc accidit communiter lapidibus durioribus, qui diu jacentes in aere tempore frigoris, postea ad solem scinduntur in multas partes. E contra autem qui sunt minus duri, nisi sint male commixti quasi in modum calcis combusti optesi coagulante, quanto diutus in aere jacent in ædificiis, meliores efficiuntur et duriores, et non scinduntur ex frigore. Physici autem est assignare causam horum accidentium ex materia et efficiente, quemadmodum in aliis dictum est. Dicamus igitur quod causa generalis duritiei est siccitas. Cum enim durum sit habens potentiam naturalem ad resistendum tangenti, et molle ejus naturæ habeat impotentiam, non potest causari nisi ex sicco quod in seipso stat non cedens ad alterum. Siccitas autem ex duobus causatur in natura la-

pidum, sicut superius patuit. Aut enim est ex hoc quod ex terrestri materia calidum epotavit humidum, et ideo remansit terrestre induratum. Aut est ex hoc quod siccitas frigidissima vehementer apprehendit humidum perspicuum, et ipsum ad sui proprietatem convertendo expressit humidum, materiam vehementer comprimendo, et induravit et excellenter compegit, sicut est in lapidibus perspicuis : propter quod durissimi sunt : et collisi etiam ignem emittunt, et non sustinent limam : sed oportet quod quasi laspando et confricando poliantur. In cæteris autem lapidibus ex materia terræ factis causa duritiei majoris non est nisi major ariditas, quæ causata est ex calido fortiori vel minus forti ex parte efficientis, et ex humido facilius et minus faciliter a materia separabili quantum est de parte materiæ : unctuosum enim valde humidum de facili continuatur, et omnino aqueum de facili vaporat : propter quod lapides qui sunt ut creta, vel molliores quam creta, valde albi sunt, et tincturam albam relinquunt in his quæ tangunt, pro certo humido valde evaporabili commixti sunt, et calido excellenti ultra coagulationis mensuram combusti sunt, et jam calcinari inceperunt : propter quod in muris non remanent : quia sicco calcinato exterius semper sunt asperi, et hoc recedens in cæmenti tenacitatem, relinquit aliam partem lapidis cæmento non conglutinatam : et ideo cadunt de muris lapides isti, et murus de ipsis post modicum tempus efficitur sicut maceria. Silices autem durissimi sunt : eo quod humidum eorum non separabile a materia, multum est epotatum, et vehementi ariditate terrestri est induratum. Et ideo etiam illi cæmentum non bene accipiunt : eo quod poris eorum constrictis non imbibitur : propter quod in architectonicis latomi his raro utuntur, et dicunt quod isti lapides scindunt muros. Marmorum autem genera alia optime commixta sunt et vehementer decocta, et ideo dura sunt, et muris apta. Sed quadri lapides plus cæteris conveniunt ædificiis, et quando vehementer duri sunt, tunc siccitas est eorum magna et parvum humidum continuans partes : quod quando frigore congelatur, relinquit exteriores partes et fugit ad interiores : et est tale humidum non bene partibus incorporatum, et ideo de facili movetur ad interiora et exteriora : propter quod postquam ipsum frigus comprimens mobile fecit, epotatur a proximo calido solis, et tunc in diversa dividitur lapis. E contra autem lapides aliquantulum humidi humido bene membris lapidis inviscato, in aere vehementer exsiccantur, et ideo duriores et meliores in ædificiis per longitudinem temporis efficiuntur. In tofis autem causa mollitiei est humidum non vehementer extractum, nec terreo excellenter commixtum : et ideo mollis est tofus, et ad ignem positus, non coquitur ut later, sed formatur in cinerem terrestrem. Hæc igitur de duritie lapidum dicta sunt : ex his enim et aliæ diversitates de facili possunt cognosci.

CAPUT V.

De dolabilitate et indolabilitate lapidum.

Ex istis jam patere potest dolabilitatis et indolabilitatis causa. Lapides enim excellenter duri dolabiles non sunt, sed comminuibiles in parva, et quando ordinatos non habent poros, non scinduntur ad regulam. Sicut enim in lignis contingit nodositas ex diverso fluxu sicci, ex quo ligni generatur corpus, ita contingit ex diversa commixtione in lapidibus et materiæ confusione : et nodositas illa facit, quod lapis inordinate frangatur et non ad regulam : durissimi tamen et siccissimi lapides, sive nodosi sint, sive

non, comminuibiles sunt magis quam dolabiles : eo quod constrictione aut optesi constricti et districti sint pori in illis, ita quod in diversa dematur scissura et divisio ipsorum. Quicumque autem non ultra temperamentum lapidis sunt constricti vel indurati, dolabiles bene sunt et secabiles ad regulam : licet non possint secari ut ligna, sed potius per partes minutatim extractas, reliquo corpore lapidis simul manente. Iste igitur est modus dolabilitatis et indolabilitatis lapidis. Hoc etiam ostendunt ipsa artis latomorum instrumenta : latomi enim lapides dolabiles dolant ad regulam secundum totam superficiem lapidis : indolabiles qui comminuibiles sunt, non in tota superficie dolantur, sed sufficit, quod plures anguli non planæ sed asperæ superficiei pertingant ad lineam, sicut dicuntur facere latomi Lesbii, eo quod in Lesbia insula non nisi lapides comminuibiles inveniuntur.

CAPUT VI.

De causa porositatis et compactionis lapidum, et gravitatis et levitatis eorumdem.

Juxta hunc modum etiam determinatur de causa porositatis lapidum et causa compactionis eorumdem. Inveniuntur enim lapides quidam tantæ porositatis, quod natant super aquam, sicut lapides quos ejicit Vulcanus, et pumices quidam compactissimi inveniuntur, sicut lapides pretiosi et marmorum genera : quidam autem quasi medii inveniuntur inter hæc. Et causa quidem porositatis non est alia, nisi quia humidum non totum commixtum fuit cum terrestri, sed in diversis partibus ejus stetit, sicut in vase, quod cum epotatum fuit optesi, remanserunt foramina, et factus est lapis porosus, propter inclusum aerem in foraminibus illis natans super aquam. Compactio autem præcipue facta partium est ab humido undique penetrante lapidis materiam : propter quod quamlibet partem ejus fluere facit ad quamlibet partem : et ideo compactus factus est lapis : hoc autem humidum est corporale et aqueum, aut spirituale, aut aereum. Et quia aereum subtilius est quam aqueum, ideo compactioris substantiæ sunt lapides ex vaporibus commixti, quam ex alia substantia aquea vel terrea. De causa autem gravitatis aut levitatis lapidum superfluum est hic intendere, cum de hoc in libro de *Cœlo et Mundo* sufficienter sit pertractatum, ubi ostensum est quare lapides leviores sub aqua merguntur, cum ligna graviora supernatant aquis. Hæc igitur in communi de lapidibus dicta sunt.

CAPUT VII.

De causa multitudinis parvorum lapidum juxta littora, et de ordine laterum qui aliquando in littoribus quasi artificialiter positi inveniuntur.

Præter omnia jam dicta accidit aliquando juxta ripas fluviorum et marium inveniri multitudinem magnam parvorum lapidum colligatorum quasi cæmento fortissimo, ac si de muro aliquo sumpti sint : propter quod etiam putant quidam opera Antiquorum fuisse ibi et destructa per aquam. Et quod mirabilius est, per totam longitudinem littoris invenitur aliquando ordo laterum, ac si artificialiter ibi positi sint : cum tamen hoc non videatur esse opus artis : eo quod valde tenue est, non habens modum muri alicujus, sed tantum later juxta laterem sic nihil supra se vel infra se de

lateribus. Dico autem quod causa primo inter ista duo, videlicet quod lapides parvi quasi cæmento inveniuntur conglutinati, est quod primo coagulati fuerunt illi silices diversi, et fuit in loco illo materia ad modum calcis adusta per optesim, cui postea in aqua commiscuit eam, et lapides per eamdem iterato decocti conglutinati sunt. Est autem durissimum illud cæmentum : quia quotiescumque decoquitur optesi siccum terrestre, calcinatur et iterato optesi supra modum durum efficitur, quasi inconsumptibile per ignem. Hoc autem in operibus probatur artis, ubi testa contrita et calcinata, et iterum humido commixta in testam formata et optesi coagulata durissima efficitur et inconsumptibilis ab igne : propter quod taliter facta vasa quærunt artifices cum fundunt metalla. Non est autem causa aliqua quare lateres ab arte tantum et non a natura fieri dicantur. Si enim lutum tenax in terra commisceatur, et calido postea incluso in terra decoquitur, later melior fit in terra per naturam quam per artem : et hoc maxime juxta littora marium et ripas fluviorum fieri potest : eo quod illa loca humida frequenter miscentur, et radiis solis calefiunt, et solida sunt ad continendum intra calorem ne evaporet. In talibus etiam solis locis hujusmodi impressio invenitur. Non enim esset ratio quare ars unum laterem poneret juxta alium secundum unius lineæ ordinem tantum, nihil amplius ædificando.

a va- aibus ntur la.

CAPUT VIII.

De quibusdam lapidibus habentibus intus et extra effigies animalium.

Admirabile omnibus videtur, quod aliquando lapides inveniuntur intra et extra habentes effigies animalium. Extra enim habent lineamenta, et quando franguntur, inveniuntur in eis figuræ intestinorum. Et hujus causam dicit Avicenna esse, quod animalia secundum se tota aliquando mutantur in lapides, et præcipue in lapides falsos. Dicit enim quod sicut terra et aqua sunt materia lapidum, ita etiam materia lapidum sunt animalia : quæ cum in locis in quibus vis spirat lapidificativa, transeunt ad elementa et apprehenduntur a qualitatum proprietatibus quæ sunt in illis locis, et mutantur elementa quæ sunt in corporibus talium animalium in dominans elementum, terrestre videlicet commixtum cum aqueo, et tunc virtus mineralis convertit ipsum in lapidem, et retinent figuras suas membra intus et extra sicut prius. Sunt autem hujusmodi lapides falsi, non duri frequenter : quia oportet virtutem esse fortem, quæ sic transmutat corpora animalium : et hoc comburit aliquantulum terrestre in humido, et sic generat salis saporem. Hoc autem testatur fabula Gorgonis, quæ ad se respicientes dicitur convertisse in lapides. *Gorgon* virtutem fortem mineralium vocaverunt : respectum autem ad eam vocant dispositionem humorum corporum ad virtutem lapidificativam. Hæc igitur sunt quæ de lapidibus in communi videbantur dicenda.

LIBER II

QUI EST DE LAPIDIBUS PRETIOSIS.

TRACTATUS I

DE CAUSA VIRTUTIS LAPIDUM, ET DESCRIPTIONIBUS EORUM, ET SIGILLIS QUÆ INVENIUNTUR IN QUIBUSDAM DEPICTA.

CAPUT I.

De causis virtutum lapidum pretiosorum, et redargutione dicentium in lapidibus non esse virtutes.

Considerationem autem facientes de lapidibus pretiosis, non loquemur de causa coloris eorum, neque de passibilite eorum, vel duritie, vel aliquo hujusmodi : eo quod de omnibus his in superiori libro expeditum est, quantum sufficit ad hanc intentionem : sed tria sunt quæ potissime sunt investiganda, virtutis eorum causa videlicet, et descriptio eorum sigillatim, et sigilla quæ inveniuntur in quibusdam eorum depicta. His tribus habitis, non quærimus amplius physice scire de lapidum natura. Causa autem virtutis lapidum occulta est valde, et varia in ea sensisse videntur multi physiologorum. Multi etiam dubitare videntur an insit lapidibus virtus aliqua de his quæ videntur esse in eis, sicut curare anthraces, fugare venena, conciliare corda hominum, facere victorias, et hujusmodi, asserentes nihil inesse composito nisi ex compositione et compositis. Operatio enim talis qualis dicitur inesse lapidibus, non causatur ex componentibus eosdem. Ex illis enim non convenit eis nisi calidum et humidum et durum et passibile esse et hujusmodi, quæ in antecedentibus determinata sunt. Amplius autem cum nobiliora sint animata quam lapides, deberent, ut inquiunt, potius habere virtutes quæ lapidibus attribuuntur quam lapides. His igitur et hujusmodi rationibus utuntur, qui nullas concedunt lapides virtutes habere.

Rationes asserentium in lapidibus nullam virtutem inesse.

Hujus autem contrarium expertum est sapientissime: quoniam magnetem videmus ferum attrahere, et adamantem illam virtutem in magnete restringere. Adhuc autem expertum est saphiros aliquos anthraces fugare, et unum tale videmus oculis nostris. Hoc etiam ab omnibus vulgatum est, et non potest esse quin in toto vel in parte sit verum quod ab omnibus communiter est dictum.

Fuerunt autem aliqui qui etiam virtutes speciales lapidibus dabant, et hoc ab anima lapidum esse dicebant, et sunt quidam Pythagoricorum. Hi enim dicunt solius animæ esse hoc, et non in una materia tantum, sed ab una extendi in aliam per operationes animales: sicut homo ad intelligibilia extendit intellectum, etiam imaginationem ad imaginabilia. Et hoc modo dicunt animam unius hominis vel alterius animalis egredi et ingredi in alterum, et fascinare ipsum, et impedire operationes ipsius: propter quod præcipiunt in operationibus cavere et declinare oculum fascinantem. Et hoc etiam modo dicunt quidam augures impedimentum et profectum operationum fieri visu et auditu avium quarumdam vel aliarum bestiarum. Isti ergo tales dant animas lapidibus, et ipsas extendunt ad naturas quæ lapidibus attribuuntur.

Schola autem Pythagoricorum quam in multis secutus est Democritus, qui lapides animas habere dixit, omnia plena diis esse dogmatizat, sicut in carminibus suis postea cecinit. Orpheus enim dicebat deos virtutes divinas in rebus diffusas: Deum etiam nihil aliud esse nisi illud quod res format in omnibus rebus diffusum. In lapidibus ergo dicebat partem divinam esse, quam lapidum animam dicebat esse extendentem se ad res circa quas operatur. Hæc autem absurdissima sunt. Et de fascinatione quidem an verum sit an non, ad magicas pertinet. Deinde autem Deum esse diffusum in rebus ita quod rebus sit unitus et permixtus sicut aliqua virtus essentialis rebus, dementis est dicere: quoniam si commiscetur rebus, erit generabilis in quibusdam rebus, et exiens de non esse ad esse et de potentia ad actum: quæ omnia impossibile est Deo convenire. Quamlibet autem rem habere aliquid divinum per quod appetit et agit ad esse divinum, vel divino simile, est verum et alibi hoc est determinatum. Animas autem nullas habere lapides in antecedentibus hujus libri determinatum est.

Opinio ... pria

Propter quod etiam hæc et his similia quasi derisoria relinquentes, dicamus lapides absque omni ambiguitate virtutes mirabilium effectuum habere, quæ quidem virtutes insunt eisdem non ex componentibus, sed compositum consequuntur ex causa quam infra determinabimus. Nec est verum quod has virtutes animata potius habere debeant, quia sicut est in omni re naturali, quod res occupata altioribus virtutibus, abstrahitur et impeditur ab inferioribus. Cujus signum est, quod intellectualia, sicut homines, non bene percipiunt immutationes elementorum, quemadmodum bruta, sicut pulli diversitates horarum et temporum melius judicant quam homines. Et homo ipse quando occupatur meditando, non operatur per visum et auditum, ita quod non percipit ea quæ sunt ante oculos. Sicut igitur est in tota natura, quod etiam animata altioribus virtutibus animæ occupata, non operantur virtutibus inferioribus nobilibus, quibus commixta non animata operantur.

Nihil e... universa... tura q... non ha... propr... suæ sp... opera... nem

Nihil tamen est in universa natura quod non habeat propriam suæ speciei operationem, sicut scamonea choleram purgare, et alia hujusmodi: hoc autem in simplicibus probatur medicinis, et in scientia de incantatione et alligatione, ubi ostenditur membra diversorum animalium, aut collo, aut coxæ, aut alii membro corporis hominis alligata, mirabiles operari effectus. Idem est de herbis, radicibus, et lignis. Sed ipsæ carnes hominum: et quod minus videtur, superfluitas sicca egesta ab homine, et stercus luporum, mirabiles contra venenum vel alias pestes habent operationes. Propter quod et la-

pides procul dubio operationes habere constat, aut omnes, aut fere omnes, licet in pluribus sint ignotæ operationes eorum. Et ideo dicit Joannes Damascenus, quod nulla res destituitur a propria st substantiali operatione. Risibile enim esset valde, quod diceremus qualitates primas vehementes habere operationes, et formas substantiales ipsis rebus ut fines naturæ datos sicut divinum et optimum, omnino nullas habere operationes, licet non sint activæ et passivæ ad transmutandum materiam, cum sint operativæ operationis illius quæ illi perfecto convenit, quod natura perficit per illud divinum et optimum

CAPUT II.

De quatuor opinionibus Philosophorum circa causam virtutum lapidum.

Quæsitum autem est multo tempore a Philosophis, ex qua causa tales virtutes infunduntur lapidibus : et diversas opiniones recitare dispendium esset. Tangamus igitur quatuor probabiles, et postea nostram dicamus sententiam, deinde per rationem confirmemus eamdem. Quidam autem dixerunt ab elementis componentibus lapides tales inesse virtutes, quibus cum objicitur, elementa, non operari nisi qualitatibus primis, et operationes lapidum ad qualitates primas non posse reduci. Respondent elementa quasdam habere operationes per se, quasdam autem in mixto : quia in mixto qualitas elementaris operatur mota sicut instrumentum, et tunc habet multa operari quæ per se non operatur. Et ideo sicut ad aliam virtutem non reducitur alteratio cibi et elevatio et mutatio ad carnem, nisi ad calorem digestivum quem scimus esse calorem ignis, et quod congregat homogenia et disgregat heterogenia, sicut dictum est in secundo *Meteororum* : ita dicunt isti et non alii virtuti quam elementari esse attribuendum quid sit in elementato : eo quod elementatum non operatur nisi mediante virtute elementorum quæ sunt in ipso. Hæc ergo est opinio quorumdam antiquorum Philosophorum, quam Alexander Græcus Peripateticus defendere videtur : eo quod ipse omnia quæcumque sunt, sive sint animata, sive non, elementis attribuit. Ita etiam quod dicit intellectum esse quoddam elementorum complexionem consequens. Ipsa enim elementa cum complexa sunt, mirabiliorum et altissimarum dicit esse operationum. Virtutem autem quæ in commixto regit et dirigit qualitates elementales, non dicit esse nisi complexionem consequentem, et hanc mirabilem asserit esse : et probat per opera alchimiæ in quibus simplicia parum prosunt : et cum complexa fuerint, admirabiles valde reddunt effectus.

Prima opinio quæ est Alexandri Aphrodensis.

Hæc autem opinio Platoni non placuit, qui omnia inferiora dicit esse ideata a superioribus ideis, quas separatas et miræ potentiæ esse dicebat. Illæ enim sunt quæ generant quidquid generatur, ut asserit. Dicit autem quod ea quæ separatorum majorem accipiunt similitudinem, et in quibus separata minus immerguntur materiæ, esse virtutes mirabiles in operatione simili operationi ideæ separatæ. Operationem ideæ separatæ esse dicit operari transmutando et alterando materiam generabilium et corruptibilium. In quibus ergo rebus minus mergitur idea materiæ, in his adhuc postquam incorporata est, mirabiles res operari non cessat. Et sic dicit esse in lapidibus pretiosis et in aliis multis rebus naturalibus. Probationem autem hujusmodi sententiæ non quidem ex Platone, sed ex Platonicis sicut ab Apuleio et quibusdam aliis collegimus, dicentibus quod subjecto mortalium rerum et defuncto, hoc quidem quod immortale est in rebus, mirabilia operari non cessat. Dicunt etiam isti, quod si operationes istæ elementis attribueren-

Opinio Platonis.

tur, sicut quidam dixerunt Pythagorici, aut elementorum complexioni, quod tunc sicut complexio est unica, ita operatio lapidis esset una. Nunc autem multas videmus. Adhuc autem sive qualitas elementalis operetur per se, sive in complexo, non operantur qualitates elementales nisi transmutando materiam quam afficiunt : nulla autem tali transmutatione facta substantiæ videntur operari lapides pretiosi : propter quod etiam alicujus separati principii videtur esse operatio istorum. Hæc igitur est opinio Platonicorum.

Opinio Hermetis.

Hermes autem et quidam sequaces ejus Indorum plurimi multa et universali virtute differentes, dicebant omnium inferiorum virtutes esse in stellis et imaginibus cœlorum. Omnes autem virtutes infundi in inferioribus omnibus per circulum *Alaur*, quem primum circulum imaginum cœlestium esse dicebant. Has autem virtutes descendere in res naturæ nobiliter et ignobiliter. Nobiliter autem quando materiæ recipientes has virtutes, fuerint superioribus magis similes in lumine et perspicuitate. Ignobiliter autem quando materiæ fuerint confusæ et fætulentæ, in qua quasi opprimitur virtus cœlestis. Hanc igitur causam isti dicunt, quoniam lapides pretiosi præ aliis habent mirabiles virtutes : quia videlicet in substantia magis similantur superioribus, et in lumine et perspicuitate : propter quod a quibusdam eorum stellæ elementales esse dicuntur lapides pretiosi. In superioribus enim, ut inquiunt, quasi quatuor colores inveniuntur, qui etiam frequentiores sunt in lapidibus pretiosis. Quorum unus est orbis non stellati, qui ab omnibus dicitur saphirus, et hunc colorem primo habet saphirus, et denominat. Participant autem ipsum posterius alii quidam lapides. Secundus autem est, qui est plurimum stellarum, et est ille qui vocatur lux candens et albescens : et hunc colorem habet diamas et beryllus et multi aliorum. Tertius est, qui vocatur ignescens et rutilans, qui est in Sole et Marte et in quibusdam aliis : et hunc primo quidem accipit carbunculus, et postea palachius sive palatius et granatus et quidam alii. Ideoque dicunt carbunculum nobilissimum et universaliter habentem virtutem omnium aliorum lapidum : quia sol cujus virtutem similem accipit, nobilior est omnibus virtutibus cœlestibus, et est sua virtus universalis dans lucem omnibus cœlestibus et virtutem. Quartus autem est rubeus obscurus, tam in stellis quam in quibusdam aliis lunæ mansionibus inventus : et hic invenitur in lapidibus habentibus obscuras nubes, sicut in calcidonio, amethisto, et aliquando in smaragdo, et in quibusdam aliis. Propter hæc et hujusmodi dicta talem isti induxerunt opinionem.

Opinio Avicennæ.

Avicenna autem et quidam alii sequentes eumdem, dixerunt in omnibus naturis quædam aliquando apparere prodigia ex imaginatione superiorum motorum. Contendit enim hic Philosophus intelligentias quæ movent orbes, nequaquam posse intendere particularem motum hunc vel illum, nisi per apprehensionem aliquam particularium, et hanc apprehensionem dicit imaginationem æquivocare seu æquivoce vocari ad imaginem quæ pars est animæ sensibilis in animalibus. Practice autem omnia quæ fiunt, ut inquit, præexistunt in conceptionibus motorum stellarum et orbium. Adhuc autem talem inquit esse obedientiam totius materiæ generabilium ad motorem, qualis est obedentia nostri corporis ad nostras animas. Nos autem in nobis sentimus, quod ad quamcumque formam concepimus, movetur corpus nostrum delectabiliter, vel horrendo, vel fugiendo. Sic igitur dicit frequenter diversa concipere animas cœlestium, et tunc materiam moveri per obedientiam ad illud, ex hoc esse quod diversas virtutes generata accipiunt, quas nos complexionales vocamus, et maxime lapides in quibus est commixtio prima facilius mota ad imaginationem hujusmodi, quam alia in quibus est major diversitas propter ani-

mæ opera quæ infunduntur illi. Hæc igitur dicta sunt ab Avicenna et sequentibus eum, ut videtur accipi in quibusdam dictis suis quæ de magicis et alchimicis composuit.

CAPUT III.

De improbatione dictarum opinionem.

Improbatio Alexandri. Dicta vero Alexandri Peripatetici convenientia ideo non sunt, quia scimus quod licet quodlibet calidum simplex et calidum commixtum diversas habet operationes, tamen conveniunt in genere congregandi videlicet homogenia et heterogenia. Idem autem dicimus de frigido, humido, et sicco. Operationes autem lapidum nec in genere nec in specie conveniunt cum simplicium operatione, sed magis prodigiosæ et mirabiles esse videntur. Adhuc autem male dictum est nihil dirigere et informare qualites elementorum, nisi ipsam mixtionem et complexionem. Sic enim non oportet esse species et forma alia nisi complexio, quod falsum esse ostensum est, et ostendetur a nobis in libro de *Anima* et in *philosophia prima* : propter virtutes enim lapidum non complexionales nec elementales, præ omnibus magici utuntur lapidibus pretiosis tam in annulis quam in cæteris imaginibus, quorum effectus est mirabilis. Propter hoc autem et hujusmodi falsificatur dictum Alexandri.

Improbatio Platonis. Quod autem dicit Plato de ideis, a multis inconvenienter dictum esse ostensum est : et nos de hoc alibi disputabimus, quia negotium de ideis majoris est egens inquisitionis, quam sit propositum negotium in quo sumus. Sed hic supponatur non esse ideas alias formantes generativa, neque aliquid immortalium in corporibus mortalibus et corruptibilibus : quia corruptis his nihil manet eorum quæ sunt in ipsis, nec est resolutio commixtorum in elementa et ideas, sed potius solum in elementa ex quibus componuntur. Si ponerentur autem esse hujusmodi ideæ, inutiles essent : eo quod non proportionarentur materiæ, nec contingerent eam, nec transmutarent. Omnia enim talia videntur esse in materia ipsa et non separari ab ea. Per hæc igitur et his similia dictum Platonis improbatur.

Improbatio Hermetis. Omnibus tamen Antiquis probabilius dixit Hermes de causa virtutis lapidum : quia scimus pro constanti omnium inferiorum virtutes a superioribus descendere. Superiora enim substantia et lumine et situ et motu et figura influunt in inferioribus omnes nobiles virtutes quæ sunt in ipsis. Tamen hoc dictum imperfectum est in physicis, licet forte in astronomicis et magicis esset sufficiens : quia in physicis dicitur causa quæ est in materia operans : talis autem est elementalis aut qualitates elementorum prout sunt in commixto, vel forma substantialis tales complexiones consequens. Docet enim Ptolemæus in libro qui *Alarba* dicitur, effectus stellarum ideo esse diversos et incertos, quia in inferioribus in fluxu proveniunt ad ipsa per aliud, et per accidens. Per aliud quidem, quia per virtutes elementales quæ informant. Per accidens autem, quoniam non perveniunt ad inferiora nisi per esse universale, quod inconfusum et incertarum dispositionum est, eo quod aliquando materia est receptibilis virtutis cœlestis, aliquando nequaquam, et aliquando recipit eam secundum parum, aliquando secundum multum : et hoc ignorantes multi qui divinant in astris, sæpe mentiuntur et abominabilem suis mendacis faciunt scientiam, cum sit bona et utilis valde.

Improbatio Avicennæ. Quæ autem Avicenna de prodigiis dicit, prodigiosa esse videntur. Non enim imaginatio potest aliquo modo intelligentiis cœlestibus convenire : nisi enim sunt conceptionem tales in eis, quæ motu

cœli et elementalibus qualitatibus non explicentur, eo quod nihil est inordinatum in eis : hoc autem alibi ostendetur, quia multa oportet permitti, sed hæc convenienter deberent ostendi. Sed hoc sufficit, quod in *Physicis* et in *Cœlo et Mundo* perfecte de talibus dictum est, quantum permisit consideratio physica. Intellectus enim practici sunt et per se formales ad opus naturæ, quos cœlestes motus explicant sicut instrumentum. Nec unquam conceptio aliqua est in motore nisi talis. Unde autem est quod intendit hunc vel illum, in parte dictum est in *Cœlo et Mundo* : sufficienter autem in *prima philosophia* habet determinari.

CAPUT IV.

De vera causa virtutis lapidum pretiosorum.

Refutatis igitur omnibus his, dicimus cum Constantino et aliis quibusdam, quod virtus lapidis causatur ab ipsa lapidis specie et forma substantiali. Sunt autem quædam virtutes mixtorum miscibilia habentes pro causa, quædam autem ipsam speciem. Et hoc clarius videtur in his quæ melius aliis specificata et formata sunt, sicut est homo, qui operatione qua homo est, habet intelligere, quæ ex nullo causatur complexionante. Idem autem est in brutis et in vegetabilibus, sicut probatur in *Ethicis*, ita quod omnis rei propria est operatio, et proprium bonum secundum speciem qua formatur et perficitur in esse naturali. Hujusmodi autem speciei instrumenta sunt omnia complexionantia, eo quod ipsa continet omnia, et ipsa non existente, corrumpitur et dissolvitur complexionatum. Forma enim continet materiam sicut divinum et optimum illius, et non continetur ab ipsa, nec desideratur materia in natura : quia sui non indigeretur nisi ad esse individui et non ad esse divinum. Hæc autem in libro de *intellectu et intelligibili* et in *prima philosophia* clarius elucidabuntur. Forma igitur ista inter duo est hæc, inter cœlestes virtutes a quibus datur, et super materiam complexionatam cui infunditur. Si ergo in se consideretur, ipsa est essentia simplex, unius tantum operativa, quodcumque est illud quod unius est tantum efficere unum, et ab unico est unicum, sicut tradit tota universitas Philosophorum. Si autem hæc forma consideretur ut est virtutibus cœlestibus primo multiplicatis per superiores et inferiores, et omnes imagines et circulos quos duodecim signa cum stellis suis distribuunt super horizontem rei illius cui influitur forma, et secundo secundum quod ad eam operantem sunt virtutes elementales, erit ipsa forma multiplex valde secundum potentias naturales suas quæ circumstant essentiam suam simplicem : et sic multorum effectuum erit effectiva, licet forte unicam habeat propriam operationem. Non enim potest dici virtutes causarum per aliquid non manere in effectibus. Et hoc est quod fere omnis res non ad unicam tantum, sed ad multa valet quando suæ sciantur operationes. Comparata vero ad illud cujus est forma, hoc est, ad materiam, est potentior et impotentior, secundum quod bene dixit Hermes. Et hac de causa lapides ejusdem speciei inveniuntur potentiores et minus potentes in effectibus suis : forte etiam inveniuntur aliqui nullum omnino speciei habere effectum propter confusionem materiæ, sicut homo nullam habet operationem humanam secundum quod est homo : licet enim species secundum rationem non participent secundum magis et minus, secundum tamen esse et principium actionum secundum magis et minus inesse videmus speciem fere omnibus rebus[1]. Et ideo in his quæ speciem conse-

Nota qu modo e dem for duplicit consider potest

[1] Cf. Commentatorem in VIII Metaphys. com. 10.

quuntur virtutibus, inveniuntur efficaciores res vel minus efficaces, vel omnino impossibiles ad operationes quæ fiunt per virtutes speciem secundum naturam consequentes. Est ad memoriam hoc revocandum, quod in secundo *Meteororum* diximus, lapidum species ad individua quodammodo esse mortalia, sicut et homines, et extra loca generationis suæ diu contenti corrumpuntur, et non nisi æquivoce retinent nomen speciei, licet in figura et colore eorum hoc non nisi per longissimum tempus possit deprehendi. Et sicut in animalium factura et in complexione aliquando tanta est disgratia, quod animam hominis non attingit, sed solum qualemcumque hominis figuram : ita etiam est in lapidum generatione, aut propter inordinationem materiæ, aut propter vehementissimas virtutes cœlestium in contrarium moventes, sicut diximus in secundo nostrorum *Physicorum*. Hæc igitur et tanta de virtutibus lapidum dicta sunt in communi, etc.



TRACTATUS II

DE LAPIDIBUS PRETIOSIS ET EORUM VIRTUTIBUS.

CAPUT I.

De lapidibus pretiosis incipientibus ab A.

Supponamus autem nomina præcipuorum lapidum, et virtutes secundum quod ad nos aut per experimentum, aut ex scripturis Auctorum devenerunt. Non autem omnia quæ de eis dicuntur referemus, eo quod ad scientiam non prodest. Scientiæ enim naturalis non est simpliciter narrata accipere, sed in rebus naturalibus inquirere causas. Ut autem in Latina lingua competentius ordo servetur, secundum ordinem alphabeti prosequamur nomina lapidum, et virtutes eorum eo modo quo mos est Medicis describere simplices medicinas.

In primo capitulo ergo ab A incipientes, novem famosi apud Philosophos inveniuntur lapides, Abeston videlicet, Absinthus, Adamas, Agathes, Alabandina, Alecterius, Amandinus, Amethystus, et Andromanta.

Abeston autem coloris est ferrei, qui secundum plurimum in Arabia invenitur : cujus virtus mirabilis narratur, et in templis deorum est manifesta : eo quod semel accensus, vix unquam poterit extingui, eo quod naturam habet lanuginis quæ vocatur pluma salamandræ cum modico humido unctuoso pingui inseparabili ab ipso, et illud fovet ignem accensum in ipso.

Adamas autem, sicut superius fecimus mentionem, lapis est durissimus, parum crystallo obscurior, coloris tamen lucidi fulgentis, adeo solidus ut neque igne neque ferro mollescat vel solvatur. Solvitur tamen et mollescit sanguine et carne hirci, præcipue si hircus aliquandiu ante biberit vinum et petrosillum, vel siler montanum comederit : quia talis hirci sanguis etiam ad frangendum lapidem in vesica valet infirmis de calculo. Solvitur etiam lapis iste, quod mirabilius videtur, plumbo propter multum argentum vivum quod est in ipso. Hic autem lapis penetrat ferrum et cæteras gemmas omnes, præter chalybem in quo retinetur. Non trahit autem ferrum, eo quod sit proprius locus generationis ejus, ut qui-

Sanguis hirci valet ad lapidem qui est in vesica.

dam mendose dixerunt. Major autem quantitas istius lapidis adhuc inventa est magnitudo avellanæ. Nascitur autem in Arabia et Cypro secundum plurimum : sed Cyprus est magis mollis et obscurus.

mas neti situs eum rum iat.

Et quod mirabile videtur multis, hic lapis quando magneti superponitur, ligat magnetem et non permittit ipsum ferrum trahere. Major autem virtus ejus est in auro vel argento vel chalybe. Dicuntque magi, quod lacerto sinistro alligatus, valet contra hostes et insaniam et indomitas bestias et feros homines et contra jurgia et rixas et contra venena et incursus phantasmatum et incuborum. Hunc autem lapidem diamantem etiam quidam vocant, etiam quidam ferrum attrahere mentiuntur.

Absinthus est de genere gemmarum coloris nigri, rubeis virgulis, et aliquando guttulis. Hujus autem virtus videtur esse imitans abestinum : absinthus enim permanet calidus per septem dies vel amplius propter eamdem causam quæ dicta est de abestino lapide.

Agathes autem lapis est niger cum albis venis, et quodammodo istius speciei lapidis invenitur alius modus ejusdem speciei qui est similis corallo. Et tertium genus quod secundum plurimum in Creta insula nascitur, quod habet in nigro venas croceas. Et quartum genus Indicum est varium quasi sanguineis guttis respersum. Et primum quidem genus aptum est ad formas quæ lapidibus insculpuntur : propter quod plurimi lapides habentes capita regum insculpta, nigri sunt : et cum jacet ad caput dormientis, fertur ostendere multa simulacra somniorum. Tertium autem genus quod Creticum est, facit, ut ait Avicenna, vincere pericula, et vires confert corporibus, gratum et placentem facit, ut dicit Evax rex Arabum, et persuasorem, et coloris boni facit hominem et facundum, et munit eum contra adversa. Genus autem Indicum visum fovet et valet contra sitim et venenum. Cum autem accenditur, odoriferum est valde.

Alamandina a loco in quo secundum plurimum generatur, sic vocatur, hoc est, ab Epheso quæ *Alabandina* vocatur alio nomine : est autem ruborem habens fulgentem, et est lapis clarus fere ut sardinus.

Alecterius est gemma quæ vocatur lapis galli, et est albus nitens crystallo obscuro similis. Extrahitur autem ex ventriculo gallinacii postquam fuerit ultra quartum annum : et quidam dicunt, quod post nonum extrahitur, et est melior qui extrahitur gallo decrepito. Maxima autem hujus quantitas est inventa accidere ad quantitatem fabæ. Virtus autem ejus est excitare venerem, gratum et constantem victorem et discretum facere, oratoriam tribuit facultatem, amicos conciliat, et tentus sub lingua sitim exstinguit vel reprimit : et hoc ultimum expertum est.

Amandinus vero gemma est coloris varii. Dicit autem Evax quod venenum omne aut extinguit aut reprimit, et vincere facit adversarios, et prophetiam et interpretationem somniorum facit intelligi et etiam ænigmatum.

Amethystus est gemma multum communis, et est quasi coloris purpurei et transparentiæ aliquantulum obscuræ : et inveniuntur in ista specie multæ differentiæ, sed quinque sunt magis notæ per differentias obscuritatis omnes acceptæ. Nascitur autem in hac specie in India. Est autem melior ad sculpendum, eo quod aliis est minus durus. Operatur autem contra ebrietatem, ut dicit Aaron, et facit vigilem, et malas reprimit cogitationes, et bonum in scibilibus confert intellectum.

Andromanta lapis est coloris argentei, qui secundum plurimum in mari Rubro

nascitur : et est quadratus ut tessera, et durus sicut adamas. Virtutem habet contra furorem et facilem animi concitationem, et tristitiam et gravitatem.

CAPUT II.

De incipientibus a littera quæ dicitur B.

Balagius qui et *palatius* dicitur, est gemma coloris rubei, valde lucidæ materiæ, et substantiæ valde transparentis : et dicitur fœmina carbunculi, habens debilem colorem et virtutes ejus remissas, sicut fœmina se habet ad marem. Et quidam dicunt quod est domus ejus, et ideo palatium carbunculi vocatur. Generatur enim frequenter carbunculus in loco isto : et jam visum est hoc nostro tempore, quod in lapide uno exterior pars fuit balagius, et interior carbunculus : propter quod Aristoteles hunc lapidem dicit esse de genere carbunculi.

Borax, ut quidam dicunt, lapis est qui ita dicitur a buffone, quod in capite ipsum portat : et est duorum generum. Unum album aliquantulum fuscum, aliud nigrum. Quod si vivo palpitanti buffone extrahitur, in medio habet oculum quasi cæruleum, de quo dicunt quod glutitus sordes purgat intestinorum et superfluitates, et temporibus nostris extractus est de buffone parvus viridis. Aliquos etiam vidimus buffones habentes in se depictos, qui de hoc genere dicebantur : vulgariter autem *crapodinæ* dicuntur hi lapides.

Beryllus autem est lapis coloris pallidi lucidi transparentis : et ideo superius diximus quod quando involvitur, in eo videtur moveri aqua : secundum plurimum generatur in India sicut multæ aliarum gemmarum. Sunt autem multa genera et modi in specie lapidis istius, sed melius esse fertur qui magis pallet, et plures habet guttas, quæ videntur in ipso manere. Fertur autem operari contra pericula hostium et contra lites, et reddere invictum. Mitem etiam in moribus dicitur efficere et ingenium bonum dare. Medicorum etiam quidam dicunt quod valet contra pigritiam et hepatis dolores, et contra suspiria et eructationes, et quod valet oculis humidis. Expertum est enim quod quando rotundus est, et oculo solis opponitur, adurit, et ignem accendit. Dicunt etiam aurifices quod conjugium conciliat inter maritum et uxorem.

CAPUT III.

De incipientibus a littera C.

Carbunculus qui Græce *anthrax*, et a nonnullis *rubinus* vocatur, lapis perlucidissimus et rubicundissimus et solidus est, habens se ad alios lapides sicut habet aurum ad cætera metalla. Hic plus omnium aliorum lapidum virtutes habere dicitur, sicut et superius diximus. Specialis tamen effectus ejus est venenum aereum et vaporosum fugare : et quando vere bonus est, lucet in tenebris sicut carbo, et talem vidi ego. Quando autem minus bonus est, et tamen verus, emicat in tenebris superfusa aqua clara et limpida in vase nigro mundo polito. Qui autem nullo modo lucet in tenebris, hic non habet nobilitatem perfectam. Secundum autem plurimum sui invenitur in Libya, et licet habeat plures differentias, ut ait Evax, qui dicit eum habere undecim species : tamen Aristoteles, ut Constantinus refert, dicit eum habere tres species, quas supra numeravimus, scili-

cet balagium, granatum, et rubinum : et quod multi mirantur, dicit in eis præcellere granatum, qui tamen minoris valoris apud gemmarios æstimatur.

Chalcedonius autem lapis est pallidus fuscus aliquantulum obscurus : hic si perforatur, et cum virtute lapidis qui sineris dicitur, collo suspendatur, dicitur valere contra illusiones phantasticas ex melancholia exortas : facit etiam convincere causas, et virtutes corporis conservat, et hoc ultimum est expertum.

Calcaphanos lapis est nigri coloris, cujus virtus vocem clarificare dicitur et raucedini mederi.

Ceraurum lapis esse fertur crystallo similis infecto colore cæruleo, qui dicitur cadere aliquando de nube cum tonitruo, et invenitur in Germania et Hispania : sed Hispanus est candens ut ignis, provocat dulces somnos, ut dicunt, et ad prælia et causas vincendas et contra periculum tonitrui dicitur operari.

Celidonius duas habet species. Unus est niger, alter rufus invenitur : trahuntur autem ambo de ventre hirundinis. Rufus autem involutus panno lineo vel corio vitulino et sub sinistra ascella gestatus, dicitur valere contra insaniam et antiquos languores et lunaticam passionem. Et Constantinus dicit eum valere contra epilepsiam prædicto modo gestatum. Evax autem refert, quod facundum gratum et placentem reddit. Niger autem, ut Joseph dicit, contra nocivos humores et febres et iras operatur et minas. Et lotus aqua oculos sanat, ad finem etiam inceptum perducit negotium : et si involvatur foliis celidoniæ herbæ, dicitur offuscare visum. Sunt autem hi lapides parvi valde et tales jam vidimus per socios nostros de stomacho hirundinum extractos in mense Augusti : tunc enim abstracti magis valere dicuntur : ut frequenter autem semper duo simul in una hirundine inveniuntur.

Celontes lapis est purpurei coloris, et dicitur in corpore testudinis inveniri : quia quædam sunt maximæ testudines habentes domos, quæ sunt sicut margaritæ nitentes. Dicitur autem apud divinatorem, quod facit eum qui gestat evomere sub lingua : hanc autem virtutem non dicitur habere, nisi cum luna primo est accensa et crescens et monoides : et iterum cum est vigesima nona monoides in ultimo decrescens. Dicitur autem hic lapis ab igne non corrumpi.

Cegolites lapis est in colore et quantitate similis ossi olivæ, de quo referunt quod est expertum, quod dissolutus in aqua et rasus et sic haustus, dissipat lapidem in renibus et vesica.

Corallus lapis est duarum specierum, a mari, sicut superius diximus, extractus, et præcipue a mari quod est circa Massiliam. Una ejus species est rubea sicut ebur antiquum : alia vero alba figuratur ad modum ramusculorum plantarum : et quod expertum est quod valet contra quemlibet fluxum sanguinis. Dicitur etiam collo suspensus valere contra epilepsiam, et contra operationes menstruorum, et contra tempestates, fulmina, et grandines. Et si pulverizetur et super herbas et arbores aspergatur cum aqua, fertur fructus multiplicare. Referunt etiam quod principia expedit et fines negotiorum.

Corneleus autem, quem quidam *corneleum* dicunt, lapis est coloris carnei, hoc est, rubei : abscinditur sicut lotura carnis. Hic apud Rhenum flumen invenitur frequentissime, et est valde rubeum habens fere colorem sicut minim, et quando politur, multum micat. Expertum autem est, quod constringit sanguinem, et præcipue menstruorum et hæmorroïdarum : fertur etiam iras mitigare.

Chrysopassus lapis ab India veniens et raro invenitur : propter quod et carus æstimatur. In colore etiam est quasi sit ex succo pyri coagulatus, habens auri guttas intrinsecas, propter quas et tale nomen accipit, et *chrysos* aurum sonat in Græco, et multam similitudinem habet cum chrysolito.

Chrysolitus lapis est in colore habens tenuem viriditatem lucidam, in qua ad oculum solis micat sicut stella aurea, et non est rarus : dicitur autem venire de Æthiopia . Expertum autem est quod spiritualia confortat : propter quod tritus asmaticis datur. Fertur etiam quod perforatus et setis asini in foramine repletus et brachio ligatus sinistro, fugat terrores et melancholicas passiones : et hoc dicitur in physicis ligaturis : et in auro etiam positus et gestatus, fugat phantasmata, ut dicunt : stultitiam etiam repellere, et sapientiam conferre perhibetur.

Crystallus lapis est qui aliquando fit vi frigoris, ut dicit Aristoteles, aliquando autem in terra, sicut sæpe experti sumus in Germania, ubi multi inveniuntur. Uterque autem modus generationis facile ex superioribus erit manifestus. Hic frigidus oculo solis oppositus, ignem ejicit : sed si calidus sit, hoc perficere non potest : cujus rationem dedimus in libro de *Causis proprietatum elementorum et planetarum*. Dicitur etiam sitim restringere sub lingua positus , et expertum est quod tritus cum melle mixtus receptus a mulieribus, replet ubera lacte.

Chrysolitus gemma est coloris aurei, et in horis matutinis visu pulcherrimus est, in aliis autem horis dissimilis : ab igne autem corrumpitur et fugatur, et, ut quidam dicunt, inflammatur : et ideo timere ignem dicitur. Dicunt autem quidam, quod aliud est genus istius lapidis quod est lapidis ignobilis substantiæ incorporatum : et hoc non est verum : sed hoc est marchasita aurea quæ medium quodammodo est inter metalla et lapides, sicut nos in sequentibus ostendemus. Dicitur autem tertium genus istius lapidis esse colore medium inter cæruleum et rubeum. Universaliter autem dicitur hic lapis tritus scabiem curare et ulcera. In manu gestatus calorem febris mitigare habet.

Chrysopagion gemma est ab Æthiopia veniens : hic dicitur lucere in tenebris et evanescere a lumine superveniente, ita quod non retinet nisi colorem hebetem, obscuro et quasi sub tenui colore operti auri : et fit in ipso secundum diversitatem luminis et tenebrarum reciprocatio coloris non determinati, velut in quercu putrefacta et noctiluca. De omnibus autem his in libro de *Anima* dabimus rationem perfectam et veram.

CAPUT IV.

De nominibus lapidum a quarta littera quæ est D incipientium.

Diamon fertur autem quidam lapis dæmonis vocari lapis bicolor, ut arcus dæmonis qui iris vocatur. Et conferre hunc dicunt febricitantibus, et venenosa pellere.

Diacodos autem lapis pallidus dicitur esse aliquantulum beryllo similis : dicitur autem in tantum phantasmata excitare, quod magi maxime hoc utuntur, tamen applicatus defuncto in tantum vires amittit, quod mortem horrere perhibeatur. Horum autem ratio quæ potest haberi, ex libris magorum Hermetis, et Ptolemæi, Thebith, Bencherath habetur, de quibus non est præsens intentio.

Dyonysia lapis est niger ut ferrum, intermicans rubeis guttis et spirat vinum : et odore ipsius vini fugatur ebrietas, quod mirabile multis apparet. Causa autem est, quia vinum non odore sed vapore oppilando inducit debilem ebrietatem : lapidis autem odor simplex aperitivus est et expulsivus vaporis vini.

Draconites autem lapis est a capite draconis extractus, et fertur ab Oriente ubi sunt dracones magni. Est autem virtus efficax ejus sicut et boracis, quando de vivo dracone adhuc palpitante extrahitur. Insidiantur autem draconibus dormientibus, et subito scisso capite draconis adhuc palpitante, evellunt lapidem. Animæ enim actus multa confert his etiam superfluitatibus quæ generantur in animalibus : et mortis corruptio alterat ea quando naturali morte corruptis humoribus moriuntur, vel quando mortua et corrupta occisa jacuerunt. Ego autem in partibus Alamaniæ in Suevia vidi lapidem super quem convenerant plusquam quingenti serpentes inter montes in quodam prato : et cum transitum faceret ibidem dominus terræ, sui milites evaginatis gladiis sciderunt serpentes in multa frusta, in fundo tamen quidam magnus serpens jacuit in multas partes scissus : et sub capite serpentis inventus est lapis niger formatus ut pyramis abscissa, non perlucidus in circuitu colore pallido, pulcherrimum habens descriptum serpentem. Et hunc lapidem mihi ab uxore illius nobilis præsentatum cum capite serpentis ejusdem ego habui. Dicitur autem venenum fugare, præcipue quæ sunt ex incessibus venenatorum animalium : victores etiam dicunt efficere.

CAPUT V.

De incipientibus a littera E.

Echites gemmarum optima est, colore puniceo, et vocatur a quibusdam aquileus, et ab aliis erodialis, eo quod aquilæ hunc aliquando ad nidum suum juxta ova collocantes, sicut grus inter duo ova, quæ facit lapidem collocari. Jam enim experti sumus ad sensum in Colonia, ubi grues fœtus fecerunt multis in annis in quodam horto. Invenitur autem echites secundum plurimum sui generis juxta littora Oceani, ubi etiam optimum genus est erodiorum qui sunt heroes avium. Dicitur autem in Persia aliquando inveniri. Est autem modus ejus, quod in se continet alium lapidem, qui in ipso sonat quando manu movetur et quassatur. Fertur autem quod suspensus sinistro lacerto, confert vires prægnantibus, impedit abortum, et periculum parturitionis mitigat. Et aiunt quidam, quod caducorum hominum prohibet frequentem casum. Et quod his mirabilius est, tradunt Chaldæi, quod si de ministratione veneni cibus aliquis suspectus fuerit, positus in cibo, prohibet ne possit glutiri cibus ille : et si lapis subtrahitur, mox deglutitur. Quare autem aquilæ hunc lapidem nido suo imponant, non satis scitur. Experti enim sumus grues non observare cujus generis lapidem inter ova sua ponant : sed ponunt modo unum et in alio anno unum alium. Dicunt autem quidam quod faciunt hoc ad mitigandum calorem ovorum vel corporis aquilæ, ne ova nimis calefiant : et hoc probabile. Quidam tamen dicunt aliquid conferre ad eorum formationem et vivificationem. Quod autem quidam dicunt quod lapis ab his avibus interponi-

Nota de lapidibus quos grues in suis nidis apponunt.

tur ovis, ne frangantur, omnino falsum est : quia citius ad lapidem quam ad seipsa collisa frangerentur. Aiunt etiam quidam, quod si aliquis suspectus habetur de ministratione veneni, quod si in cibo ejus quocumque lapis immittitur, statim ad cibum strangulatur : et quando subtrahitur, glutit cibum si est reus : et si est innocens, glutit cibum in quo lapis missus est.

Eliotropia lapis est viridis fere smaragdo similis, respersus sanguineis guttis. Hunc eliotropiam dicunt esse vocatum necromantici, qui est gemma Babylonensis : quia si ungatur succo herbæ ejusdem nominis, et in vas aqua plenum remissus, facit sanguineum solem videri sicut si pateretur eclipsim. Cujus causa est : quia totam aquam ebullire facit in nebulam, quæ inspissando aerem impedit solem videri, nisi quasi in rubore et spissa nube rorando : postmodum autem descendit illa nebula rorando sicut per guttas pluviæ. Oportet autem quod quodam carmine sacratus sit, et quibusdam characteribus mixtus : et si tunc arreptitii præsentes sint, divinando quædam prædicunt : propter quod templorum pontifices isto lapide utebantur, et maxime in festis idolorum. Dicitur autem reddere hominem bonæ famæ et incolumen et longæ vitæ, et contra fluxum sanguinis et venerea valere. Dicitur etiam quod unctus herba sui nominis, ut prædiximus, visum fallit in tantum ut hominem prohibeat videri. Invenitur autem pluries in Æthiopia, Cypro, et India.

Ematites lapis est inventus in Africa, et in Æthiopia et Arabia, ferruginei coloris, habens venas sanguineas immixtas. Virtus autem ejus est valde stiptica : propter quod expertum est, quod valet contra fluxum vesicæ ventris et menstruorum, quando contritus in aqua mixtus bibitur : sanat etiam fluxum salivæ sanguineæ : vino etiam permixtus pulvis ejus sanat ulcera et vulnera, et carnem etiam superfluam in vulneribus natam corrodit. Et visus hebetes ex humida causa confortat et sanat, et temperat asperitatem palpebrarum.

Epistrites lapis est natus in mari rutilans et rubicundus : in incantationibus autem et physicis ligaturis dicitur, quod ante cor gestatus, tutum hominem servat et compescit seditiones et compescere etiam dicitur locustas, et volucres, et nebulas, et grandinem et tempestates a fructibus terræ compescere fertur. Expertum etiam est, quod oppositus oculo solis, ignem et radios igneos emittit : dicitur etiam quod si hic lapis in aquam ferventem projiciatur, cessat ebullitio ejus, et postmodum frigescit. Causa autem hujus alia esse non potest nisi quod pro certo frigidissimus est : et motus a calore bullientis aquæ frigiditas suæ complexionis agere incipit.

Etindros lapis est crystallo in colore similis, qui perpetuis guttis distillat, quæ febricitantibus valere dicuntur : et tamen lapis non minoratur nec corrumpitur. Causa autem hujus est profecto : quia ex substantia lapidis istæ guttæ nequaquam distillant, sed propter nimiam frigiditatem, aerem se tangentem continue mutat in aquam, sicut faciunt duri lapides et politi post resolutionem frigoris.

Exacolitus autem lapis esse dicitur varius et dissolutivus, ut dicunt periti Medicorum : propter quod vino permixtus et potatus dicitur contra colicam et iliacam valere passiones.

Exacontalitus autem lapis est sexaginta coloribus distinctus, parvæ quantitatis valde, qui frequentius in Lybia invenitur, et apud Trogloditas, et nocet nervis valde : propter quod etiam oculos hominis dicitur efficere tremulos.

CAPUT VI.

De incipientibus a sexta littera quæ est F.

Falcones, quod alio nomine *arsenicum* vocatur, et a vulgo auripigmentum, idem significat. Est autem de genere lapidum citrinum et rubeum, quem lapidem unum de spiritibus vocant Alchimici. Habet autem naturam sulphuris in calefaciendo et desiccando, et cum calcinatur per ignem, nigrum efficitur, et statim sublimatione efficitur albissimum. Et si iterum calcinetur, iterum efficitur nigrum, et iterata calcinatione efficitur albissimum : et cum hoc ter vel quater iteratur in ipso, tantum efficitur adustivum, quod æri compositum statim facit foramina per ipsum, et exurit vehementer omnia metalla præter aurum solum : appositum autem æri ipsum in album colorem transmutat : propter quod falsarii utuntur ipso quando æs volunt facere simile argento : quia magnum in hoc habet effectum.

Filacterium, ut ferunt gemmarii, gemma est eadem cum chrysolito et ejusdem virtutis.

CAPUT VII.

De incipientibus a littera septima quæ est G.

Gagates est *kacabre*, quem quidem lapidem de genere gemmarum ego reputo. Invenitur autem in Libya et Britannia juxta littus maris, et abundanter invenitur in mari quod attingit Aquilonarem partem Theotoniæ. Etiam in Anglia frequenter invenitur, et est duplicis coloris, nigri videlicet et crocei : sed croceum est perlucidum fere sicut topasion. Invenitur etiam glaucum et declinans ad pallidum conjunctum cum citrino colore. Confricatum autem trahit paleas, et incensum ardet sicut thus : dicitur autem quod confert hydropicis, et fluidos firmat dentes, ut aiunt. De expertis autem est, quod lotum cum aqua et per suffumigationem mulieribus inferius suppositum, provocat menstrua. Fertur etiam quod fugat serpentes, et valet etiam contra stomachi et ventris subversionem, et contra phantasmata melancholica quæ quidam dæmones vocant. Aiunt autem de expertis esse, quod si colatura et ejus lotura cum rasura detur virgini, bibita retinebit eam, quod non minget. Si autem non est virgo, statim minget : et sic debet probari an aliqua sit virgo. Dicunt etiam valere contra laborem parturientis.

Gagatronica est lapis diversi coloris sicut pellis capriolæ, cujus virtutem Avicennam dicit esse, quod victores reddat se gestantes. Expertum autem dicunt esse in Alcide principe quodam, quod quoties hunc lapidem secum habuit, semper vicit in terra et mari : quoties autem caruit, fertur hostibus succubuisse.

Gelosia dicitur esse lapis habens figuram grandinis et colorem, duritiæ adamantis similis. Et tantæ fertur hunc esse frigiditatis, ut ab igne vix vel nunquam calefieri possit. Cujus causa est nimia pororum constrictio non permittens inde ignem ingredi. Aiunt etiam hunc iram et luxuriam et cæteras hujusmodi calidas passiones et desideria mitigare.

Galaricides quam quidam *Galarictidem* vocant, lapis est similis cineri, et secundum plurimum invenitur in Nilo et Acheloo fluviis : hic tritus dat saporem lactis : et succus ejus in ore clausus turbat mentem. Dicitur etiam in libro de *ligaturis physicis*, quod alligatus collo, replet ubera lacte : et alligatus femori, facit faciles partus. Aiunt etiam pastores Ægypti, quod si vespere contritus cum sale mixta aqua ovile circumspergatur, ubera ovium replentur lacte, et fugatur ab eis scabies : generaliter etiam dicitur contra scabiem valere.

Gecolitus lapis est, ut fertur, orientis ossis olivæ similis. Cujus virtutem esse dicunt, quod tritus et cum aqua haustus, lapidem frangit et educit de vesica et renibus.

Gerachidem lapis est, ut fertur, nigri coloris : probatur autem veritas hujus lapidis sic, quod gestans lapidem totum corpus suum unctum melle, muscis et vespis exponit : et si intactus manet ab eis, lapis est verus : et si deponat lapidem, statim muscæ et vespæ super mel cadunt et sugunt. Aiunt autem quod in ore portatus, facit bene judicare opiniones et cogitationes. Fertur etiam, quod gestantem se hominem amabilem et gratiosum reddit.

Granatus, sicut Constantinus Aristotelem refert dicere, de genere est carbunculi. Est autem lapis rubeus et perlucidus, in colore similis balaustiis qui sunt flores malorum granatorum. Est autem rubeus aliquantulum obscurior quam carbunculus, et cum substernitur ei niger color in sigillis, tunc magis rutilat : et invenitur in hoc genere quidam modus, qui inter ruborem aspersum habet violæ colorem : propter quod hoc genus violaceum dicitur et est pretiosior omnibus aliis granatis : dicitur lætificare cor et pellere tristitiam, et secundum Aristotelem est calidus et siccus. Et quod quidam dicunt hunc esse de genere hyacinthi, est falsum. Invenitur autem hic lapis secundum plurimum ejus in Æthiopia, et aliquoties juxta Tyrum inter arenas maris.

CAPUT VIII.

De incipientibus ab H, I et J litteris.

Hiena lapis est a bestia quæ vocatur *hiena* sic dicta, eo quod ex oculis ejus cum in lapidem vertuntur, tollitur. Aiunt tamen antiqui Evax et Aaron, quod positus sub lingua, confert divinando prædicere futura.

Hyacinthorum duo sunt genera : aquaticus videlicet et saphirinus. *Aquaticus* est flavus albescens, ac si pervium aquæ de subflato perspicuo erumpat et superare contendat, et hic est vilior : et invenitur in isto genere aquescens rubeus, in quo etiam superat pervietas aquæ. *Saphirinus* etiam est flavus valde perlucidus, quasi nihil habens aqueitatis, et hic est melior. Et ideo tria nomina habet : dicitur enim aliquando hyacinthus saphirinus : in Æthiopia autem secundum plurimum invenitur. Et quidam dicunt quartum esse quod est aquaticum cæruleum, sicut topasion, et hoc est durissimum vilissimum generaliter, quod in se sculpere vix permittat. De expertis autem est, quod est frigidus sicut viridis, et confortat corpora sicut omne frigidum quod constringit virtutes corporum. In ligaturis autem physicis est usus ejus, quod collo suspensus vel digito gestatus, tutum reddit peregrinum et gratum hospitibus, et est contra pestiferas regiones. Et expertum est, quod somnum provocat propter suam frigidam complexionem. Saphirinus autem hoc specialiter habere

Expertum ad somnum provocandum.

dicitur, quod est virtus ejus contra toxicum. Aiunt etiam quod confert ad divitias, et naturale ingenium bonum confert et lætitiam.

Iris lapis est crystallo similis, et est ut frequentius exagonus. Dicit autem Evax quod ab Arabia venit, et in mari Rubro nascitur. Nos autem invenimus maximam copiam horum lapidum in montibus Germaniæ, qui sunt inter Rhenum fluvium et Treverensem civitatem, et diversæ quantitatis omnes sunt exagoni. In aliis autem lapidibus nati circumpositione lapidis cum naturaliter sunt rotundi, exagoni efficiuntur, sicut foramina apum in medio posita exagona efficiuntur : tamen illa quæ sunt in extremis sunt rotunda. Est autem lapis siccissimus, quod sua indicat siccabilitas maxima. Fit autem ex aqueo sicco quod evadit de materia lapidis qui generatur ex rubeo luto : et quia hoc aqueum est vehementer a sicco apprehensum, siccus et durus est valde lapis. Cum autem sub tecto soli pars ejus immittitur, et pars in umbra tenetur, projicit reflectendo pulcherrimos colores iridis super oppositum parietem, vel super aliquod corpus propter quod iris vocatur. Cujus causa est superius assignata. Aliud autem simile huic nascitur in gypso, quod etiam perspicuum est in extremis et siccissimum valde : et utuntur eo quidam pro vitro in vitreis.

Iscustos, ut refert Isidorus et Aaron similiter, est lapis in ultimis Hispaniarum partibus frequentius inventus juxta Gades Herculis in tertio vel secundo climatibus ultra Hispaniam illam, quam modo Hispaniam vocamus. Est autem lapis filabilis propter viscositatem in eo arefactam : et si de ipso vestis fiat, non comburitur, sed igne purgatur et nitet : et forte illud est quod pennam vocant salamandræ : quare hæc lanugo quædam est sicut lanugo lapidis humidi. Quare autem non cremetur, in *Meteoris* expeditum est. Hujus speciem quamdam dicit esse quemdam lapidem quem quidam vocant carbunculum album, et quidam alii calculum album. Imitatur enim carbunculum in hoc quod phantasmatibus et præstigiis resistit : valet etiam contra dolorem oculorum ex humida causa, et redactus in pulverem, sanat scabiem. Idem Isidorus dicit de lapide Judaico, qui est albus ad modum glandis in quantitate scripturis quibusdam insertus quasi litteris quas Græci γράμματα appellant. Judaicum autem dicit Avicenna hunc, quia frequentius in Judæa invenitur.

Jaspis est lapis multorum colorum, et habet species decem : melior tamen est viridis translucens, rubeas habens venas, et in argento proprio locari habet, et in partibus multis invenitur. Expertum enim est quod stringit fluxum sanguinis et menstruorum. Aiunt etiam quod negat conceptum, et juvat partum : et quod gestantem se a luxuria prohibet. In magicis etiam legitur, quod si incantatus est, reddit gratum et potentem et tutum, et fugat febres et hydropisim.

Expertum contra fluxum sanguinis.

CAPUT IX.

De incipientibus a nona littera quæ est K.

Kacabre est idem, ut diximus, quod *gagates* : sed tamen quidam dicunt quod Kacabre melius est, cum tamen nec colore nec virtutibus discrepet ab ipso. Kacabres autem lapis est similis crystallo : de quo ferunt quod eloquentiam dat et honorem et gratiam, et quod valet contra hydropisim.

Kacaman lapis est frequenter albus in toto vel in parte. Varius enim est in colore, frequentissime invenitur immixtus

onyxine. Virtus ejus autem fertur esse ex imaginibus et sculpturis quæ inveniuntur in ipso, et ex sigillis de quibus in sequentibus habebitur tractatus.

CAPUT X.

De incipientibus a littera L.

Ligurius lapis est qui fit ex urina lyncis, et hæc animalia dicit Plinius esse Orientis, quæ tamen frequenter in Teutonia et Sclavonia inveniuntur abundanter in sylvis. Dicit etiam Plinius quod hoc genus animalis urinam suam sub arenis abscondit quasi invideat juvamentum quod est ex lapide. Beda dicit quod hic lapis nascitur in renibus hominis. Dicit autem Plinius quod est rubeus scintillans ut carbunculus, præter hoc quod non lucet de nocte. Invenitur autem frequentius croceus parum tendens ad nigredinem. Et est expertum de ipso, quod fricatus trahit paleas, quod fere convenit omni lapidi pretioso. Dicitur etiam valere contra dolorem stomachi et icteritiam et fluxum ventris.

Lippares dicitur esse lapis qui frequentius in Lybia invenitur. Fertur autem lapidis virtus esse mirabilis : omnis enim bestia a venatoribus et canibus infestata currit ad eum, et ipsum intuetur quasi patronum. Et, ut aiunt, canes et venatores noscere non possunt bestiam quamdiu lapidem habent præsentem : quod si verum est, mirabile est valde, et absque dubio cœlesti virtuti deputandum : quas Hermes mirabiles esse dicit in lapidibus et etiam in plantis : per quas etiam naturaliter fieri posset quidquid fit scientis magicis, si virtutes illæ bene cognoscerentur.

CAPUT XI.

De incipientibus ab M littera quæ est undecima.

Magnes sive magnetes lapis est ferruginei coloris, qui secundum plurimum in mari Indico invenitur, et in tantum abundare dicitur, quod periculosum est in eo navigare navibus quæ superiores clavos habent. Invenitur etiam in Traconitidis regionibus. Ego vidi inveniri in partibus Teutoniæ in ea provincia quæ Francia Orientalis vocatur, unum magnæ quantitatis et maximæ efficaciæ, et fuit valde niger, ac si esset ferrum rubiginosum et combustum cum pice. Virtus autem ejus est mirabilis in attractione ferri, ita quod virtutem ejus transmittat in ferrum, ut illud etiam attrahat : et aliquando multæ acus hoc modo suspensæ ad se invicem videntur. Unctus autem lapis allio non trahit : si supponitur ei adamas, iterum non attrahit, ita quod parvum adamas magnum ligat magnetem. Inventus autem est nostris temporibus magnes, qui ab uno angulo traxit ferrum, et ab alio fugavit : et hunc Aristoteles ponit aliud genus esse magnetis. Narravit mihi unus ex nostris sociis curiosus experimentator, quod vidit Fredericum Imperatorem habere magnetem, qui non traxit ferrum, sed ferrum vice versa traxit lapidem. Aristoteles dicit quod est quoddam genus aliud magnetis quod trahit carnes hominis. In magicis autem traditur quod phantasias mirabiliter commovet, principaliter seu præcipue si consecratus obsecratione et charactere sit, sicut docetur in magicis. Ferunt etiam hoc cum mulsa acceptum curare hydropisim. Aiunt etiam hunc lapidem capiti mulieris dormientis suppositum, statim eam movere ad amplexum mariti sui si

casta est. Si autem est adultera, præ nimio timore phantasmatum dicitur cadere de lecto. Dicunt etiam quod fures in domum intrantes positis carbonibus in quatuor angulis domus, lapidem hunc contritum superspergunt : et tunc dormientes in domo ita phantasmatibus tenentur, quod fugientes ædes relinquunt : et tunc fures furantur quid volunt.

Magnesia quem quidam *magnosiam* vocant, lapis est niger quo frequenter utuntur vitrarii : hic lapis distillat et fluit in magno et forti igne, et non aliter : et tunc immixtus vitro ad puritatem vitri deducit substantiam.

Marchasita sive *marchasida*, ut quidam dicunt, est lapis in substantia et habet multas species, quare colorem accipit cujuslibet metalli, et sic dicitur marchasida argentea et aurea, et sic de aliis. Metallum tamen quod colorat eum, non distillat ab ipso, sed evaporat in ignem : et sic relinquitur cinis inutilis : et hic lapis notus est apud Alchimicos, et in multis locis invenitur.

Margarita lapis est in obscuris conchilibus inventus. Meliores ab India veniunt : multi autem a Britannico mari, quod nunc Anglicum dicitur : et versus Flandriam et Teutoniam inveniuntur, ita quod ego habui in ore meo decem in una mensa, quæ in comedendo ostrea inveni. Juvenes enim conchæ habent meliores : quædam autem ex eis perforatæ sunt, et quædam integræ : coloris sunt ac si parva lux penetraret in multum album, et ideo nitent, cum tamen sint albæ. Fertur etiam quod in tonitru quasi abortiendo eas ostreæ evomunt : et ideo in flumine inveniuntur, in Mosella et quibusdam Galliæ fluviis inter arenas. Est autem virtus earum experta ad confortationem spirituum et contra cardiacam et syncopim : valet etiam contra fluxum sanguinis et contra fluxum lientericum et contra diariam.

men- mar- is.

Medius lapis esse dicitur qui a regione Medorum ubi plures inveniuntur, sic vocatus. Sunt autem duæ species hujus : unus niger, alter viridis. Virtutem ejus esse dicunt contra veterem podagram et oculorum cæcitatem et nefreticam : refovere etiam dicitur fessos et lassos et debiles. Ferunt autem quod ejus qui niger est, si fragmenta in aqua calida resoluta fuerint, et se aliquis illa aqua laverit, incurrit membrorum excoriationem : et si biberit ex eo, peribit vomendo.

Melochites quem quidam *melonitem* vocant, lapis est Arabicus grossæ viriditatis, sed non translucidus, sicut smaragdus, et est mollis. Fertur autem quod virtutem habet custodiendi gestantem se a nocivis casibus, et similiter cunabula infantium.

Memphites lapis est a civitate Ægypti quæ *Memphis* vocatur, dictus, qui dicitur ut ignis calere virtute quidem, quod videtur actu : hic tritus et aqua mixta in potu datus urendis vel secandis, inducit insensibilitatem ne sentiatur cruciatus.

CAPUT XII.

De incipientibus a duodecima littera quæ est N.

Nitrum etiam accedit ad lapidis coagulationem : est autem subpallidum et perspicuum, et hujus virtus probata est, quod dissolvit et attrahit. Et valet contra ictcritiam et est de genere salis.

Nicomar idem est quod *alabastrum*, quod quidem est de genere marmorum : tamen quia virtus ejus est mirabilis, in-

ter lapides pretiosos ponitur. Et expertum est de hoc, quod frigiditate sua conservat aromatica unguenta. Et ideo pyxides de hoc lapide fecerunt Antiqui. Conservat etiam frigiditate sua corpora mortuorum a fœtore excellenti : et ideo monumenta et mausolea antiqua de hoc lapide inveniuntur : est autem albus nitens. Aiunt etiam quod victoriam dat et amicitiam conservat.

Nusæ. Sunt quidam qui dicunt quod lapis sit ita vocatus, et quod sit de genere lapidum buffonis, et in multis invenitur buffonibus. Et sunt duo genera : unus subalbidus sicut si lac intraverit sanguinem et vicerit eum, ideo sanguinis obscuras venas dicunt in eo apparere : et alter est niger,et aliquando in eo depingitur buffo sparsis pedibus ante et post. Dicunt etiam quod si ambo simul includantur præsente veneno, eos adurere manum tangentis. Probationem autem hujus lapidis esse dicunt, quod exhibitus buffoni vivo, buffo elevatur contra eum, et tangit eum si potest. Dicitur etiam quod præsente veneno varius efficitur qui subalbidus est.

CAPUT XIII.

De incipientibus a decima tertia littera quæ est O.

Onyx gemma esse perhibetur, nigri coloris, invenitur melius genus ejus nigrum albis venis variatum. Venit autem de Media et Arabia. Invenitur autem quinque diversitatum propter varietatem venarum et colorum. Aiunt quod collo vel digito suspensus, excitat tristitiam et timores et in somno phantasias terribiles, et multiplicare fertur tristitias et lites. Dicunt autem quod auget salivam pueris. Si autem sardinus sit præsens, ligatur onyx et suspenditur a nocumento. Hæc autem omnia si habet, profecto habet ideo, quia virtutem habet movendi melancholiam præcipue in capite : ex motu enim illius et vapore omnia ista procedunt.

Onycha vero seu *onychulus*, ut dicunt quidam, idem est quod onyx, quod verisimile est, vel quod sit aliqua species ejus,sed colore non niger nisi aliquando, sed colorem habet ut humanus unguis, sicut supra diximus. Sed onychinis nominis inveniuntur multi colores albi et nigri et rubicundi, qui tamen omnes in substantia quadam fabricantur, quæ similitudinem exprimit unguis hominis. Aiunt etiam, quod lachryma ex arbore quæ onycha dicitur, indurata in lapidem generatur : et hanc esse causam quod odoriferus est in igne. Hanc etiam causam inquint esse, quod frequentius aliis depictus imaginibus mirabilius invenitur : quia lachryma a principio mollis facile formabilis pingitur, et picturam retinet quando in lapidem induratum coagulatur. Hunc lapidem dicunt insensibiliter intrare in oculum, et esse mirabile. Sed ego vidi saphirum intrare in oculum, et lapidem galli, et quemdam alium cujus nomen ignoravi, sine læsione oculi : politum enim tenue non lædit oculum, nisi tangat aciem sive pupillam sensibilem contra foramen uveæ.

Ophthalmus lapis est ab *ophthalmia* dictus : cujus color non nominatur, forte ideo quoniam multorum est colorum. Valere autem dicitur gestanti contra omnes malos morbos oculorum : visus autem circumstantium dicitur obcæcare : et ideo etiam patronus furum vocatur : gestantes enim eum quasi invisibiles redduntur.

Oristes habet tres species, quarum una nigra et rotunda : alia viridis maculas albas habent. Tertia, cujus altera pars est aspera, altera plana, et est color

ejus quasi ferri lamina : et talis etiam est dispositio corporis ejus de quo ferunt, quod unctus oleo rosato et gestatus præservat ab adversis casibus et pestiferis morsibus reptilium. Dicitur etiam in *physicis ligaturis*, quod appensus mulieri, prohibet ipsam imprægnari : et si prægnans est, abortum facit.

Orphanus est lapis qui in corona Romani Imperatoris est, neque unquam alibi visus est : propter quod etiam *orphanus* vocatur. Est autem colore quasi vinosus, subtilem habens vinositatem : et hoc est sicut si candidum nivis candens seu micans penetraverit in rubeum clarum vinosum, et sit superatum ab ipso. Est autem lapis perlucidus : et traditur quod aliquando fulsit in nocte, sed nunc tempore nostro non micat in tenebris. Fertur autem quod honorem servat regalem.

CAPUT XIV.

De incipientibus a decima quarta littera quæ est P.

Pantherus lapis est multos habens colores in uno corpore lapidis, nigrum videlicet, et viridem, et rubeum, et alios multos. Invenitur autem pallidus purpureus et roseus. Ferunt autem luscos efficere visus. Invenitur secundum plurimum in Media : debet autem gestans ipsum inspicere in mane oriente sole, ut sit efficax et victoriosus : tot autem virtutes dicitur habere quot colores habet.

Peranites lapis est generatus de micheton, et est fœminei sexus. Nam certo tempore dicitur concipere et parere consimilem lapidem naturalem : valere autem dicitur prægnantibus.

Perithe, sive *Peridonius*, lapis est fulvi coloris : dicitur etiam valere contra artericam. Mirabile etiam referunt de isto lapide, quod si fortius constringatur manu, adurit manum : vult ergo leviter et pavide tangi. Dicitur autem de hoc genere esse alia species, quæ est chrysolito similis, nisi quod est majoris viriditatis.

Prassius est lapis qui est matrix et palatium smaragdi frequentius : est autem viridis coloris, habens viriditatem spissam, sicut prassium quod est marrubium. Invenitur autem aliquando cum rubeis guttis et aliquando cum albis. Expertum autem est quod confortat visum , et quasdam jaspidis et quasdam smaragdi habet operationes.

In epistola etiam Æsculapii quidam Philosophi ad Octavianum Augustum ferunt, quod aliquod venenum est tantæ frigiditatis, quod cor hominis interempti veneno conservat ab igne. Et si cor illud in igne ponatur tamdiu, quod in lapidem optesi convertitur, lapis ille vocatur profilis ab igne , vocatur humanus a materia, præconsus esse dicitur, eo quod victores facit et a veneno præservat. Narratur autem, licet fabulæ sit simile, quod Alexander Macedonius hoc lapide sub cingulo suo in prælio utebatur : cumque reverteretur ab India, et vellet lavari in Euphrate, deposito subcingulo, morsu serpens casu præcidit lapidem, et evomuit eum in Euphrate : et de hoc mentionem dicitur Aristoteles fecisse in libro de *natura serpentum*, qui liber ad nos non pervenit. Colore autem rubet hic lapis candorem habens admixtum.

CAPUT XV.

De incipientibus a decima quinta littera quæ est Q.

Quandros lapis est, qui aliquando invenitur in cerebro vulturis, cujus virtutem ferunt esse contra quoslibet nocivos casus, et replet mamillas lacte.

Quiritia lapis est, qui invenitur in nido upupæ aliquando, quæ tota est avis præstigiosa et multa augurans, ut dicunt magi et augures. Est autem lapis hic proditor secretorum, et phantasias commovens si ponatur super pectus dormientis.

CAPUT XVI.

De incipientibus a decima sexta littera quæ est R.

Radaim lapidem et *donatidem* eumdem aiunt : dicunt autem, quod niger est lucens. Ferunt autem, quod quando capita gallorum comedere dantur formicis, quod aliquando post tempora multa in capite maris galli hic lapis invenitur. Ferunt etiam hunc valere ad quodlibet impetrandum.

Ramai quod in medicinalibus invenitur et alchimicis, quod idem est quod bolusarmenus. Est autem lapis subrubeus. Hujus autem virtus pro certo experta est, quod e constrictiva ventris, et præcipue sanguinis disynteriæ et menstruorum.

CAPUT XVII.

De incipientibus a decima septima littera quæ est S.

Saphirus lapis est, valde notus, et secundum plurimum ejus venit ab Oriente ex India. Invenitur etiam in hypodromo apud Thodanum provinciæ regionem, et civitatem, sed non est adeo pretiosus ut per omnia sit similis Orientali. Est autem in colore perspicuus flavus sicut cœlum serenatum : sed vincit in eo flavus color : et ideo est melior qui est non satis perlucidus. Optimus autem, qui nubes habet obscuras ad rubedinem declinantes. Invenitur etiam bonus, qui albidas habet nubeculas. Substantia sua fit sicut fusca nubes aliquantulum transparens. Hujus autem virtutem ergo vidi, quod anthraces duos fugavit. Aiunt etiam hunc lapidem hominem castum reddere, et interiorem ardorem refrigerare, sudorem stringere, dolorem curare frontis et linguæ. Vidi ego unum in oculum intrare, et sordes ex oculis purgare : sed ante vult poni in aquam frigidam, et post similiter. Quod autem dicunt, quod amittit virtutem et colorem postquam semel fugavit anthracem, est falsum : quia vidi unum qui successive interjecto spatio fere annorum quatuor, fugavit anthraces duos. Dicunt etiam quod corpus invegetat, et paces conciliat, pium et devotum ad Deum efficit, et animam firmat in bonis. Hic lapis alio nomine *sirites*, vel ut aliis placuit, *sirtites* vocatur : eo quod in sirtibus invenitur.

Nota pluri cont thr.

Sarcophagus lapis est devorativus cadaverum mortuorum. Græce enim σαρκός sonat carnem, φαγῶ autem comedere. Antiqui autem quidam hoc lapide primo

fecerunt arcas mortuorum : eo quod in spatio tringinta dierum cadaver consumit. Ob hoc autem nostra monumenta lapidea *sarcophagi* sunt vocata.

Sarda, quod alii dicunt *sardo*, lapis est qui se habet ad tabulas ligni sicut magnes ad ferrum : et ideo adhæret ita fortiter tabulis navium, quod evelli non possit, nisi abscindatur cum ipso ea pars tabulæ cui inhæserit. Est autem in colore purissimus nitens.

Sardinus lapis est ab antiquissimo tempore inter pretiosos lapides connumeratus. Est autem ruborem spissum habens cum substantia obscure pervia, sicut si pervietas imaginaretur in rubea terra : et secundum hanc diversitatem invenitur quinque modis, ita quod aliquis in hoc habet de pervietate : et forte est ille matrix aliorum et domus in qua generatur. In Sardis autem civitate prius esse repertus dicitur : ideo sic vocatur. Aiunt autem hunc accendere animam ad gaudium et acuere ingenia, per virtutes contrarias ligare a nocumento onychinum.

Sardonyx, quem quidam *sardonycem* vocant, etiam compositus est ex duobus lapidibus, sardo videlicet et onyce. Est ergo rubeus, et hic color supereminet in ipso ex sardio : est etiam albus et niger, et coloris unguis proferens ex onyce. Laudabilior autem est qui hos colores magis habet distinctos, et qui densioris est substantiæ. Invenitur autem quinque modis et forte pluribus propter diversam colorum commixtionem, et substantiæ diversam densitatem, et frequentius invenitur in India et Arabia. Fertur autem luxuriam depellere, et hominem castum reddere et pudicum. Est autem maxima hujus virtus in hoc quod cum onychinus sit, hic nocere non potest, sardum sibi in substantia habens admixtum.

Sarmius lapis est a *Sarmia* insula in qua invenitur, dictus. Hoc autem lapide politur aurum. Fertur autem quod potatus vertiginem sedat, et mentem solidat : habere autem hoc vitium dicitur, quod alligatus manui partutientis, impedit partum et continet ipsum in matrice.

Silenites lapis est de quo varia referuntur. Dicunt enim quidam hunc nasci in quodam genere testudinis Indico, et esse varium rubeo albo purpureo quoque colore pulcherrimum. Alii autem dicunt hunc virentem et in Persidis partibus frequentius inveniri. Dicunt autem hunc crescere luna crescente, et luna decrescente decrescere : gestatum autem ferunt conferre præscientiam quamdam futurorum, si sub lingua portatur, præcipue prima luna et decima existente : dicunt enim, quod mane prima luna una tantum hora habet hanc virtutem : decima autem existente luna habet virtutem in prima hora et sexta. Modus autem divinationis est, quod cum portatur sub lingua, cogitatur de aliquo negotio utrum fieri debeat vel non : et si fieri debet, cordi tenaciter infigitur, ita quod evelli non potest : si autem non debet fieri, statim cor resilit ab ipso. Fertur etiam quod curat ptisicos languentes et debiles.

Smaragdus lapis pretiosior multis aliis et non rarus, et est color ejus viridissimus translucens, ita quod vicinum aerem sua videtur tingere viriditate. Figura sua melior est planities superficiei : quia tunc una pars non obumbrat aliam. Melior autem est quæ nec lumine nec umbra variatur. Hujus, propter planitiei et coloris varietatem, dicunt esse diversitates duodecim : eo quod aliquando quoddam fel nigrum per modum virgularum permixtum habet. Sunt autem a locis dicti Scythici, vel Britannici, et Niliaci : et qui in venis æris nascuntur, et maculosi quidam, et quidam calcedonii, eo quod

admixturam habent cum illo lapide. Meliores omnibus sunt Scythici. Fertur autem quod illi de nidis griphonum auferuntur, qui lapidem hunc cum crudelitate magna custodiunt : dixit enim unus de Græcia veniens veridicus et curiosus experimentator, quod ille lapis nascitur in rupibus qui sunt sub aqua maris, et quod ibi frequenter invenitur. Rationale etiam est quod in venis æris in perspicuo quod ad æris substantiam non venit, nascitur : quia rubiginis æris habet viriditatem. Expertum autem est temporibus nostris, quod hic lapis si vere bonus et verus est, non sustinet coitum : propter quod rex Ungariæ, qui nostris temporibus regnat, in coitu cum uxore sua lapidem hunc in digito habuit, et propter coitum in tres partes fractus fuit. Et ideo probabile est quod dicunt, quod hic lapis gestantem se ad castitatem inclinat. Ferunt etiam quod auget opes, et in causis dat verba persuasoria, et quod collo suspensus, curat emitriteum et caducos morbos. Expertum autem, quod visum debilem confortat, et oculos conservat. Dicunt etiam quod bonam facit memoriam, et quod tempestatem avertit, et valet divinantibus : propter quod a magicis quæritur.

Nota de experimento quod contigit tempore suo.

Specularis lapis vocatur, eo quod ad modum vitri perspicuus sit. Dicitur autem in Hispaniarum urbe Segobia primitus inventus. Ego autem vidi illum abundanter inveniri , ita quod currus inde onerantur in diversis partibus Teutoniæ : vidi etiam in Gallia inveniri cum gypso, quia gypsi extremitas quædam est : effossus autem scinditur in quaslibet tenues partes, et fiunt inde fenestræ sicut de vitro, nisi quod loco plumbi oportet ponere lignum leve abignum. Sunt, ut videtur, tres species ejusdem, unum scilicet lucidum ut vitrum, aliud nigrum penitus quasi atramentum, tertium citrinum quod vocant auripigmentum vel arsenicum, sicut supra diximus, quod carius est et nobilius.

Suetinus lapis est crocei coloris, quem Græci *eliciam* vocant. Invenitur enim aliquando translucens ut vitrum. Vocabulum autem trahit a materia : quia succo vel gumma arboris nascitur, quæ pinus vocatur : vulgariter autem *lubra* vocatur. Confricatus autem trahit folia, paleas, et fila, sicut magnes ferrum. Dicunt autem quod confert portantibus se castitatem. De expertis autem est quod fugat serpentes incensus, et prægnantibus valet ad facilem parturitionem. Melior autem est qui fit de succo qui in æstate calida prosilit, obscurior autem qui fit de succo alterius corporis.

Syrus est lapis a *Syria* dictus, ut dicit Isidorus, qui integer natat, et comminutus fluctuat. Profecto hujus [causa est, quia in poris integrum aerem continet, qui evanescit a pulvere comminuti lapidis.

CAPUT XVIII.

De incipientibus a decima octava littera quæ est T.

Topasion lapis est sic vocatus a loco suæ primæ inventionis, qui fertur vocari *Topasis* insula : et quia auri similitudinem prætendit. Sunt autem duæ species in hoc genere lapidis, quarum una est omnino similis auro, et hæc est pretiosior. Alia est crocea magis tenuis coloris quam auri sit color, et hæc est vilior. Expertum autem est in nostro tempore, quod si in aquam bullientem immittatur, ita defervere facit quod statim manu immissa extrahitur, et hoc fecit Parisiis unus de nostris sociis. Dicunt etiam quod valet contra hæmorroicam et lunaticam passionem. Hoc autem certum est, quod speculum est lapis iste et idolum objecti

corporis sicut speculum concavum in convexum repræsentat : cujus causa esse non potest, nisi quod interius per superficies concavas concrescit et coagulatur.

Turchois lapis est coloris flavi et lucidi candentis, ac si lac penetraret in flavum colorem, et resultet per ipsum ad superficiem. Dicunt autem quod visum conservat, et a nocivis casibus portantem se defendit.

CAPUT XIX.

De incipientibus ab V littera.

Varach quod dicitur sanguis draconis, secundum Aristotelem lapis est. Quidam autem medicorum dicunt quod est succus cujusdam herbæ. Sed quod dicit, ostenditur in pulvere cujus superficies nitet et aspera est sicut comminutus lapis: est autem rubeus valde. Valet autem contra quemlibet fluxum, et præcipue sanguinis : et ex eo et argento vivo fit *algala.*

Vernix est lapis qui dicitur armenicus. Est autem coloris subpallidi, et valet certissime contra melancholiam, et contra vitium splenis et hepatis, et contra cardiacam passionem.

Virites est gemma quam supra *periritem* diximus. Color autem ejus est fulgens ut ignis, ut supra diximus : leniter et reverenter vult tangi, aut adurit tangentis manum. Nimirum quia etiam noctiluca animal aliquando adurit manum, sicut ego ipse expertus sæpius.

CAPUT XX.

De incipientibus a littera Z.

Zemech est lapis qui vocatur *lazuli* : huic inest tenuis color flavus cum corpusculis aureis. Fit autem inde azurium. Certissime valet sumptus contra melancholiam et quartanam et syncopim ex vaporibus melancholicis provenientem. Nota experimentum contra melancholiam et quartanam.

Zigrites lapis est coloris vitrei, alio nomine etiam evax vocatus. Et dicitur quod gestatus collo, stringit sanguinem, et depellit mentis alienationem.

Hæc de lapidibus dicta in speciali sufficiant. Quoniam si in speciali de virtute cujuslibet lapidis vellemus dicere, modum voluminis excederemus. Sicut enim a principio diximus, si quis experimentari voluerit, vix lapillum inveniet qui non habeat aliquam virtutem : sed per ea quæ dicta sunt, judicare de omnibus est planum.

TRACTATUS III

DE SIGILLIS LAPIDUM, ET QUALITER EST DICENDUM DE SIGILLIS, ET QUOT SUNT MODI SIGILLORUM, ET DE EXPERTIS.

CAPUT I.

De imaginibus et sigillis lapidum.

De imaginibus autem lapidum et sigillis post hæc dicendum est : licet enim pars ista sit pars necromantiæ secundum illam speciem necromantiæ quæ astronomiæ subalternatur, et quæ de imaginibus et sigillis vocatur : tamen propter bonitatem doctrinæ, et quia illud cupiunt a nobis scire nostri socii, aliquid de hoc hic dicemus, omnino imperfecta et falsa reputantes quidquid de his a multis scriptum invenitur. Antiquorum enim sapientium scripturam de sigillis lapidum pauci sciunt, nec sciri potest nisi simul et astronomia et magica et necromantiæ scientiæ sciantur. Incipientes igitur de imaginibus lapidum, dicimus nos tres modos imaginum in lapidibus inveniri. Quorum unus est, quod invenitur in lapide imago, nec exarata, nec super eum elevata, sed in eo depicta quasi coloribus et picturis variata sit. Alter est, quod invenitur elevata quasi opere excussorio super lapidem. Tertius modus est, quod figura incisionis est exarata in lapidum quibusdam partibus lapidis abrasis, et in quibusdam remanentibus. Adhuc autem in imaginibus quæ sunt pictæ, aliquando pingitur imago colore ejusdem lapidis, et tunc non ostendit imaginem nisi modus terminationis linearum quarumdam, quæ sunt in superficie lapidis : aliquando imago habet colorem omnino alium a colore lapidum. Hi autem duo modi sunt imaginibus quæ elevatæ sunt super lapidum superficiem. Volo autem primo narrare quæ vidi, et expertus sum ego ipse, et postea ostendere causam et modum per quem a natura efficitur imago : et tertio loqui de imaginibus factis per artem, et ostendere virtutes sigillorum.

Dico igitur, quod me essente Venetiis, cum essem juvenis, incidebantur marmora per serras ad parietes templi ornandos : contigit autem in uno marmore jam inciso, tabulis incisis sibi applicatis, apparere depictum caput pulcherrimum regis cum corona et longa barba :

Quid vide... ne...

neque in aliquo peccare videbatur pictura, nisi in hoc solo quod frontem videbatur in medio habere nimis altam ascendentem versus verticem capitis. Scivimus autem omnes qui aderamus, hoc a natura fuisse pictum in lapide. Et cum a me quæreretur causa inordinationis frontis, dixi lapidem illum ex vapore fuisse coagulatum, et in medio per calorem fortiorem vaporem inordinate ascendisse ultra modum. Fuit autem pictura ejusdem coloris cum lapide. Hujusmodi autem simile est in nubibus, in quibus omnes apparent figuræ quando ventis non agitantur, et continue propter calidum elevans eas etiam dissipantur : quæ si apprehenderentur loco et virtute, lapidibus multas effigiarent figuras. Propter hoc patet ergo figuram picturæ simplicis aliquando esse a natura.

sibi gorit risiis et. Post hoc autem longo tempore cum essem Parisiis de numero doctorum et grege, contigit advenire ad studium filium regis Castellæ, cujus coqui cum pisces emerent, prænominati nobilis famuli piscem emerunt, qui Latine *pecet*, vulgariter *pleis* vocabatur, et erat maximæ quantitatis in illo genere piscis : cum autem exenteraretur piscis, in ventre ejus apparuit concha ostrei maximi, quam ad me memoratus nobilis fecit causa dilectionis adaptari : concha ergo illa concavo sui quod est planum et politum, habebat figuram trium serpentum ore elevato optime factorum, ita quod nec figura defuit oculorum, cum tamen essent valde parvi : exterius autem in convexo quod erat asperum, habebat figuras multorum, decem videlicet et amplius serpentum simili modo per omnia opere factorum, nisi quod omnes exteriores nodo quodam in collo videbantur colligati, capitibus tamen et corporibus separatis : neque fuit ulla istarum imaginum quæ non esset perforata foramine ab ore serpentis incipiente, et inferius ad caudam serpentis exeunte : et erat foramen ita parvum, quod videbatur filo factum fuisse. Hanc autem concham ego multo tempore habui, et multis ostendi, et postea eam misi pro munere in Teutoniam cuidam. Constat igitur per illud experimentum etiam figuras elevatas super lapides aliquando fieri a natura.

Narravit autem mihi quidam nobilis et potens, quod quodam tempore ab uno rusticorum suorum præsentatum fuit sibi ovum minoris quantitatis quam gallinæ, in quo corpore exclusorum simili in textu optime figuratus fuit serpens cristatus et alatus, et habebat figuram pedis sicut pes galli. Omnia autem hæc judicant tales formas aliquando a natura formari : et hoc puto ego et scio verum esse.

CAPUT II.

De figuris lapidum a natura factis.

Quæramus igitur qualiter a natura formantur. Revocemus igitur ad memoriam ea quæ in secundo nostrorum *Physicorum* de montris loquentes determinavimus. Non igitur ignoramus quod sunt quædam loca in cœlo, in quibus cum luminaria convenerint, impediunt etiam in propria et efficaci materia figuram humanam generari : et materia tunc concrescit in horribile monstrum. Aliquando etiam e converso concurrunt luminaria et cæteri planetæ ad locum, in quo tanta virtus est generationis humanæ, quod in semine valde difformi contra vim formativam illi semini insitam imprimit formam humanam : propter hoc contingit aliquando porcellos in capite præferre figuram hominis, et fœtus vaccarum similiter. Quod quia ex permixtione seminis hominis cum dictorum animalium seminibus esse non possit, in *Physicis* nostris satis est ostensum. Hæc igitur est causa et non alia, quod etiam in lapidibus

vaporabiliter in materia coagulatis imprimitur figura hominis vel alia de figuris specierum quas producit natura, aut pingendo tantum, aut etiam figurando totum elevando in toto vel in parte, maxime cum sit hujus efficiens in onychinis propter materiæ majorem mollitiem, ut diximus supra.

Est enim Coloniæ in capsa trium regum magnæ quantitatis onychinus, habens latitudinem manus unius hominis et amplius, in quo super materiam lapidis onychini, qui est sicut unguis, picta duo sunt capita juvenum albissima, ita quod est unum sub alio, sed elucet propositione nasi et oris : et in fronte capitum est figuratus nigerrimus serpens, qui colligat capita illa. In mandibula autem unius in parte ubi est angulus curvitatis mandibulæ inter partem quæ descendit a capite, et eam quæ ad os inflectitur, est caput Æthiopis cum longa barba nigerrimum : et subtus in collo iterum est lapis habens colorem unguis, et videtur esse vestimentum decoratum floribus circa capita. Probavi autem quod non est vitrum, sed lapis, propter quod præsumpsi picturam illam esse a natura et non ab arte. Similes multi inveniuntur. Non latet tamen aliquando per artem fieri tales imagines duobus modis. Unus quorum est, in quo operatur ars et natura : et illa quidem vel qualis ars effingit figuras et materiæ colores, et postea totum ponitur in aqua in qua fortis est vis mineralis lapidificativa, et ex illa coagulatur in lapidem, sicut diximus supra. Secundus autem modus deceptorius, quod effinguntur imagines in materia, et diversificantur colores figuræ per sigilla, et postea opere alchimiæ per aquam vel alium liquorum coagulantem induratur in similitudinem lapidis : et hoc maxime fit per illud quod Alchimici vocant *lac virginis* : fit autem quando litargirum fortissime lavatur in aqua, et sæpius colatur per ipsam, quousque sit sicut lachryma, et duæ aquæ permisceantur : est enim hæc aqua certissime coagulans : et videbitur lapis qui per eam coagulatus est. Multis autem aliis modis fiunt coagulationes materierum, ita quod videbuntur lapides cum non sint, si quis subtiliter et per lunam tentaverit. Aliquando autem fiunt hujusmodi colores in vitro simplici, et similiter imagines : et hoc vulgus imperitum putat esse lapides. His ergo de causis fiunt imagines pictæ et excusæ sive elevatæ. Illæ autem quæ ex arte rasura videntur, non intelligo qualiter fiant, nisi ab arte non a natura per aliquem modum, sed in gemmis durissimis dicuntur fieri per partes adamantinas acutas et durissimas, ab his qui scribunt de gemmis : quod ego nequaquam credo verum esse : ad tales enim exarationes oportet habere instrumenta decenter aptata : quod non potest esse in partibus adamantis, nisi mollirentur sanguine hircino : et tunc esset dispendium et nimis sumptuosum : eo quod aliquando parum valentem gemmam exaratam esse videmus. Quæ igitur experti sumus etiam hic dicimus : distillatur enim et depuratur chalybs sæpius donec fere habet albedinem argenti : et tunc ex eo formantur instrumenta ferri et sculptorum angulis convenientibus et subtilibus, et tunc exprimitur succus raphani, et permisceatur cum succo raphani aqua quæ extrahitur de lumbricis terræ contusis et expressis per pannum, ita quod tantum sit unius quantum alterius : et postea candens instrumentum extinguitur in aqua illa bis vel ter vel pluries quoties oportet, et efficitur ita durum, quod radit gemmas et incidit aliud ferrum sicut plumbum. Hæc igitur dicta sunt de causa imaginum quæ apparent in gemmis. Si autem quis quærat, quare imagines in aliis lapidibus non inveniuntur nisi in gemmis ? dicemus quod prius nos expertum induximus, quod aliquando apparent in marmore : sed in aliis generibus lapidum jam non apparent, quia materia eorum est gravis et grossa terrestris et virtutibus moventibus inobediens : et ideo cœlum eam movere et imprimere non potest : lapides autem petiosi et quæ-

Qualiter imagines lapidibus imprimi possint ab arte et a natura simul.

Nota c tum d trum sculpt

dam marmora, ut supra diximus, vaporales habent materias facile moventibus obedientes : et ideo in eis tales generantur imagines. Exemplum hujus est in vaporibus seminalibus, in quibus de facili apparent imagines quæ tamen in substantia cerebri vel capitis vel ossis non imprimuntur : omnes enim motus cœlestes potest impedire confusio et inhabilitas materiæ, sicut diximus sæpius in præcedentibus : et est hoc sicut si sigillum lapidem tangat vel duram terram, tunc nequaquam imprimitur : si autem tangat aquam imprimitur : et si aqua congelatur, tunc figura perseverat in glacie. Hæc autem non omnino physica sunt : tamen propter doctrinæ bonitatem hic sunt interposita.

CAPUT III.

De causa quare gemmæ primitus insculpi præcipiebantur, et quod sit juvamentum in ipsis sigillis.

Nunc autem determinemus causam quare gemmæ primitus a sapientibus sculpi præceptæ sunt, et quod sit juvamentum in ipsis sigillis eorum. Hujus autem causam cognoscere ex scientia oportet magorum quam compleverunt Magor Græcus, et Germa Babylonicus, et Hermes Ægyptius in primis, postea autem mirabiliter effulsit in ea Ptolemæus sapiens et Geber Hispalensis, Tebith autem plene tradidit artem. Est autem principium in ipsa scientia omnia quæcumque fiunt a natura vel arte, moveri a virtutibus cœlestibus primo : et hic de natura non est dubium. In arte etiam constat, eo quod aliquid modo et non ante incitat cor hominis ad faciendum : et hoc esse non potest nisi virtus cœlestis, ut dicunt sapientes prænominati. Est enim in homine duplex principium operum, natura scilicet et voluntas : et natura quidem regitur sideribus : voluntas quidem libera est : sed nisi renitatur, trahitur a natura et induratur : et cum natura moveatur motibus siderum, incipit voluntas tunc ad motus siderum et figuras inclinari. Probat hoc Plato ex operibus puerorum qui libertate voluntatis non adhuc renituntur naturæ et siderum inclinationi. Illi enim ex siderum virtute præostendunt in se habilitates ad unam artem vel aliam, in qua si exercitentur, perfecti efficientur : et si reluctentur et alias exerceant, nunquam propter naturæ ad illam artem ineptiam, perfectionem consequentur. Non autem dubitamus, quin omne quod est causa aliquo modo causæ, est etiam aliquo modo causa causati. Si igitur vis et afflatus siderum influit quamdam causalitatem artis in artifice, pro certo nisi impediatur, influet omnibus operibus artis aliquid suæ virtutis.

Duplex principium in homine.

Nota de instruendis pueris.

His habitis, pro principio sumimus a dictis Philosophis, quod etiam alibi probandum est, figuras cœlorum primas esse figuras, et ante omnium generatorum natura et arte figuras. Quod autem primum est genere et ordine generantium, absque dubio causalitatem suam per modum cuique congruum, omnibus influit sequentibus. Nos enim non intendimus hic de figuris mathematice sumptis, sed de figuris prout inducunt diversitatem generantium et generatorum in ordine et speciebus et natura formæ et materiæ suæ : habebit igitur figura cœlestis causalitatem in omni figura generata a natura, eo quod ars resolvitur in principium naturæ : quia principium artis prout diximus, natura est secundum quod exivit a suo cœlesti principio, cujus principium est intellectus practicus, sicut idem intellectus est principium artis, sicut diximus sæpius in *Cœlo et Mundo Physicis*.

Considera hic quomodo figura esse potest actionis principium.

Ex his autem de necessitate concluditur, quod si observare ad cœlestem figuram imprimatur figura in materia per

naturam vel artem, quod cœlestis figuræ aliqua vis influitur operi naturæ et artis : et inde est, quod observare ad imagines cœli præcipiuntur fieri opera et exitus et introitus et incisio vestium et vestitura a Ptolemæo sapiente. Hinc est quod in scientia geomantiæ figuræ, punctorum ad imagines tales reduci præcipiuntur : quia aliter non sunt utiles. Hac ergo industria considerata primi præceptores et professores physici gemmas et imagines metallicas ad imagines astrorum observatis temporibus quando vis cœlestis fortissima ad imaginem eamdem esse probatur, ut puta cœlestibus multis virtutibus admixta, sculpi præcipiebant, et mira per tales imagines operabantur.

Imagines autem cœli ex multis quidem adjuvantur. Sunt tamen præcipue quinque observanda, scilicet imago circuli non stellati : quia circulus signorum non stellatus est primus habens motum figuræ et vitæ. Secundo juvatur ex imaginibus stellatis, quæ etiam observare oportet debite. Tertio autem est ex situ planetarum in signis confortantibus signa. Quarto autem ex quantitate elevationis et elongationis secundum longitudinem et latitudinem a linea æquinoctiali et ascendente. Et quinto ex respectu omnium horum ad latitudinem climatis : hoc enim multum est observandum, quia ex hoc et quarto variatur tota qualitas angulorum quos describunt radii super figuram rei generatæ vel factæ per artem, et secundum quantitatem illam angulorum infunduntur rebus virtutes cœlestes : hoc enim pauci observant, et pauciores observare sciunt : et dum sine scientia nituntur ad opus artis imaginum, propter fallaciam suæ operationis credunt fallere scientiam, et contemptibilem reddunt eamdem. Sic igitur ad cœlestes imagines sculpi gemmæ et hac de causa præcipiuntur. Sed non lateat nos, quod sicut virtutes naturales perdurant in quodam tempore, et non ultra, ita est etiam de virtutibus imaginum : non enim influitur aliqua virtus de cœlo nisi in quodam tempore periodi, sicut diximus in fine *Peri geneseos* : et postea cassa et inutilis remanet imago frigida et mortua : et hæc est causa quare quædam imagines non operantur hoc tempore, quod fecerunt tempore antiquo. Hinc est, quod distinguuntur in *Astronomia* diversi anni imaginum cœli et planetarum, et quarumdam stellarum dicuntur esse anni majores, et medii, et minores, in quibus explicant sua causata fortiora, vel minus fortia, vel media.

CAPUT IV.

Qualiter imago dicatur Orientalis, Occidentalis, Meridionalis, vel Aquilonaris.

Hoc autem quod invenitur in Evace et Aaron et Diascoride et quibusdam aliis, quod quædam figuræ sunt Orientales, et quædam Meridionales, et quædam Aquilonares, et quædam Occidentales, omnino abusive intelligitur ab hominibus nostri temporis, qui de lapidibus se intromittunt. Causa enim dicti Antiquorum est, quod imago sculpta est ad triplicitatem Orientalem, vel Occidentalem, et sic de aliis. Dividuntur autem signa in quatuor triplicitates, sicut diximus in libro de *Causis proprietatum elementorum et planetarum* : nec oportet illud hic iterare : et dicitur triplicitas terrea Meridionalis non ob aliam potissime causam, ut dicit Ptolemæus, nisi quia si ab ipsa elevatur ventus Meridionalis, diu durat : et si alius, cito desinit : propter quod triplicitatis terreæ major vis est in Meridie quam in aliis plagis mundi. Eadem omnino de causa triplicitas signorum aqueorum vocatur, Aquilonaris, et triplicitas ignea Orientalis, et quarta aerea vocatur Occidentalis. Imaginem autem esse Aqui-

lonarem, vel Meridionalem, etc. Hoc idem est dictum quod ad talem imaginem hujus triplicitatis impressam, et quod non, quod in tali vel tali plaga plus vel minus valeat : sed tamen si tempore figurationis imaginis fortiter flat ventus triplicitatis fortis, cognoscitur esse cœlestis effectus : et ideo efficacior imago esse præsumitur. Est autem solertissime sciendum, quod cœlestes effectus speciales et observatas materias quærunt suarum imaginum : et ideo Antiqui qui non de uno lapide vel metallo, sed modo de uno, modo de alio secundum diversitatem cœlestium figurarum præcipiebant fieri materias quæ figurarentur. Quod autem magis isti lapides ex India veniunt quam ex alia regione et ex Ægypto, causa est, quod virtus planetarum in illis partibus est efficacissima : eo quod illæ partes aut sub æquinoctiali, aut inter æquinoctialem et tropicum, aut in quarto climate, et in illis locis quæ sunt primæ vel secundæ positionis, planetæ spargunt radios ab Oriente et Occidente et Aquilone et Meridie, et confortant suos effectus. In medio autem climate quod est quartum, propter temperentiam confortatur effectus ex qualitatibus planetarum, quas efficiunt in elementis : et ideo fortiores sunt et veriores illæ imagines. In aliis autem climatibus nunquam sunt planetæ in Aquilone, sed semper et oblique ex Meridie respiciunt illa : et ideo tantam virtutem non infundunt his imaginibus quæ fiunt in his climatibus, quantam illæ quæ fiunt in illis. Hujus autem causa reddita est in libro de *Natura locorum* a nobis. Hoc modo ad sapientiam habendam legitur rex Pyrrhus gestasse in digito achatem, in quo miro decore novem musæ insculptæ fuerunt, et Apollo Deus sapientiæ in medio in manu tenens citharam. Quod autem vulgatum est de istis sculpturis, quod sit sculptura filiorum Israel proficiscentium ex Ægypto, neque annuo, neque abnuo : scio enim quod legi de Moyse, quod fecerit annulos oblivionis et memoriæ post hujusmodi sculpturam, et dedit uxori suæ a se recedenti. Traditio enim philosophiæ habet mathematicas scientias primum exstitisse circa Ægyptum : a mathematicis autem scientiis hujusmodi sculptura habuit exordium.

er la- ex In- quar- mate, ines ntes, oten- s et ores is.

CAPUT V.

De significationibus imaginum in lapidibus.

Licet autem absque dubio ea sufficiant ad præsentem intentionem quæ dicta sunt, tamen ad solatium legentium quædam ponemus de significatione imaginum, et postea de ligaturis et suspensionibus earum, et postea complebimus de lapidibus tractatum. Ut generaliter igitur et in communi sit dicere, Aries vel Leo vel Sagittarius insculpti propter ignem et Orientalem triplicitatem designant lapides illos habere contra febres proprietatem, et infirmitatem, sicut est hydropisis, et paralysis, et hujusmodi : et quia calidum bene movet, dicuntur gestantes se facere ingeniosos et facundos et exaltare in honoribus hujus mundi et præcipue Leo. Gemini autem et Libra et Aquarius propter triplicitatem aeream et Occidentalem, si debite insculpantur lapidibus, calidum temperant humorem, et præparare dicuntur ferentes se ad amicitiam et justitiam et civilitatem bonam et legum diligentem observantiam et concordiam. Cancer autem, Scorpio et Pisces insculpti lapidibus propter triplicitatem aqueam et Septentrionalem temperant febres calidas et siccas, sicut est ethica, et causon, et hujusmodi. Inclinant autem secundum artem imaginum ad mendacium et injustitiam et inconstantiam et lubricitatem. Hujusmodi signum est, quod dicunt Scorpionem

esse imaginem Mahometi, qui nunquam nisi mendacium docuit et injustitiam. Si autem scribuntur Taurus et Virgo vel Capricornus, isti propter triplicitatem terream et Meridionalem frigidi quoad effectum sunt et sicci : et ideo curari dicuntur ferentes se a synocha et infirmitatibus calidis. Inclinant etiam ferentes se ad devotionem et religionem et ad opera rusticana, sicut ad agriculturam, et vinearum et hortorum plantationem.

Est autem eadem res in considerat'one imaginum cœli extra zodiacum descriptarum. Pegasus enim de luce inscriptus lapidi, bonus militantibus et pugnantibus in equis et bello campestri, et dicitur valere contra equorum infirmitates. Est autem figura Pegasi imago dimidii equi alati. Propter hujusmodi effectus vocatur fuit in arte imaginum Pegasus Bellorophon, quasi fons bellorum. Andromede autem est imago puellæ ad unum latus conversæ supra cellam sedentis et manus renitentis, et imago illa inscripta in gemmis conciliantibus ex natura sua amorem, quæ supra descriptæ sunt, facit stabilem amorem inter virum et uxorem, ita etiam quod adulteros reconciliare dicitur. Cassiope est Virgo sedens in cathedra, habens manus erectas et cancellatas, et hujusmodi inscriptio in geminis somnum præstantibus et refocillantibus membra, dare dicitur quietem post laborem et debilia corpora roborare. Serpentarii autem est a se virtus serpente, cujus caput tenet dextra manu, et caudam sinistra : et hæc imago inscripta lapidi qui venena fugat, valere contra venena prædicatur, et morsus venenatorum curare, sive portetur, sive rasura bibatur. Herculis autem astrum est vir genu flexo clavam in manu habens, et leonem interficiens, cujus pellem habens in manu alia. Si ergo imago Herculis sit inscripta lapidi ad victoriam pertinenti, et gestans habet in bello campestri, victoriosus fore dicebatur. In Cœlo autem juxta polum arcticum duæ ursæ pinguntur, in quarum medio disponitur draco tortuosus : et si hoc in lapide ad sapientiam et ingenium pertinente scriptum invenitur, juvabit astutiam et calliditatem et fortitudinem.

Saturni autem inscriptio, hoc est, viri senis falcem decurvam in manu habentis, et non hilaris neque ridentis, fusci paucos pilos in barba habentis, propter frigiditatem et siccitatem dicitur conferre potestatem crescentem et stabilem, præcipue si sit in lapide ejusdem virtutis : et scias quod hæc citius confert ignobili quam nobili, quia Saturnus non amat nobiles secundum artem astrorum. Jupiter autem plurimas tam secundum Aristotelem quam secundum alios Philosophos habet figuras, de quarum numero sex sunt observatæ, de quarum una sufficit hic dicere. Si enim scribatur homo cum capite arietis, rugosos habens calcaneos, capillis multum sparsis et pectore subtili, Jovis est filia. Si ergo sic inveniatur inscriptus gemmæ, quæ confert gratiam hominum, faciet generosum et impetrantem ab hominibus quod volunt, et fortunatum, ut dicunt, præcipue in his rebus et honoribus, quæ fide et religione quæruntur. Si autem inscribatur in gemma sapientiam donante homo gracilis corporis, barbam habens pulchram et raram et parvam, et labia subtilia et nitida, et nasum subtilem, habens alas in pedibus, et in sinistra manu virgam in qua superius infixus sit serpens involutus : quæ inscriptio frequentissime invenitur in lapidibus qui extracti sunt de templis antiquis idolorum, et præcipue in partibus Germaniæ. Signum autem est hoc Mercurii scribentis, et conferre dicitur sapientiam, præcipue in rhetoricis et mercatoribus, et præcipue in aliis. Idem autem est de signo Martis, quæ est figura militis cum lancea, si sculpatur in lapide iracundiam et audaciam conferente, dicitur facere animosos et bellatores. De Venere autem brevi sermone nihil dici posset : cum de ea duo libri magni in magicis compositi sint, qui non tractant nisi de imaginibus ejus. De Sole

etiam et Luna plurimæ sunt diversitates, de quibus propter compendium transimus.

Hydra autem videlicet draco super se habens urnam versus caput, et cornu aut caudam supra dorsum, lapidi divitias conferenti inscriptus, conferre dicitur divitias et sapientiam et resistentiam contra nocumenta. Centaurus autem inscriptus, hoc est, homo habens leporem in sinistra suspensum cum cultello, et in dextra baculum in quo est bestiola infixa suspensa cum lebete, dicitur conferre stabilem sanitatem : et propter hoc dicunt fabulæ quod Centaurus magister fuit Achillis, eo quod hunc lapidem in manu ferebat. Similiter autem Ara inscripta ad modum capsulæ claudentis sacra, dicitur dare amorem virginitatis et castitatis. Cæcus etiam inscriptus invenitur habens cristatum serpentem in dorso et tubam magnam, dicitur conferre felicitatem in terra et in mari et prudentiam et amabilitatem et ablata restituere. Navis autem inscripta cum velo alto et extenso, fertur dare securitatem in negotiatione et quibusdam aliis. Lippus autem inscriptus, contra versutias et verba insaniæ valere perhibetur. Orion autem habens in manu falcem vel ensem inscriptus gemmæ ejusdem virtutis, conferre dicitur victoriam. Aquila autem cum sagitta ante caput suum inscripta, conservare veteres et novos honores acquirere perhibetur. Similiter autem Aquarii signum liberare a quartana dicitur. Perseus autem in dextra habens ensem et in sinistra caput Gorgonis, liberare dicitur a fulgure et tempestate et ab invidorum incursu. Cervus autem cum venatore et canibus inscriptus, salvare dicitur phreneticos et maniacos. Venus autem cum magna veste laurum tenens in manu inscripta, conferre dicitur pulchritudinem et ornatum. Similiter autem de multis hic introducere possemus, sed non oportet, quia de his alia scientia : et non possunt hæc ex principiis physicis probari : sed oportet ad hoc scire astronomiam et magicam et necromanticas scientias, de quibus in aliis considerandum est.

CAPUT VI.

De ligaturis et suspensionibus lapidum.

Ea vero quæ ad hanc scientiam magis pertinere videntur, sunt ligaturæ lapidum et suspensiones : quia in illis non nisi naturaliter ex virtutibus conferunt medicinam et juvamen. De his igitur aliqua dicenda sunt ex Aristotele sumpta, et Constabulence, et Hermete Philosophis, et aliis quibusdam. Zeno autem in libro suo *Naturalium* quasi reddens rationem virtutis ligaturarum et suspensionum et ipsarum virtutum lapidum, dicit quod est virtus occulta universalis quæ facit ex igne lapides, et similiter ex aqua quando funditur super locum qui vocatur *bozon* : tunc enim coagulatur subito, nec amplius in suam materiam revertitur. Subjungit autem Zeno adhuc de lapidibus dicens : quia « quod accidit aquæ et terræ, illud etiam accidit animalibus et plantis quia virtute occulta materiæ seu temporis aut loci fit eorum dissolutio omnino, aut in lapidem conversio. » Hæc autem verba Zenonis Philosophi qualiter intelligamus, ex habitis in primo potest intelligi. Non enim ex igne fit lapis nisi effective. Universalis autem virtus non est nisi virtus cœli, quæ omnia generata ad esse deducit, et aliquid virtutis cœlestis ad effectus aliquos mirabiles donat : quos, sicut dicunt Plato et Socrates, operantur cum convenienter membris alligantur et in collo suspenduntur. Cum autem Socrates dicat incantationem fieri per quatuor, scilicet suspensiones vel alligationes rerum, et impetrationes sive adjurationes, characteres, et imagines, et dementare dicit rationa-

les animas, ita quod cadunt in timores et desparationes vel in lætitias et confidentias, et per hæc animæ accidentia mutari corpora etiam ad infirmitates chronicas vel sanitates. Nos enim non intendimus hic nisi de ligaturis et suspensionibus lapidum, et quem effectum habeant secundum Philosophos præcipuos. Dicunt autem duo Philosophi secundum quod narrat Constabulence in libro de *physicis ligaturis*, Aristoteles videlicet et Diascorides, quod si fuerit ex gagate et kacabre onyx et in collo suspenditur, auget tristitias et convertit in pallorem et timorem et melancholiam totum hominem, et ad ægritudines ex his accidentibus consequentes. Dicit autem Aristoteles quod onyx ex corallis est : et si suspendatur collo epileptici, prohibet casum : econtra dicit Diascorides, quod si fuerit ex gagate et kacabre fumigium, accelerat casum epileptici, et excæcat ipsum. Idem Diascorides dicit, quod est lapis quidam qui galadides dicitur, et dum ponitur et deponitur contra incendium, ignis extinguitur. Aristoteles aliter dicit, quod smaragdus collo alligatus, impedit epilepsiam, et aliquando in toto curat : propter quod præcipitur nobilibus ut filiis suis alligent hujusmodi lapidem ne epilepsiam incurrant. Adhuc autem Aristoteles in libro de *lapidibus* dicit : « Angulus magnetis cujusdam est, cujus virtus apprehendi ferrum est ad zoron, hoc est, septentrionalem : et hoc utuntur nautæ : angulus vero alius magnetis illi oppositus trahit ad aphron, id est, polum meridionalem : et si approximes ferrum versus angulum zoron, convertit se ferrum ad zoron : et si ad oppositum angulum approximes, convertit se directe ad aphron. » In eodem libro adhuc asserit Aristoteles quod adamas ferrum et lapides omnes non constringit, et plumbum constringit, eo quod est mollissimum inter metalla : adamas enim et sabotus hoc habent proprium, quod penetrant omnes lapides solidos, et ardor corrodit eos, et detegit eorum splendores. Idem Aristoteles tradit, quod si magnetes duo vel plures subtus et supra coæquatis virtutibus ordinentur, et corpus in baret, hoc est, ferro quod est in medio disponatur, pendebit in aere. Item dicit Aristoteles quod species magnetis sunt valde diversæ : quædam enim trahit aurum, et alia diversa ab ea trahit argentum, et quædam stannum, quædam ferrum, quædam plumbum : et quædam ab uno angulo trahit, et ad alterum fugat quidquid ab opposito angulo tractum est : et quædam trahit carnes humanas, et dicitur ridere homo cum a tali trahitur magnete, et manere apud ipsum donec moritur, si valde magnus est lapis : et quædam trahit ossa, et quædam pilos, et alia aquas, et alia pisces. Dicit etiam quod naphta alba trahit ignem, per quem templorum custodes decipiunt populum, ut putent lumen de cœlo accendi. Est autem naphta non lapis, sed genus bituminis inventum in Chaldæa, sicut etiam ignis sulphuris trahit ferrum et adurit ipsum multum, et similiter lapides, et modicum operatur in lignis. Idem dicit, quod est magnes qui nominatur *olearis*, qui trahit oleum, et lapis aceti qui trahit acetum, et lapis vini qui trahit vinum, et spuma illius trahit spumam vini, et fæx ejus ad se trahit fæcem, quasi sit delectamentum lapidum in illis, aut anima per quam moveant. Adhuc autem Diascorides et Aristoteles dicunt amethystum et sardonicem lapides positos vel suspensos super umbilicum ebrii vel potantis vinum, vaporem vini prohibere et ebrietatem solvere, et a contagione liberare. Ethicem vero alligatum cubito epileptici solvere dicitur epilepsiam et prægnantem juvare ad partum. Diascorides dicit positum saphirum et alligatum super arteriam, calorem mitigare, et positum super cor hominis, tollere suspicionem multam, et a contagione liberare : ab æstu autem inflammatum a sulphure prohibet. Idem autem Philosophus perhibet lapidem lipparium trahere ad se bestias et reptilia omnia. Dicit etiam

Nota contra epilepsiam

quod lapis opitistrite securitatem a bestiis præbet : et si ponatur in alembico, hoc est, in vase aquæ bullientis, cessant ampullæ ebullitionis : et quod lapis endros liquescit, et quod ex eo resolvitur, restauratur eidem. Idem dicit quod lapis generatus ex spuma maris qui etiam *spuma maris* vocatur, ligatus super coxam prægnantibus mulieribus accelerat partum, et alligatus pueri collo tussim vehementem habentis, sedat tussim. Galenus autem et Avicenna dicunt expertos esse, quod si rubeus corallus super dolentem stomachum directe contra locum doloris sit suspensus, sedat dolorem. Hæc sunt experimenta physica, et a magnis viris probata, quæ lapides virtutibus suarum formarum et specierum operantur. Ego autem lapidarium Aristotelem exposuissem, nisi quod non ad me totus liber, sed quædam propositiones de libro excerptæ devenerunt. Nota de corallo.



LIBER III

DE METALLIS IN COMMUNI.

TRACTATUS I

DE SUBSTANTIALIBUS METALLORUM.

CAPUT I.

Quæ sit libri intentio, et dicendorum ordo.

Tempus autem est nunc consequenter de metallorum naturis inquirere post lapidum investigatam naturam : quia metallorum generatio frequenter in ipsis lapidibus, tanquam lapidum substantia sit quasi locus proprius metallicæ generationis. In hoc libro sicut in præcedentibus Aristotelis tractatum non vidi nisi per excerpta quædam, quæ diligenter quæsivi per diversas mundi regiones. Dicam igitur rationabiliter aut ea quæ a Philosophis sunt tradita, aut ea quæ expertus sum. Exul enim aliquando factus fui, longe vadens ad loca metallica, ut experiri possem naturas metallorum. Hac etiam de causa quæsivi in alchimicis transmutationes metallorum, ut ex his innotesceret aliquatenus eorum natura et accidentia eorum propria. Est autem optimum genus hujus inquisitionis et certissimum : quia tunc per causam uniuscujusque rei propriam res cognoscitur, et de accidentibus ejus minime dubitatur. Nec est difficile hoc cognoscere sicut nec de lapidibus scientia difficulter investigatur : quia causæ eorum sunt manifestæ, et corpora eorum non sunt diversa, sed homogenia per totum, et non sicut alia corpora quæ propter sui diversitatem per anatomiam non in toto possunt investigari et sciri. Post lapidum autem cognitionem ponimus tractatum de metallis : quia sicut diximus, lapis semper fere invenitur locus generationis esse metallorum. Ego enim ipse aurum purum inven- Lapis fere semper invenitur locus generationis metallorum.

tum vidi in lapide durissimo, et aurum vidi immixtum substantiæ lapidis : et similiter argentum ego ipse inveni immixtum in lapide, et purum in alio lapide, quasi esset vena currens per lapidem, distincta a substantia lapidis. Similiter autem expertus sum de ferro et ære et stanno et plumbo, sed hæc a substantia lapidis non vidi distincta, sed ab expertis in talibus pro certo didici, quod frequenter distincta, a substantia lapidis inveniuntur sicut inveniuntur auri grana inter arenas.

De transmutatione autem horum corporum et mutatione unius in aliud non est physici determinare, sed artis quæ vocetur *alchimia*. Similiter autem in quibus locis et montibus hæc inveniantur, et quibus indiciis, partim est scientiæ naturalis, et partim est scientiæ magicæ, quæ vocatur de *inventione thesaurorum*. Signa ergo quibus hæc loca generationis metallorum dignoscuntur, inferius ponemus : et de alio modo inventionis istorum corporum magis connitemur : eo quod scientia illa non demonstrationibus, sed quibusdam occultis et divinis nititur experimentis. Sicut autem processimus in libro de *naturis lapidum*, ita procedemus et hic, primo in communi quærentes quæcumque de natura metallorum videbuntur esse inquirenda : et in hoc complebimus librum tertium *Mineralium* nostrorum. In quarto enim quæremus de metallis in speciali secundum omnes septem species ipsorum, et in hoc complebimus scientiam de *Mineralibus* quæ sunt prima homogenia mixta inter corpora naturalia, sicut diximus in fine *Meteororum*. Tandem autem loquemur de mediorum natura, et complebimus in eis totam istius scientiæ de *Mineralibus* intentionem. Non enim dubium est lapidum naturam minus distare ab elementis quam naturam metallorum : propter quod fit facilioris commixtionis, et proxima eorum materia videntur esse elementa a se invicem aliquid passa : sed non sic est in metallis, sed quemadmodum in animalium corporibus præcedere humorum temperantiam oportet in materia, ita ante formas metallorum contemperantias oportet præexistere sulphurus et argenti vivi, et depurationem istorum, et forte salis et auripigmenti et aluminis et quorumdam aliorum. Hac igitur ratione potissime scientia lapidum, metallorum præcedit scientiam : et talem ordinem naturæ etiam nos sequi congruum esse videtur.

CAPUT II.

De propria materia metallorum.

Per artem autem quæ jam in *Meteoris* tradita est, scimus quod omnium liquabilium prima materia est aqua : omne enim liquabile quamdiu liquatum est, quærit terminum alienum non quiescens inter terminos : hanc rationem humidi diximus in secundo libro *Peri geneseos*. Cum igitur omne liquabile non ob aliam causam sit liquabile, nisi quia humidum quod erat ligatum in ipso, solutum est et redactum ad actum proprium et virtutem, hæc cognitio quæ est secundum nomen, cum dicitur humidum liquidum, ad quod per demonstrationem dicitur liquefactum : non enim potest esse quin omne fluens et quærens terminum continentis extrinsecus, causetur a causa una, videlicet illa cui essentialiter et primo convenit termino alieno et non proprio contineri : hoc autem est humidum, sicut alibi est determinatum. Omnia igitur liquefactibilia sunt fluentia, abundante humido aqueo incorporato, quod est in ipsis. Amplius autem quæcumque congelantur a frigido, ostendimus esse aquea in materia sua prima in secundo et *Meteorum :* non autem dubium est metallica congelari frigido aquæ : igitur humor erit omnium horum

materia. Propter quod etiam Aristoteles, Peripateticorum princeps, in quinto *Metaphysicæ*, dicit omnium liquabilium materiam esse unam quæ est aqua. Scimus ex his quæ in *Meteoris* probata sunt, aqueum humidum esse de facili evaporativum. Indicant etiam experimenta alchimica, quoniam si aqua vel ea quæ simpliciter aqueam habent humiditatem, sive naturalem et propriam, sive alienam et infusam, in alembico supposito lento igne vaporant per modicum ignem et operationem, et distillat ex eis aqua, et arida ipsa remanent. Metallica autem videmus omnia suas etiam in magnis ignibus retinere humiditates. Oportet igitur humiditates materiales metallorum non esse simpliciter aquæ, sed aliquid passæ ab elementis aliis. Si autem consideremus eas humiditates quæ difficile separantur ab his quibus sunt naturales, non invenimus aliquas nisi unctuosas et viscosas : quia sicut in *Meteoris* determinatum est, harum partes connectuntur sicut catenæ, et una earum de facili evelli non potest : cum ergo etiam magna adustione de metallis humiditates eorum non evellantur ex eis, oportet ipsas esse unctuosas. Signum autem hujus est omnem radicalem humiditatem in qua calor naturalis animalium calescit, esse unctuosam : quod procul dubio sapiens non provideret natura, nisi quia difficulter separabilis est, et difficulter siccabilis : natura enim desiderat permanere in esse diu et in individuo, et perpetuo in specie : et ideo in alimentum caloris vitalis hujusmodi ordinavit humidum. Cum igitur similiter in calore liquante metalla hujusmodi inseparabile videatur humidum, erit absque dubio humidum illud quod est metallorum materia, unctuosum. Sed adhuc videmus unctuosum in oleo et in omni pingui esse de facili inflammabile et adustivum eorum quibus cognatum est. Et videmus quod ignis non recedit ab ipsis donec consumantur, sicut videmus in oleo lampadis et in humido radicali ethicorum : nihil tamen omnino tale videmus in humido metallorum : videbitur igitur alicui non esse forte humidum unctuosum materia metallorum.

Nos autem ad omnia hujusmodi objecta excusamur per hoc quod diximus in quarto *Meteororum* nostrorum, quoniam videlicet duplex est unctuositas in multis rebus : quarum una est quasi extrinseca, subtilis valde, nihil fætulentum vel cremabile habens admixtum : et hæc non est inflammabilis, et intrinseca rei retenta in radicibus rei, ne per ignem possit evelli et epotari : et nos dedimus de hoc exemplum in liquore, qui eliquatur ex vino, in quo una est unctuositas supernatans inflammabilis, et facile astringibilis et quasi accidentalis. Altera commixta toti substantiæ liquoris ipsius, non separabilis ex ipsa substantia liquoris, nisi per defectionem substantiæ : et hæc non est cremabilis. Idem etiam est in omnibus quæ profert natura. Signum autem hujus est, quod videmus in arte alchimiæ fieri, quæ inter omnes artes maxime naturam imitatur : hæc enim cum vidit nullo modo meliori fieri citrinum elisir quam per sulphur, in sulphure autem vidit unctuositatem ustivam vehementer, ita ut omnia metalla adurat, et adurendo denigret super quæ liquefacta projicitur, præcipit lavaria cutis loturis et decoqui sulphur, ita diu donec ab ipso decocto aqua non citrina egrediatur, et sublimari loturas has, donec tota unctuositas ab eo cremabilis egrediatur, eo quod tunc tantum subtile unctuosum manet quod subtinet ignem et non crematur ab igne. Oportet igitur simile unctuosum humidum abundare in metallorum materiis, quæ a natura producuntur : et hoc esse causam ductibilitatis et liquabilitatis eorum : et hoc expresse dicunt auctores, Avicenna et Hermes et multi alii peritissimi in naturis metallorum. Adhuc autem in omnibus metallorum generibus videmus, quod liquefacta non reddunt humida infundendo ea super quæ funduntur, neque quiescunt in superficie una, neque omnino dilatantur in ipsa : sicut videmus fere omne humi-

Duplex est unctuositas.

dum aqueum unctuosum, sicut aquam, vinum, cervisiam, oleum : omnia enim hæc superfusa super lapidem, terram, vel lignum, quando planam inveniunt superficiem, infundendo superficiem humefaciunt eam, et dilatantur in ipsa : metalla autem liquefacta nihil horum faciunt, neque adhærent tangentibus, neque diffunduntur in toto, sed potius et constant secundum aliquid, et defluunt secundum aliquid. Oportet igitur quod humidum subtile unctuosum non sit solum materia eorum, sed perfecte mixtum cum terrestri subtili, quod non sinit ipsum adhærere tangenti, neque in toto defluere, sed quasi per globulos constare : eo quod ubique in ipso terrestre subtile apprehendit et quasi glutiendo tenet humidum, et terminat ipsum ad hoc quod non sinit ipsum adhærere alii quam sibi, et humidum ubique sit, extra seipsum educit siccum terreum quod fluit et currit in superficie plana : si enim esset non ubique protectum ab humido siccum terreum, profecto in igne liquante combureretur et efficeretur scabrosum, sicut omne siccum terrestre quod non coopertum humido invenit ignis in ferro, adurit ipsum et facit scabrosum : idem autem est fere in metallis omnibus. Patet igitur primam materiam esse metallorum humidum unctuosum subtile, quod est incorporatum terrestri subtili fortiter commixto, ita quod plurimum utriusque non tantum cum plurimo utriusque, sed etiam in plurimo utriusque.

CAPUT III.

Et est correlativum præcedentium, quare lapis non producitur neque liquatur sicut metalla.

Ex quo ulterius facile quæstio determinatur, qua quæri consuevit quare lapis non liquatur, sed æs, et metallum ? Adhuc autem lapis comminuitur et calcinatur, quod non fit metallo omnino, sed per solum ignem. Hujus enim facile patet solutio. Lapis enim terræ est magis, neque habet humidum ubique protegens terreum, neque habet humidum sic unctuosum sicut metalla : et ideo cum igne optetico ponitur, evanescit humidum aqueum, et lapis redigitur in calcem : et cum siccum in lapide vicerit humidum, omnino est lapis comminuibilis, cum e contrario in metallis humidum vincat siccum et metallum liquabitur. Eadem autem causa est quare lapis non est producibilis malleis, sed metalla malleis producuntur : profecto enim metalla habent unctuosam humiditatem abundantem fortissime, sicut ensis ligaturis secum tenet partes terreas : cumque in ictu mallei de situ suo expellitur pars aquea, cujus semper est cedere tangenti, ut diximus in libro *Peri geneseos* et in *Meteoris*, violenter et inseparabiliter secum trahit terrea, et sic continue producitur, et non dividitur propter viscositatem et optimam et fortissimam permixtionem terrenorum cum unctuosis aqueis. In lapide autem prævalet siccum quod tangenti resisit, et non cedit in seipsum, et cum effectus sicci sit scindi, ad ictum mallei in se cedere non valens, dissiliit et comminuitur. Terrestre autem natans et absorptum in humido in materia metallorum est subtile valde non corruptum neque expressum in toto ab humido, sicut facit frigus extremum, sed potius quasi digestum pepansi, et non coctum optesi, neque assatum optesi, ut tradidit Averroes : est enim humiditas sibi frigida propria et non aliena : et ideo in ipsa decoctum et digestum et sibi connaturale factum, ita quod siccum currit et fluit cum humido, et humidum retinetur cum sicco terreo : sic enim in tali cervice secundum Empedoclem capita colliguntur germanorum. Si autem esset optesi digestum, ut nonnuli imperiti tradunt alchimistarum, esset procul dubio intra et extra humidum, et non totum a

toto traheret humido : contrarium autem esset si optesi esset digestum, ut quidam alii præter rationem dixerunt : tunc enim extra non esset apprehensum ab humido, sed derelictum et intrinsecum sui paucam haberet humiditatem. Hujus autem signum est, quoniam ea quæ non plene digesta sunt, sed molinsim quamdam passa, aut scabrosa inveniuntur, ut ferrum, et æs : aut incompleta, ut plumbum : aut balbutientem habentia sunt commixtionem, ut stannum. Hæc autem in sequentibus erunt manifesta.

CAPUT IV.

De sententiis Antiquorum de materia metallorum.

Hoc autem quod Avicenna tradidit tam in *physicis* quam in *alchimica* sua epistola quam scribit ad Hazem Philosophum, his quæ hic dicuntur non est contrarium. Dicit enim in utroque istorum librorum argentum vivum et sulphur esse omnium materiam metallorum. Humidum enim de quo locuti sumus, sicut diximus, terreo admixtum est materia argenti vivi proxima, et substantia unctuositatis quam descripsimus, est propria et essentialis materia sulphuris. Hermes autem et quidam a orum dicere videntur metalla ex omnibus elementis constitui, quod procul dubio negandum non est : sed tamen rerum materia non determinatur ex his quæ aliquo modo sunt in eis, sed potius ex his quæ in ipsis abundant. Sed præ omnibus mirabilis et derisibilis est sententia, quam quidam in alchimicis Democrito attribuunt, quod videlicet calx et lixivium sunt materia metallorum : si enim calx esset materia, cum ipsa sit combusta, aqua permixta sibi, areficret sicut in cæmento, et rediret ad duritiem lapidis metallum, et comminuibile et non liquabile efficeretur. Amplius autem igne supposito, procul dubio metallum indurarelur, et non liquesceret, sicut videmus de cæmento. Si autem lixivium vocat aquam acutam, sicut alchimici exponunt, removentem a calce salsedinem et acredinem, quæ est ex combustione, sicut docent alchimici in loturis suis, et hæc aqua sit materia metallorum, adhuc inconvenienter dictum est : quia calx est subtantia terrestris : sed per ea quæ in *meteoricis* tradita sunt, scimus quod omne terrestre combustum, contractos et constrictos habet poros : talis autem calx existens impedit ingressum aquæ ad interiora calcis : non ergo unquam bene et fortiter conglutinatur : propter quod et cæmentum de facili per ignem, evanescente humido, farinatur et cadit de muro. Non ergo conveniens est dictum Democriti de materia metallorum : deceptus autem fuit signo non sufficienti : vidit enim quod elixir ad lunam melius, hoc est, ad argentum habuit radicem in qua recipitur calx et cerusa : et propter hoc credidit aliquid simile esse in physica materia et naturali corporum metallorum : hoc autem non est necessarium : multis enim indiget ars quibus non indiget natura : ars autem non indiget calce et cerusa, nisi ad indurandum et colorandum : hoc autem in propria materia operatur natura sola digestione. Nos enim ostendimus in *Meteoris* omnem digestionem decoctionem facere constare et inspissare digesta et decocta etiam, præter quod aliquid extrinsecus apponatur his quæ decoquuntur.

Gilgil autem quidam ex Arabia Hispalensi, quæ nunc Hispanis reddita est, in *secretis* suis probare videtur cinerem infusum esse materiam metallorum, persuadens hoc ratione debili : quoniam nos videmus, quod per assationem fortem calidi et sicci cinis liquatur in vitrum, qui congelatur frigido et liquatur calido sicco, sicut metallum. Videbitur ergo quod eorum materia est una : quorum enim unus est modus congelationis et

Rationes Gilgil tenentis materiam metallorum esse cinerem infusum.

unus modus liquefactionis, eorum materia videtur esse una secundum naturam, sicut traditur in scientia *Meteororum*, ut dicit. Amplius autem terrestre non videmus subtiliari et dividi et permisceri cum humido, nisi per maximam vim ignis subtiliantis et dividentis ipsum in humidum ut illi permisceatur : sic autem se habet terrestre quod est incineratum in metallorum humidis : quare videtur isti, quod cinis terrestris sit propria materia metallorum : propter hoc, inquit, merguntur sub aqua omnia metalla : quod non facerent, ut ait, si in ipsis abundaret humidum unctuosum, ut dictum est. Adhuc quæcumque habent unctuosam humiditatem, ut inquit Gilgil, sunt cremabilia sicut ligna : nullum autem omnino metallorum cremabile et inflammabile est : et ideo unctuosam non videtur habere humiditatem pro materia. Habent igitur cinerem terrestrem infusum humido aqueo, ut asserit.

Impugnatio ejusdem.

Hæc autem inconvenienter et stulte dicta sunt : quoniam ipse Gilgil mechanicus et non Philosophus fuit, sed de mechanica alchimia præsumens præsumpsit mentiri de physicis. Quod autem falsum dicat, patet per ea quæ in *Meteoris* de cinere dicta sunt : ibi enim dictum est quod per aquam infusam non includitur, eo quod habet poros patulos ubique emittentes aquæ humidæ conceptum : si igitur cinis esset materia metallorum, nunquam per aliquod humidum conglutinaretur in ipsis. Adhuc autem per operationes ignis in cineribus videmus humidum quod distillat per cineres, effici citrinum vel rubeum : si igitur cinis esset propria materia metallorum, eam colorarei in citrinum colorem vel rubeum, quod nos occulta fide probamus esse falsum.

Solutio ad rationem ejus.

Sed tunc negamus materiam quæ intrat in esse vitri, esse cinerem, sed potius humidum illud purissimum, quod erat radicale et intrinsecum ei quod incineratum est : quod propter vim ignis incinerantis extrahi non poterat, sed fluit per ignem fortissimum in camino confricatum : et hoc est humidum passum a sicco vehementissime, sicut diximus in scientia libri de *Lapidibus*. Hæc igitur materia liquabilium et materia prima et remota una communis, hujusmodi videlicet humidum. Et si aliquis dicat quod commisceri non potest nisi dividatur, dicendum quod his dimissis non est incineratio, sed commixtio quæ est commiscibilium alteratorum unio, ita quod minimum terrei est cum minimo aquei, et e converso, et plurimum unius cum plurimo alterius, ita tamen quod neutrum a sui generis particulis separatur : nunquam enim invenitur pars terrea separata ab alia terrea, vel aqua separata ab alia aqua : sed ita est plurimum unius cum minimo et plurimo alterius, quod nequaquam, ut jam dixi, alterutra separantur a suis homogeniis : et hæc Gilgil ignoravit. Quod autem dicit mergi metallum, non est sufficiens : causa autem hujus non est ultra modum in eis abundare siccum terreum cinerum : sed potius quia habent terreum incorporatum humido, clausis poris aerem retinentibus per humidum : et ideo omnia submerguntur in aqua. Nec est conveniens de humiditate unctuosa cremabilium : quoniam nos in *Physicis* ostendimus unctionem oleagineam esse separatam a materia tali, et remansisse subtilem humiditatem cremabilem. Hæc igitur sub compendio dicta sint de materia metallorum.

CAPUT V.

De causa efficiente et generatione metallorum in communi.

Ad hunc autem modum loquemur de efficiente : in superficie enim considerando videtur ad omnia metalla ad speciem et complementum deducere frigiditas :

per eam enim constant et congelantur : coagulatio autem et constantia ipsorum videtur dare esse eisdem, cum liquefactio sit ipsorum dissolutio et corruptio. Cujus signum est, quod in liquefactione in pluribus eorum aut omnibus aliquid a substantia ipsorum separetur. Nihil autem omnino deperditur de ipsis per congelationem : propter quod et plurimi dixerunt solam frigiditatem congelantem causam esse generativam in metallis. Amplius in his quæ vitæ accipiunt speciem et formam, non est ibi aliquid terminans materiam ad formam et convertens, nisi calidum : videbitur ergo sic esse etiam in metallis : hæc autem maxima videtur ex hoc quod metalla species suas retinent sive sint liquida, sive sint coagulata : si autem frigiditas daret speciem, non haberent speciem nisi quando essent coagulata vel congelata : videtur ergo frigiditas non esse causa generationis metallorum. Adhuc autem congelatio et coagulatio sunt species materiales, quæ multis non æquivoce accidunt, quæ tamen et diversarum sunt formarum in specie et diversæ naturæ : nulla autem forma substantialis hoc modo convenit diversis. Ex his igitur et hujusmodi constat, quod absque dubio frigidum non dat speciem metallis. Quidam tamen Philosophi credunt non profundantes cogitationes suas in naturis metallorum. Cum autem materia omnium metallorum sit humidum quod in se habet terreum subtile digestum, quod cum aduritur, odore fragrat sulphuris non omnino fœtidi : sulphur autem non generatur nisi per calidum : oportet quod calidum digerens et convertens terreum et aqueum et permiscens ea sit causa transmutans materiam : calidum igitur erit causa generationis metallorum. Amplius autem habitum est in *Meteoris*, quod illud quod inspissat fluidum, et constare facit, est calidum digerens : constat autem, quod cum causa prima horum quæ vocamus metalla, sit aqua, terreum habens admixtum aliquid, facit eam constare et inspissare ad mixtionem metalli : hoc autem, ut patet, ex dictis calidum est : oportet igitur calidum esse causam generationis metallorum. Adhuc autem nos sæpe in antehabitis libris ostendimus, quod causa commixtionis est calidum : secundum proprios enim motus elementum fugat extra aliud elementum : licet enim aqua descendat per se, tamen ascendit a terra, et terra descendit ab aqua. Cum igitur frigiditas non moveat terram in aquam ut comprehendatur et contineatur in ea, sed caliditas, oportet quod calidum sit causa generationis metallorum.

Sed ulterius considerando, videbitur non solum calidum esse causa generationis horum : quoniam sicut in libro de *generatione lapidum* dictum est, absque dubio si solum calidum esset causa, continue ageret absque humidi naturalis desiccatione et terrei incineratione : nos autem videmus, quod stat ad speciem et formam metalli : oportet igitur quod ipsum calidum sit sicut instrumentum directum ad finem qui est metalli forma, et ne rectum in operatione deviet. Adhuc autem invenimus inventas esse artes plurimas, ut quælibet earum ad finem ducat operationem per instrumentum factum. Sic student coqui in elixando et assando, et omnes alii qui per aliam digestionem nituntur convertere materias. Similiter igitur oportet quod sit in natura quæ in operibus suis omni arte certior est et directior, sicut est in omnibus aliis, ita procul dubio virtus formativa est in natura et stellis et cœlo influxa, quæ ad speciem dirigit calidum digerens materiam metalli : sicut enim et in aliis dictum est, calidum hoc habet rectitudinem et virtutem formalem ex intellectu movente, et efficaciam ex virtute luminis et calidi quod causatur ex lumine stellarum et orbis, et virtute segregandi homogenia ab heterogeniis per virtutem ignis. Hæc enim tria necessaria sunt ubi materia ad specificatam formam deducitur : oportet enim, quod ibi inconvenientia consumantur calido ignis digerentis : cum digestio sit

complexio a naturali et proprio calore ex contrajacentibus passionibus. Remotis autem his a materia, oportet adhuc quod materia terminetur et compleatur ad speciem : et hoc facit calidum terminans, quod nullo modo potest habere virtutem terminandi nisi per virtutem ejus quod est terminus : est autem forma terminus : oportet igitur quod virtus formalis dirigat et informet ipsum calidum terminans : forma autem hæc non est forma quæ inducitur in materiam : oportet igitur quod sit forma primi efficientis quod dat formas in tota specie naturali. Hic autem est motor orbis formas naturales explicans per motum cœli et qualitates elementorum, sicut artifex explicat formas artis securi et malleo : propter quod dicit Aristoteles, quod in opere naturæ est sicut in arte, ubi domus est ex domo, et sanitas ex sanitate, ea quæ in calidis et frigidis ex ea est in anima medici. Hæc igitur est causa generativa metallorum propria.

CAPUT VI.

De forma essentiali metallorum.

Forma autem essentialis in omnibus dat esse, et videtur in metallicis aliud esse a coagulatione : propter hoc quod hæc, ut diximus, etiam liquefacta numerum et speciem retinent. Aurum enim liquidum est aurum, et similiter argentum, et alia metalla : et hanc formam præcipue in metallis numeri proportionem, quidam virtutis terræ cum cœlesti esse dicunt. In quibusdam enim alchimicis libris qui Platoni inscribuntur, numerus vel proportio numeri vocatur forma metallica, quam proportionem in virtutibus posuit constituentium elementorum : eo quod ipse omnia hæc generat proportione virtutis terræ cum cœlesti. Est autem virtus terrea frigida sicca : virtus autem cœlestis secundum narrationem septem planetarum, ut dixit. Si ergo plus fuerit virtutis terreæ quoad tres virtutes ipsius quam planetarum in immissione luminis et nobilitatis, obtinebit fuscum et ponderosum et frigidum, sicut plumbum est. Si autem plus fuerit virtutis cœlestis, minus autem de potentiis terræ, erit fulgens valde incorruptioni appropinquans solidum : et quia solidum, ideo necessario grave, et quoad hoc et e converso dicitur proportio constituens auri speciem. Ad hunc autem modum etiam alia dicit formari : propter quod etiam septem genera metallorum septem planetarum nominibus vocaverunt, dicentes Saturnum plumbum, Jovem autem stannum, Martem autem ferrum, et Solem aurum, Venerem æs, Mercurium vero argentum vivum, et Lunam argentum : asserentes quod propter diversos numeros suæ compositionis complexionem acquirunt septem planetarum. Hermes autem hujusmodi auctor videtur esse sententiæ, licet Plato postea fuerit hunc in opinione imitatus. Hoc autem ab his alchimici videntur accepisse, asserentes lapides pretiosos stellarum et imaginum habere virtutem : septem autem genera metallorum formas habere secundum septem planetas inferiorum orbium : et sic virtutes cœlorum primo in terra resultare, et quasi stellas secundas facere. In testimonium autem hujus assertionis inducunt, quod et verum est, quod orbis movet terram, et hanc esse causam diversitatis figurarum in generatis in terra, et multitudinis quæ generatur in eadem potius quam in alio elemento. Hanc opinionem pater Hermes Trismegistus approbare videtur, qui dicit terram esse matrem metallorum, et cœlum patrem, et imprægnari terram ad hoc in montibus campestribus et planis et in aquis et cæteris omnibus locis. Nos autem hanc opinionem sic intelligimus, quod proportio principiorum virtutum videlicet agentium et patentium sit

Nota[...] n[...] met[...] sec[...] alch[...]

dispositio ad formam substantialem, sicut et in omnibus aliis : et quod forma est quam dant prima formalia et agentia principia, quæ prima sunt agentia tanquam virtus formativa in materia, sicut nos diximus in scientia *lapidum*. Quod autem genera metallorum sint magis attributa planetis quam aliis stellis, ideo dictum est, quia cum lapides sint stabilis esse, et formæ coagulationis attribuuntur stellis fixis et imaginibus stellarum fixarum, quæ perpetuo suos retinent situs et figuras. Situm autem voco non illum qui est positio stellæ in loco orbis, quia illum mutat omnis stella, sed potius quem habet in imagine ad aliam stellam : sicut verbi gratia, quod in una linea secundum æqualem in omni tempore distantiam inveniuntur duæ stellæ lucidæ, quæ sunt in cornu Arietis cum ea quæ vocatur *genu Persei*, et sic de aliis stellis, quia aliter imagines cœli corrumperentur. Sic inveniuntur in una dispositione et figura lapides quamdiu sunt : sed metalla quasi erraticum habent motum, modo liquida, et modo coagulata, et cum liquidum sit materia eorum, et liquidum sit errantis motus, videbitur in genere convenire in planetis, et virtutes planetarum influxas elementorum virtutibus dare speciem : et hæ virtutes sic causatæ et influxæ formant ad speciem, et conveniunt cum formis metallorum : sicut formativa quæ est in semine animalium, convenit in substantia cum forma quæ inducitur per generationem : et sicut forma artis convenit cum artificiato. Et hoc modo verum est quod dicunt Platonici : hoc enim modo prima causa fecit sementem formarum et specierum omnium, et tradidit eam stellis fixis et planetis exsequendam, ut dicitur in *Timæo*. Et hæc etiam est causa quare juxta planetarum numerum et proprietates species metallorum accipiuntur. Scimus enim ex traditis in *prima philosophia* ab Aristotele [1], quod omnis generatio est ex convenientibus, licet non omnino conveniens sit secundum ideam et formam et rationem : et hoc modo etiam omnis generatio æquivoca ad univocam habet reduci. Quod autem Avicenna dicere videtur, quod aliquando vis terrea dat hujusmodi formas : et quidam attribuunt hoc dictum falso Aristoteli, et non intelligitur quod vis terrea est quæ sit secundum solius terræ potentias : operans est enim ex aliis : scimus enim quod id quod dat formam, convenit cum ipsa, in tantum quod Aristoteles dicit animam esse in semine sicut artificem in artificiato : sed vis terrea vocatur a Philosopho vis terræ in loco generationis metallorum. Hæc autem habet in se virtutes cœlestes per modum quem diximus : licet enim forte concedendum videretur quod vis terræ quæ est frigido et sicco operans, alio modo inspissaret humidum ingrossando ipsum ad naturam et conformitatem terræ : tamen nullo modo potest siccum et frigidum dici causa fortis et tenacis permixtionis, qualem novimus esse in metallorum materiis. Adhuc autem vis terrea hoc modo dicta non convenit nisi cum specie et forma terræ : non igitur daret illam formam quæ est elementi, eo quod jam consistit et supponitur omnem generationem esse ex convenienti etiam causa, quæ est æquivoca : sicut est omnis generatio lapidum et metallorum, in quibus neque lapis ex lapide, neque metallum ex metallo unquam generatur : et si hoc dicatur, quod unus solus lapis concipit alium, tamen non intelligitur quod de parte sui seminis generatur, sed potius de alia materia quæcumque sit illa, nisi forte sit medium inter lapidem et plantam, sicut multa media inter plantam et animal inveniuntur, sicut spongia, et stincus, et hujusmodi.

[1] Cf. VII Metaphys. tex. com. 28, 29, 30 et 1.

CAPUT VII.

De opinione Callisthenis ponentis unam tantum formam metallorum.

Experimenta autem alchimicorum graves duas nobis hic ingerunt dubitationes. Videntur enim illi dicere quod sola auri species est forma metallorum, et omne metallum aliud esse incompletum, adhuc et in via esse ad auri speciem, sicut res incompleta quæ est via ad perfectionem : propter quod debent ægra esse metalla quæ in materiam non habent formam auri : et studuerunt ad medicinam quam *elixir* vocant, per quam ægritudines metallorum in commixtione et commixtis materiæ metallorum removent, et sic dicunt se educere illam formam auri et speciem : et ad hoc inveniunt multos modos et diversos, quibus illud elixir componitur et temperatur, ut penetret et adurat, et in igne maneat et coloret, et afferat consolidationem, et pondus. Oportet igitur hic nos quærere de his. Si enim est verum quod hi dicunt, absque dubio non erit nisi úna species metallorum, et alia sunt molinsim passa ab illo, et sicut abortivi fœtus naturæ, qui speciei figuram proprie nondum acceperunt. Secundum hoc etiam si et hoc verum et probatum invenitur, non oportet nos laborare ad hoc, utrum species in alchimicis permutentur vel remaneant : eo quod secundum hoc nullas prorsus habent species nisi solius auri, quod alchimia non permutat. Callisthenes enim præcipuus in hac sententia, dicit alchimiam esse scientiam quæ inferioribus metallis nobilitatem attribuit superiorum. Propter hanc quæstionem debite discutiendam plurimos inspexi libros alchimicos, et inveni libros illos absque sigillo et probatione, tantum expertis inniti et celare intentionem eorum per verba metaphorica, quæ nunquam fuit consuetudo philosophiæ. Solus autem Avicenna videtur tangere rationes valde paucas ad solutionem dictæ quæstionis, nos in aliquo illuminantes. Ad hoc autem quod sola auri species sit metallorum forma, sic ratiocinatur : quoniam eorum quæ eadem habent elementa proxima et unum commixtionis modum, videtur esse una forma tantum : eo quod, sicut dicit Plato, quod secundum meritum materiæ formæ dantur, et sicut prius diximus generationem fieri ex convenienti, nec potest ex eisdem et uno modo commixtum, pluribus secundum speciem differentibus esse conveniens. Est autem omnium metallorum commixtio ex subtili terreo sulphureo et ex radicali aqueo, cujus oleum separatum est ab eo, et superflua humiditas aquea, sicut constat ex prædictis. Videtur ergo una tantum esse species isti respondens per convenientiam. Amplius expertum est quod per elixir æs redit ad argentum, et plumbum ad aurum, et similiter ferrum ad argentum. Videtur ergo quod sint in materia idem, et per consequens habere formam unam, quæ est sicut complens materialia præcedentia. Amplius eorum non videtur esse differentia nisi in accidentibus, scilicet colore, sapore, et pondere, et raritate, et densitate : quæ omnia non accidunt nisi materiæ. Ex his igitur et hujusmodi opinionem acceperunt dicentes metallorum speciem esse unicam et eamdem, et materiales infirmitates esse plures. His autem contrarium esse videtur : quia materia nulla ratione est in aliqua rerum naturalium permanente in natura, nisi sit completa per substantialem formam : videmus autem argentum permanere, et stannum, et similiter alia metalla : videbuntur igitur esse completa per substantiales formas. Amplius quorum proprietates et passiones sunt diversæ, eorum substantiam diversam esse necesse est : passiones autem metallorum in colore et

odore et sonorositate sunt omnino diversæ : non enim potest dici hæc accidentia esse communiter accidentia, cum omnibus unius naturæ metallis semper et ubique conveniant : oportet igitur substantias eorum esse diversas et species. Amplius autem si commixtio ex eisdem faceret speciem debere esse eamdem, omnia quæ generantur, essent unius et ejusdem speciei : quoniam omnia generantur ex elementis. Patet igitur non procedere illam rationem quam induxerunt de componentibus elementa : diversæ enim proportioni mixtorum diversæ attribuuntur formæ generatorum, et diversa proportio mixtorum et mixtionis est in metallis, sicut nos inferius cum in speciali loquemur de ipsis, ostendemus. De experimento autem quod inducunt, non sufficiens est adhibita probatio : quoniam non est certum utrum inducat colorem argenti et auri et pondus et odorem propter illud quod additur et penetrat in æs vel plumbum vel inducat substantiam: et probasse debuisset Callisthenes, quod substantiam auri induceret. Quod si forte concederetur quod substantiam auri inducat, adhuc non est sufficiens probatio ad hoc quod non sit nisi una species metallorum : quoniam calcinando et sublimando et distillando et cæteris operationibus quibus elixir per materiam metallorum faciunt penetrare,corrumpere potest species metallorum quæ primitus infuerunt materiæ metallorum : et tunc relicta materia communi non propria metallorum, juvamine artis non potest deduci ad aliam speciem : sicut juvantur semina aratione et seminatione, et sicut juvatur natura per medicorum industriam. Patet igitur ex hoc nullatenus cogi nos ad hoc ut putemus unam tantum speciem esse omnium metallorum : quorum invenimus et loca generativa et principia et passiones esse valde differentes : quod autem per accidens inductum est, non satis convenit : quia, sicut jam diximus, ista non sunt accidentia communiter, sed per se et indicantia differentias substantiales a quibus causantur in materia metallorum.

lio ad es eo- m.

CAPUT VIII.

De opinione Hermetis et aliorum Philosophorum dicentium in quolibet metallo plures esse formas.

Hermes autem et Gilgil et Empedocles et fere omnes illius cœtus alchimistarum, huic oppositam multum defendere videntur opinionem. Dicunt enim in quolibet metallo plures esse species et naturas metallorum, et aliam quidem esse occultam, et aliam manifestam, et aliam intus, et aliam extra, et aliam in fundo, et aliam in superficie esse posuerunt, sicut hi qui latentiam dixerunt formarum, et omnia dixerunt esse in omnibus, sicut placuit Anaxagoræ. Plumbum autem dicunt intus esse aurum, et extra plumbum : aurum autem e converso extra in superficie aurum, et in profundo et intus esse plumbum. Eodem autem modo se ad invicem habere æs et argentum,et fere quodlibet ad quodlibet metallum. Et videtur hoc esse mirabiliter dictum : homogenium enim intus et extra et in occulto et in aperto et in profundo et in superficie ejusdem est speciei et formæ : constat autem species metallorum esse in homogeniorum generatione contentas : et sic omnino absurdum esse videtur quod dicunt. Adhuc autem illi dicunt se non vocare intus et extra et cæteras appellationes secundum situm partium in toto, sed secundum proprietates et naturas dominantis vel non dominantis : dominans enim in se clausum occultat illud super quod dominatur. Secundum hoc autem directe isti dicunt sententiam Anaxagoræ, omnia videlicet metalla esse in omnibus, et denominationem fieri a plus

Improbatio.

dominante. Si autem hoc esset verum quod dicunt, cum sciamus aurum ab igne non aduri, sed plumbum præcipue si sulphure aspergatur, deberet exuri plumbum igne apposito, et remanere aurum quod occultum est in ipso : et hoc fieri nos non videmus. Similiter autem argentum a plumbo defenditur ne uratur : tunc plumbo consumpto deberet remanere argentum quod infuerat plumbo, ut dicunt, nisi forte infinitum dicunt esse quodlibet metallum in aliud, sicut dixit Anaxagoras, et ideo nullum eorum in toto ab igne posse consumi : sed hoc nos improbavimus in principio nostrorum *Physicorum*. Præterea si hoc in eis verum esse concedatur, nunquam per ignem tantum aduri posset de aperto, quod liberari et manifestari posset occultum : et tunc in vanum esset totum studium alchimiæ : non ergo convenit hoc dictum cum physicis rationibus quas in omnibus libris determinavimus. Forte autem hoc dicunt propter vicinitatem horum metallorum quam in materiis habent. Cum enim plumbum superfluum humidum habeat aqueum, et aliquid habeat pinguedinis adustibilis, et terreum habeat non bene commixtum cum aqueo, sed neque bene depuratum, convenit aliquando per sapientium industriam per calidum ignis extrahi ab ipso per evaporationes superfluum humidum aqueum et aduri in ipso totum pingue oleagineum et depurari per sublimationem illud quod est in ipsum terreum sulphuratum, et commisceri vaporabiliter in aliquo præfocando continente vaporem terreum cum aqueo radicali optima et fortissima commixtione, et ex vi caloris converti humidum ad colorem citrinum, et tunc habere splendorem auri et coloris : hæc enim via artis similis est viæ naturæ, ut inferius dicemus. Sed licet hoc sit verum, tamen non propter hoc dicetur aurum esse in profundo : quia dato quod hoc sit aurum quod sic effulget ex plumbo, tamen jam scimus quod istæ transmutationes corrumpunt in toto plumbum. Cum igitur sit plumbi species, nunquam simul infuit auri species in materia eadem. Hoc autem multo magis videbitur verum, quando non est probatum, hoc quod sit de plumbo, dicitur esse aurum : hoc est forte aliquid auri simile, non aurum : eo quod sola ars non dare potest formam substantialem. Præterea alchimicum vix aut nunquam invenimus, sicut dictum est, in toto operantem, sed potius citrino elixir colorat in auri speciem, et albo elixir colorat in argenti similitudinem, studens ut color in igne remaneat et penetret per totum metallum, sicut spiritualis substantia immissa materiæ medicinali : et hoc modo operationis potest induci flavus color, substantia metalli remanente : et tunc iterum non habetur quod plures species metallorum insint sibi invicem. Hæc igitur et similia sunt, de quibus eliditur dictum eorum qui quamlibet metalli speciem dicunt esse in altera.

CAPUT IX.

Utrum species metallorum possint ad invicem transmutari, sicut dicunt alchimici.

Ex omnibus autem his inductis possumus considerare, utrum verum sit quod quidam Aristotelem dicunt dixisse, cum secundum rei veritatem dictum sit Avicennæ, quod videlicet sciant artifices alchimiæ species permutari non posse, sed similia his facere possunt, ut tingere rubeum citrino, ut aurum videatur : et album tingere, donec sit multum simile argento vel auro vel cui voluerint corpori. Cæterum autem quod differentia specifica aliquo tollatur ingenio, non credo possibile : sed exspoliatio accidentium non est impossibilis, vel saltem diminu-

tio eorum. Hæc enim est sententia Avicennæ, quam dicit esse Hastem Philosophi præcipui in naturis et in mathematicis : tamen Avicenna in *alchimia* sua dicit, quod contradictionem eorum qui in alchimicis de permutatione metallorum contradixerunt, invenit : propter quod et ipse subjungit, quod non permutantur species, nisi forte in primam materiam et in materiam metallorum reducantur, et sic juvamine artis deducantur in speciem metalli quod voluerint. Sed tunc oportet nos dicere, quod alchimicorum periti operantur sicut periti medicorum : medici enim periti per medicinas purgativas purgant materias corruptas et facile corruptibiles et impedientes sanitatem quæ est finis intentus a medico, et postea per confortantia naturam juvant virtutem naturalem, ut digerendo sanitatem naturalem inducant. Ita enim procul dubio sanitas effectus erit naturæ effective, et artis organice et instrumentaliter. Per omnem autem eumdem modum dicemus operari alchimicorum peritos in transmutatione metallorum. Primo enim quidem purgant multum materiam argenti vivi et sulphuris, quam inesse videmus metallis, qua purgata, confortant virtutes materiæ quæ insunt ei elementales et cœlestes ad proportionem mixtionis metalli quod intendunt inducere : et tunc ipsa natura operatur, et non ars, nisi organice, juvando et expediendo, ut diximus : et sic verum aurum et verum argentum educere et facere videntur [1]. Quod enim virtutes elementales et cœlestes faciunt in vasis naturalibus, hoc faciunt in vasis artificialibus, si artificialia formantur ad modum vasorum naturalium : et quod facit natura calido solis et stellarum, hoc faciet et ars calido ignis : dummodo contemperetur sic, quod non excedat virtutem se moventem et informantem quæ est in metallis : huic enim cœlestis inest virtus quæ primo commiscuit eam : et hæc inclinatur ad hoc vel ad illud per artis juvamen. Cœlestis enim virtus valde communis est, et accipit determinationem per virtutes eorum quæ sunt subjectum ejus in rebus commixtis : hoc enim modo virtutes cœlestes operari videmus in tota natura generatorum, maxime in his quæ ex putrefactione generantur. In his enim videmus virtutes stellarum influere virtutes in id ad quod convenientiam habet materia. Alchimia autem per hunc modum procedit, scilicet corrumpens unum a specie sua removendo : et cum juvamine eorum quæ in materia sunt, alterius speciem inducendo : propter quod omnium operationum alchimicarum, melior est illa quæ procedit ex eisdem ex quibus procedit natura, sicut ex purgatione sulphuris per decoctionem et sublimationem, et ex purgatione argenti vivi, et bona permixtione horum cum materia metalli : in his enim ex virtutibus horum omnis metalli species inducitur. Qui autem per alba albificant, et per citrina citrinant, manente specie metalli prioris in materia, procul dubio deceptores sunt, et verum aurum et verum argentum non faciunt : et hoc modo fere omnes vel in toto vel in parte procedunt : propter quod ego experiri feci, quod aurum alchimicum quod ad me devenit, et similiter argentum postquam sex vel septem ignes sustinuit, statim amplius ignitum consumitur et perditur, et ad fæcem quasi revertitur. Hæc igitur omnia dicta sunt de natura speciei metallorum in communi.

[1] Per hoc solvitur argumentum Ægidii, quo negavit per artis beneficium posse unam speciem metalli in aliam permutari.

CAPUT X.

De loco generationis metallorum.

Nunc autem oportet adjungere de loco generationis metallorum, eo quod locus multum operatur in metallicis, sicut et diximus cum de *lapidibus* loqueremur. Nos autem vidimus purum aurum generari inter arenas fluminum diversarum terrarum, et in terra nostra quidem tam in Rheno quam in Albia. Scimus etiam in terra nostra et in terra Sclavorum aurum inveniri generatum in lapidibus duobus modis. Uno quidem modo, quod videtur toti lapidi incorporatum : et est lapis dispositus sicut topazion non perspicuus, vel sicut marchasita aurea : et educitur de lapide postquam calcinatus est in molendino facto de silicibus magnis durissimis et per ignem adustis adustione vehementi. Vidimus etiam aurum in lapide generatum non toti lapidi incorporatum, sed esse venam quamdam quæ transit vel in toto vel in parte per lapidis substantiam : et hoc eruitur de lapide per fossuram et depuratur per ignem. Argentum autem quatuor modis invenimus generari, et forte pluribus generatur in terris aliis. Sed istos quatuor modos invenimus in terra Teutoniæ. Ego enim ipsum inveni in lapide toti lapidi incorporatum, quod educitur per calcinationem molendini et ignem, sicut est dictum de auro lapidi incorporato. Inveni etiam ipsum in venam quamdam quæ per lapidis substantiam protendebatur, et erat aliquantulum purius : sed tamen aliquantulum de calce lapidis habuit admixtum. Invenitur autem in terra ut vena quædam et purius quam aliquod inventum in lapide : invenitur enim in loco Teutoniæ, qui dicitur Vurieberg, quod sonat *liber*, mons aliquando molle sicut pultes tenaces : et est purissimum et optimum genus argenti, parum habens de fæce valde, ac si per industriam naturæ sit depuratum. Ferrum autem incorporatum lapidibus invenitur, et etiam in terra aquosa invenitur ut granula milii, habens multum de fæce, et purgatur per multos ignes fortes et calidos cogentes distillare a substantia lapidis vel terræ quibus invisceratum esse videtur. Æs autem invenitur in venis lapidis : et quod est apud locum qui dicitur Goselaria, est purissimum et optimum et toti substantiæ lapidis incorporatum, ita quod totus lapis est sicut marchasita aurea, et profundatum est melius ex eo quod purius. Plumbum autem et stannum etiam lapidibus incorporata inveniuntur : et invenitur currens in eisdem locis argentum vivum, et ex lapidibus quando igniuntur, exsudat sulphur, et præcipue ex lapidibus in quibus est æs, sicut in loco qui Goselaria vocatur. Omnium autem horum quærit physicus cognoscere causam, sicut diximus in scientia *lapidum*, locus generat locatum per proprietates cœli, quæ influuntur eis per radios stellarum : in nullo enim loco elementi inveniuntur radii omnium stellarum nisi in terra, ut dicit Ptolemæus : eo quod ipsa fit sicut insensibile centrum totius cœlestis sphæræ : maxima autem virtus est radiorum in loco in quo uniuntur omnes : et ideo terra mirabilium et multarum rerum est productiva.

Ad notitiam autem causarum omnium modorum inductorum, sciendum quod verum metallum non generatur nisi ex sublimatione naturali talis humidi quale dictum est, et talis terrei quale dictum est superius. In loco enim ubi terreum et aqueum primo permiscentur, per talis loci ubique mixtum est multum impurum cum puro, quod impurum non prodest ad generationem metalli. Ab illo autem loco concavo qui in se habet talem mixturam, virtute fumi elevati egrediuntur pori parvi vel magni et multi vel pau-

ci per naturam lapidis vel terræ, in quibus fumus elevatus sive vapor diu protensus in seipsum præfocatur et reflectitur : et cum sit in ipso subtilius illius materiæ quæ commixta est, congelatur in canna illa, et in poris ejus vaporabiliter commiscetur, et convertitur in metallum illius generis cujus est ille vapor. Et hujus signum est, quod in omni tali vena quod interius est, est fumosum ignobile : et si in toto lapide est incorporatum metallum, quod superius est, est fæculentum et inutile : et ideo quod intus est, melius et nobilius est. Cujus causa procul dubio est, quod incensum de materia illa combustum et ignitum ascendit altius, et in cinereitatem per incendium est deductum et quasi in fæcem et in cinerem : et ideo hoc quasi siccum et comminuibile et frangibile invenitur. Id autem quod præfocatum est interius in visceribus lapidis, in se commixtum erat vehementer et non incensum : et ideo terminatum est calore levi et lento, et postea frigiditate terræ congelatum. Et siquidem in circuitu locus compactus est non porosus, tunc facit vapor viam unam vel duas vel plures secundum quantitatem suæ virtutis et suæ quantitatis : et secundum mollitiem loci potuit vel non potuit perforare, implens illa vapor, conversus est in metallum : penetrativum enim est vehementer : cujus signum est, quoniam quando funditur super terram calidum metallum aliquod, diversis viis penetrat in terram : et hoc sicut in figura vasis primo in loco in quo recipitur materia sicut circulus A B C, et una vena plena metallo ex vapore generato sit linea C D, et alia linea G, et sic multis lineis fit generatum. Si autem tota substantia in circuitu est porosa insensibilibus poris, tunc evaporat materia in totam substantiam corporis circumstantis et implet eam : et præfocata in omnibus poris ejus, metallatur et congelatur : et efficitur tunc tota substantia lapidis vel terræ circumstantis in colore sicut metallum, et metallum tunc generatur incorporatum lapidi vel materiæ corporis circumstantis materiam, præcipue cum generatio metallorum est in montibus vel in aquis : eo quod loca illa magis sunt vaporosa et magis præfocantia vapores elevatos in ipsis. Si enim apertus esset locus,exspiraret tota materia, et nihil inde omnino generaretur. Aurum autem quod inter arenas generatur, ut grana quædam majora et minora generantur, ex vapore calido subtili valde, qui inter arenarum materiam præfocatur et digeritur, et postea congelatur in aurum purum : locus enim arenarum calidus est et siccus valde : aqua autem ingrediens claudit poros ne exspiret : et ideo in se præfocatur et convertitur in aurum. Et ideo etiam tale aurum melius est, cujus duæ sunt causæ. Una quidem, quia depuratio sulphuris optima est per frequentem loturam : et sulphur quod in locis aquosis est, frequenter lavatur et depuratur : et hac eadem causa etiam terreum argenti vivi lavatur sæpius et depuratur et subtiliatur. Alia autem causa est conclusio pororum in fundo aquarum in ripis : et ideo vapor resolutus optime in seipsum convolvitur et præfocatur et digeritur nobiliter ad substantiam auri et congelatur in aurum. Signum autem quod locus esse debeat talis dispositionis, ut dictum est, est quod invenimus in operibus alchimicorum peritorum qui melius naturam imitantur, quoniam cum elixir facere volunt, quod habeat colorem et tincturam auri, primo quidem accipiunt vas inferius amplum, quod totam recipiat materiam sulphuris et argenti vivi depuratorum vel aliorum quæ in elixir recipiuntur. Deinde considerant quod super istud sit vas habens collum longum strictum, et super illius colli foramen sit operculum ex luto, in quo sit foramen valde modicum et strictum. Deinde inhumant, hoc est, immergunt fundum vasis inferioris in cineribus vel fimo, et forte in fimo equi melius est, quod vocant *equi clibanum* : et tunc supponunt ignem valde lentum. Et

qui melius faciunt, faciunt hæc vasa vitrea : et est primi vasis dispositio sicut figura urinalis, et secundum stat super istud, et recipit totum vaporem qui resolvitur ex ipso : et est contactus vitreorum vel vasorum linitus optime luto ne aliquid per illum locum exspirare possit : receptum ergo vaporem dirigit sursum in collum suum longum quod paulatim stringitur, et in ipso vapor præfocari incipit et convolvi : illud vero quod incensum est de vapore, evolat fuliginosum per foramen strictum operculi colli : cum ergo præfocatur, redit ad substantiam citrinam convolutus in seipso : quod postea acceptum, tingit quodcumque vis metallum in colore auri et forte pulchriore si fuerit nobile elexir, in quo in nullo erravit artifex. Horum autem vasorum est figura talis, quod inferius vas sit A B C D, superius autem vas E F G, et operculum sit figura H : sic igitur etiam erit in natura. Et propter hoc patet quod omnis generatio metalli fere inveniatur diffusa per venas et poros, quæ sunt sicut collum loci, in quo vas præfocatur et convolvitur. In lapidis autem substantia et lapidosis locis hæc generatio convenientior est propter loci undique clausuram et soliditatem. Hæc igitur de locis generationis dicta sunt. Qualiter enim invenitur metallum aliquando molle, inferius melius quam hic determinabitur. Dictum est igitur de substantialibus causis metallorum per hunc modum.



TRACTATUS II

DE ACTIONIBUS METALLORUM.

CAPUT I.

De congelatione et liquefactione metallorum.

Oportet etiam et accidentia cognoscere quæcumque per se accidunt metallis, sicut liquabilia esse et ductibilia et colores ipsorum et sapores et odores et cremabilitates et quæcumque talia videntur per se accidere ipsis. Est autem liquabilitas metallorum aliquid habens proprium ab aliis quæ liquantur : alia autem quæ liquantur, diffluunt, nec remanet pars cum parte, sicut cera et sal et hujusmodi, sive calido sicco, sive frigido humido liquantur. In metallis autem non recedit a sicco humidum, sed in ipso solvitur, et cum solutum est, movetur in eo quasi ipsum deglutiverit terreum et moveatur in visceribus ejus. Propter quod etiam dicit Hermes, quod genitrix metalli est terra quæ portat ipsum in ventre suo : et hæc causa est, quod non adhæret tangenti, neque humefacit ipsum : eo quod siccum terreum prohibet ipsum humefacere et adhærere. Humidum autem prohibet siccum quiescere : et sic utrumque agit in alterum, et patitur ab altero. Cum autem metallum est in aliquo non bene commixtum, eo quod non utrumque continetur in utroque, tunc in igne aduritur terreum, et evaporat humidum : eo quod humidum non extinguit terreum defendendo ipsum ab igne, et terreum non tenet humidum prohibens evaporationem humidi : tale metallum in liquatione sua frigidum habet multum et fœtidum propter sulphuris fœtorem, et scoriam et fæcem relinquit plurimam propter terrei ipsius adustionem. Si quod autem habet hæc pura valde et optime commixta, hoc non evaporat humidum in quantitate quæ sensibilis sit, nec etiam aduritur in eo terreum : et ideo fumum paucum habet non fœtidum, et fæcem quasi nullam, sicut aurum. Coagulatio autem ipsorum non est adeo differens sicut liquatio ipsorum. Coagulatio enim ipsorum est a frigido comprimente in centro sicci : humiditas autem si sit pura radicalis, sive impura superflua, et sive sit bene commixta, sive sit male commixta, comprimitur uno

modo et eodem : occultata enim in centro ligatur, ne intret macula sicci terrei. Idem autem de his quæ calido sicco non liquescunt, sed mollescunt, sicut frigidum : mollities enim non provenit nisi ex solutione humidi, quod moveri incipit intra siccum in quo continetur invisceratum.

Ea autem quæ balbutientem, ut dicit Aristoteles[1], habent mixturam, sicut stannum, quo plus liquescunt, eo sicciora sunt et fragiliora, eo quod volant ab ipso partes humidæ, et remanent siccæ non bene glutinatæ, propter quod franguntur citius. Vocatur autem *balbutiens mixtura*, quæ in aliquibus partibus mixtionis rationem attingit, et in quibusdam non, sed est compositio quasi minima, sicut homo balbutiens quædam verba attingit et quædam non. Et quia illa non ad plenum mixta sunt, ideo etiam quando liquescunt, facile evaporant : eo quod non bene collectæ partes dimittunt se invicem : et tunc humidum non protegit siccum ab incensione, et siccum non retinet humidum ab effusione et vaporatione. Signum autem ejus quod diximus, est quod quando plumbum et stannum coagulata aliquandiu jacuerunt, tunc exterius quamdiu contrahunt scabiositatem, erunt fusca, et forte nigra per longitudinem temporis : quod contingit absque dubio duabus de causis, quarum una est : quia cum comprimitur per frigus ad interiora humidum, relinquit exterius terreum et siccum : et tunc hoc inducit fuscum colorem. Secunda autem est, quia modicum humidum quod exterius est, evaporat calore circumstantis aeris, et tunc iterum remanebit fuscum terreum colorans superficiem. Propter quod etiam plumbum plumbo non consolidatur, cum extremitas utriusque liquescit ferro candente, nisi prius dura superficies radatur et tollatur siccum terreum quod impedit conglutinationem : eo quod conglutinatio unius cum altero est per virtutem humidi quod influit in aliud, et non per virtutem sicci quod stat in seipso. Sed neque conglutinatio fit, nisi postquam rasum est, ungatur sepo vel aliquo quodam pingui unctuoso : quod ideo fit, quia argentum vivum quod in plumbo est, habet humidum unctuosum, sicut sæpius dictum est, et ideo non adhæret superficiei, nisi per aliquod habens symbolum in natura. Æs autem conglutinat ferrum, et argentum præ aliis, cum liquescit, est conglutinativum metallorum : et causa est, quia argentum vivum in eis est bonum et subtile et purum, et gratia humoris viscosi qui est in illo, fit conglutinatio : et cum est tale, propter cognationem et symbolum naturæ penetrat in ea quæ conglutinantur, et fortiter continet ea simul. Hæc igitur de liquabilitate et coagulatione metallorum dicta sunt : quoniam in *Meteoris* in communi diximus de *natura liquabilium*.

CAPUT II.

De ductibilitate metallorum.

Ductibilia vero videntur esse illa sola metalla quæ magis et melius omnibus aliis ducuntur. Causa vero ductibilitatis in genere est quæ dicta est superius, humidum videlicet in sicco clausum, sed non omnino ligatum. Cum enim hoc solvitur per expulsionem algoris ligantis ipsum, tunc tantum natat in terra quod etiam ferrum et lapides in ipso natant, et non profundantur propter impetum ebulitionis et spissitudinem humidi metallici : humidum enim quando ligatum est per algorem, nihilominus inest : et cum percutitur metallum, etiam facit ipsum cedere circumstando, et sic ceden-

[1] Vide Aristotelis sententiam in fine libri primi de Generatione et Corruptione.

do producitur continue : sed in hac passione facultatem habent valde differentem. Aurum enim enim præ omnibus et argentum post hoc sunt ductibilia, deinde autem cuprum multum depuratum, et post hoc ferrum, minus autem stannum et plumbum. Aurum ducitur in dilatationem maximam, ita ut peltæ fiant quæ nentur super sericum, et ponitur in picturis. Et adhuc plus, cum enim producitur argentum et ponitur super aurum in sexta proportione ad argentum, ut si super quatuor marchas argenti ponatur sexta auri, vel minus, tantum producitur aurum quantum produci potest totum argentum, ita quod non apparet nisi colorans argentum : et si liquantur peltæ productæ, non apparet aurum, sed argentum totum. Sed si aurum per se non super argentum producatur, tunc non potest in tantum produci : quia non potest portare ictus malleorum sine perforatione : argento autem superposito defenditur ab ictibus. Causa autem profecto est subtile humidum, quod apprehendit in se siccum : hoc enim humidum cedit non deserendo partem propinquam, sed trahendo eam, et sic continue cedendo magis et magis producitur. Quæcumque autem minus producuntur, propter alteram duarum causarum hoc in ipsis contingit: aut enim magis grossum et non depuratum habent humidum, quod non est adeo dilatabile : aut balbutientem passa sunt mixturam, in qua cum producitur, pars deferit partem vicinam extra quam extendit eam malleus percutiens. Propter quod etiam in alchimicorum operatione probatur error incidere : quia propter multam mixturam alborum vel citrinorum corporum cum argento vivo in confectione quam elixir vocant, intra siccum super humidum in metallis eorum, et non sunt fortiter conjacentia et permixta : et ideo frequentissime scinduntur quando producuntur metalla quæ faciunt alchimici, nisi valde imitentur naturam, et opus naturæ attingant, sicut supra diximus. Cum enim miscentur sibi metalla, sicut stannum et æs, vel aliqua alia, propter balbutientem mixturam amittunt ductibilitatem, et franguntur quando percutiuntur malleo : eo quod non permixta, sed composita : et unum subintravit alterum, colorans ipsum tantum. Hæc igitur est causa ductibilitatis.

CAPUT III.

De colore metallorum.

De coloribus autem metallorum non est difficile determinare : tres enim colores inveniuntur in ipsis secundum plus et minus, quorum unus communis est, qui est splendidus fulgor ad modum lucis incorporatæ in colorato corpore. Alterum autem qui est albus, habent plura metalla secundum plus et minus, et illud quod est albissimum, est argentum, post autem stannum, et tertio plumbum, et minime ferrum. Tertius vero color est citrinus vel subrubeus, quem maxime habet aurum, et sub ipso cuprum, cupri enim color vergit ad nigrum adustum. Supponamus autem hic quod in *Sensu et sensato* probatum est, quod color sit extremitas perspicui terminati : et tunc in quocumque corpore est condensatum perspicuum clarum et purum, illud est habens fulgorem quasi incorporatum colori. Perspicuum enim condensatum nitet et fulget : eo quod densitas ejus retinet lumen, per quod metas ejus nata est recipere sicut potentia proprium recepit actum. Nitor igitur et fulgor metallorum communis erit ex aqueo subtili terminato et condensato in metallis, et quodcumque metallum habet aqueum subtilius et purius et densius, illud est plus nitidum et splendidum cum politum est : quia in non polito pars obumbrans partem, parum vel multum impedit splen-

dentem. Aurum autem præ omnibus ista de causa fulget, et post hoc argentum : ferrum autem optime depuratum, ab alchimicis dicitur habere in se aliquid argenti, et vicinum esse sibi : et ideo cum politum est, fulget ut speculum : causa enim speculi est humidum bene polibile et terminatum : hoc enim recipit imagines, propterea quod est humidum, et tenet et continet, propter hoc quod est terminatum : non enim sic teneret eas, nisi esset incorporatum humidum et terminatum : et ideo in aere non tenentur sic imagines, quæ tamen recipiuntur in ipso : quia aer spiritualis existens, talia recipit secundum esse spirituale, et non terminatum existens non congregat ea in situm et figuram debitam ad repræsentandum, sed est quasi via per quam transeunt imagines, et non sicut terminatum esse dans imaginibus.

Albus autem color in metallis causatur ex humido terminato a terrestri lutulento et subtili et digesto : hoc enim albissimum est, ut patet in calce. Hoc autem est fere in omnibus metallis : sed quandocumque metalla hoc habent terrestre lutulentum et impurum vel terræ adustum, illa vel fusca sunt, ut lutum, vel nigra efficiuntur, ut combustum terrestre, sicut apparet in fuligine. Plumbum igitur ad fuscum colorem semper vergit propter terrestre lutulentum non adustum, et stannum minus illo propter minorem lutulentiam. Argentum autem semper nitet albedine propter terrestrem locum et subtilem et bene digestum. Ferrum autem propter terrestre in ipso adustum est fuliginosum et nigrum. Et hac eadem de causa semper contrahit rubiginem : cujus causa non est nisi quia terrestre adustum habet, quia quod est putredo in humidis mollibus, hoc est rubigo in ferro : epotato enim humido, remansit aridum siccum combustum et redit ad cinerem. Signum autem hujus est, quia maxime tunc contrahit rubiginem, cum aliquod adurens projicitur super ipsum, sicut est sal, vel sulphur, vel auripigmentum, vel aliquid hujusmodi. Sed argentum non vergit ad rubiginem, sed potius in colorem azuri propter multum perspicuum quod est in ipso, quod generat ex eo colorem saphirinum qui est boni azuri. Propter quod Hermes dux et pater alchimiæ dicit, quod si laminæ argenti liniantur sale ammoniaco et aceto, et suspendantur super *alemech* quod est genus vasis, quod laminæ transeunt in colorem azuri : et tunc si incinerantur laminæ cum sulphure, ut fiat pulvis, et rotatur desuper cum aceto et zeruph quod est herba quædam, fermentabitur simul et complebitur azurium. Sed verum est quod multa adurunt argentum, quæ non adurunt aurum : quia terreum suum et humidum suum minus sunt depurata et minus commixta : et ideo quia super argentum bulliens vel calidum valde spargatur sulphur, convertit ipsum in nigredinem, eo quod adurit terrestre quod in ipso est : cum autem coquitur in sale et cartaco, albescit et depuratur profecto : quia talia acuta condemnant terrestre, et combustum separant ab ipso : et tunc residuum magis purum albius efficitur.

Color autem citrinus in metallis causatur ex sulphure colorante ipsum : calidum enim decoquens fortiter humidum terrestri admixtum, convertit ipsum ad circulum vel subrubeum colorem, sicut patet in scientia urinarum, et in alchimicis, et in lixivia rubea vel subrubea et cholera crocea : similiter autem mel et fel in quibus egit calor digerens fortem actionem. Si igitur terreum est valde purum, et similiter aqueum, et calor in ipsis non potest ea separare ad combustionem, sed digessit et alteravit colorem eorum in citrinum splendidum : et hæc est causa coloris auri : et ideo non aduritur sulphure projecto super ipsum. Si autem est terrestre impurum et non bene commixtum, tunc adurit ipsum calor digerens et commiscens, et efficitur citrinum, quod post modicum tempus declinat in nigredinem fuliginosam sicut

est in aere : et ideo omnes imagines æreæ antiquæ denigrantur, et vasa similiter, et sulphure projecto super æs calidum, aduritur valde vehementer : est enim in ipso terreum adustum et adustibile, sicut diximus, et cum humido non satis permixtum. Tanta igitur dicta sunt de coloribus metallorum.

CAPUT IV.

De saporibus et odoribus metallorum.

De saporibus autem ipsorum et odoribus simul oportet determinare : eo quod odor sequela quædam sit saporis. Generaliter autem verum est de omni metallo, quod propter sulphuream substantiam quam habet, aliquid habet acuitatis sapor ejus, quod licet minime videatur in plumbo et stanno, tamen in his probatur per illud quod aqua quæ diu currit vel stat in fistulis plumbeis vel stanneis, efficitur intestinorum sive viscerum excoriativa. De ære autem et auro non est dubium, cum illa sint calida et maxime æs quod est adustæ substantiæ, et ferrum secundum aliquid. Ex hoc etiam est quod odores eorum aliquid habent acuitatis. Est iterum generaliter verum, omnium metallorum sapores et odores esse secundum aliquid fœtidos propter eamdem de qua diximus substantiam eorum sulphuratam : magis tamen fœtida et minus sulphuris malitia facta est in ipsis. In auro enim minimum est fœtoris, eo quod sulphur suum nullam prorsus habet malitiam, eo quod subtile est, non habens nisi complexionalem unctuositatem, et bene mixtum, sicut inferius ostendemus. Tamen propter similitudinem suæ complexionis et compactionem minus vaporat : et ideo etiam minus et pene nihil odorat. Argentum autem habet terreum non quidem adustum, sed adustibile : et ideo est magis vaporativum et magis odoriferum quam aurum, sed multo minus quam æs : et habet argentum in comparatione ad æs gustum dulcem, et odorem dulcem, sed declinantem ad sulphureitatem parvam : et aurum habet dulciorem, sed parum immutat gustum, et quasi non est sensibile. Ferrum autem habet terrestre cum sulphureo parum mixtum. Plumbum autem et stannum hebetes habent valde sapores et odores propter multam aquositatem quæ est in eis. Sed magis in metallis liquidis ex odorum vapore perpenduntur sapores eorum, propter hoc quod sapor est sequela complexionis magis quam complexionantium, eo quod complexionantia aliquando omnino alios habent sapores et odores quam ipsa complexionata : et ideo secundum aliquid vapor et complexio metalli vix deprehenditur odore vel sapore ipsius. Inter omnia autem metalla magis est vaporativum æs, et post hoc ferrum : et ideo illa inficiunt vehementer sapores aquarum quæ manant super mineras eorum : unde aqua egrediens de terra in qua est multum æs, sicut in loco qui vocatur Goselaria, in quo aqua ita efficitur amara, quod in ea nihil omnino vivit, et est amara valde et abominabilis. Signum autem hujus est, quod si vinum vel alius liquor præter aquam infundatur vasi æneo, statim inficitur amaritudine abominabili, quod vix bibi potest : aquam autem non statim inficit, ita quod immutet saporem ejus, propter frigiditatem naturalem aquæ quæ reprimit evaporationem. Si autem diu stet et maxime profunde sub terra ubi calor inclusus est, et mineras ejus continue facit vaporare, inficitur aqua sapore et odore. Est igitur comparatione ad omne lapidum genus sapor et odor proprium metalli : quia etiam lapides quidam vaporant et odorant : tamen illi veri lapides non sunt, sed sunt ex lacrymis et gummis, sicut kacabre et gagates, sicut etiam diximus

de uen- u re iu in lis beis neis.

in libro de *Lapidibus*. Est tamen fœtidus sapor similiter et odor fœtidus metallorum, licet unum in comparatione alterius dulcem vel alium habere dicatur saporem vel odorem. Sicci autem sunt vehementer odores eorum et vapores, et ideo conferunt oculis fluentibus, et nocent valde præcordiis : cujus signum est, od operarii qui fodiunt metalla, quando ineunt ea, obstruunt os et nares duplici vel triplici filtro, ne vapore nimis lædantur in spiritualibus : his enim præcipue nocent, sicut diximus. Tanta igitur de saporibus et odoribus metallorum dicta sunt.

CAPUT V.

De cremabilitate et incremabilitate metallorum.

Est autem de numero eorum quæ metallis accidunt et multum judicant substantias eorum, cremabilitas, sive adustibilitas, et inadustibititas, quorum causas et differentias oportet in metallorum naturis agnoscere. Scimus autem quod aqua secundum quod hujusmodi non est de numero cremabilium, sed potius quæcumque unctuosam habent valde humiditatem permixtam cum terrestri substantia. Scimus autem sulphur esse valde unctuosum et terrestre, argentum autem vivum esse aquosum cum subtili terrestri. Scimus igitur adustibilitatem metallorum esse ex sulphure, et non ex argento vivo secundum se. Adhuc autem scimus, quod omne quod habet cum terrestri unctuosam valde humiditatem mixtam, tres invenitur habere humiditates, quarum una valde est aerea et ignea exterius partibus adhærens, propter horum elementorum elevationem qua semper evolant ad superficies rerum in quarum veniunt mixtionem et complexionem. Aliam autem habet magis aqueam sub illa proxime natantem in partibus rei. Tertiam autem habet humiditatem radicitus infixam et immersam partibus quæ terminata est ad complexionem, et ideo sola complexionalis non facile separabilis ab ipsa sine totius rei destructione. Oportet igitur et in sulphuris natura sic esse : propter quod præcipiunt peritiores alchimici per loturas acutas, sicut est acetum, et lac acetosum, et serum caprinum, et aqua ciceris, et urina puerorum, removeri a sulphure duas proprias humiditates, et etiam per decoctionem et sublimationes plures factas in alembico : quia una illarum procul dubio ignem non sustinet, sed cremabilis existens cum incenditur in igne, concremat substantiam metalli, quare ideo non tantum inutilis est ad propositum, sed etiam nociva. Secunda autem evanida est, et evaporatur in igne, et ideo nec illa aliquid confert proposito in alchimicis intentionibus. Tertia autem radicaliter inhærens et intrinseca manet, et ideo confert proposito. Similiter autem considerandum est in argento vivo, quod est secundum elementum metallorum : illud enim quando est purum in terrea substantia bene lotum et subtile et apprehensum fortiter per mixturam cum humido aqueo, et similiter humidum aqueum non est abundans neque diminutum sed æquale complexioni et viribus terrei quod est in ipso : tunc utrumque defendit alterum ab igne, ut diximus sæpius : quoniam terreum tunc tenet humidum et non sinit ipsum evaporare, et humidum extinguit terreum et non sinit ipsum incendi : si autem lutulentum est terreum, vel abundans super humidum, vel diminutum ab eo, aut certe æquale, sed non fortiter apprehensum in mixtura, tunc incenditur et cremabitur et aduret substantiam metalli. Similiter autem si humidum non fuerit digestum congruæ complexioni metalli, et non bene terminatum, aut abundans, aut diminutum, oportebit ne-

cessario evanescere per evaporationem et remanere substantiam metalli siccam et cremabilem. Secundum hoc vero considerandum est in cremabilibus metallorum, et est cremabile ubi aliquod istorum invenitur, et magis cremabile ubi plura et plura horum concurrunt.

Aurum ergo purum et bonum propter utriusque conditiones optimas, sulphuris videlicet et argenti vivi, minime crematur : quæcumque cremant alia metalla, non cremant ipsum, sed depurant, sicut sal et later tritus, et sulphur, et arsenicum, et hujusmodi. Argentum autem post hoc minus : eo quod sulphur suum habet aliquid aqueitatis sulphureæ, et similiter suum argentum vivum : et ideo cum evaporat hæc aqueitas, tunc denigrari per adurentia primo incipit argentum, et postea aduritur per adurentia, ut sunt sulphur, et argentum, et ea quæ dicta sunt, et plura alia quibus alchimici utuntur. Æs autem multum aduritur : quia sulphur non habet bene retentum in aqueo argenti vivi et terrestre nimis : et ideo de facili crematur valde. Et vidi ego, quod in monte æris ligna viridia ad lapidem æris apodiata, statim cremabantur propter abundantiam sulphuris et pinguedinis egredientis de lapide æris. Ferrum autem aduritur in rubeum multum, eo quod terrestre in eo superat et incenditur. Stannum et plumbum non bene habent a lutea pingui substantia emundatum argentum vivum, et similiter nimis est aquosa : et ideo evanescente per ignem aquoso, aduritur lutea substantia unctuosa in ipsis. Hæc igitur de cremabilitate et incremabilitate dicta sunt.

CAPUT VI.

Quod generatio metallorum ad se invicem sit circularis.

His autem adjiciendum est, commune omnibus metallis esse, quod propinqua est valde materia eorum. Scimus autem ex his quæ in scientia *Peri geneseos* determinata sunt, quod inter habentia symbolum in materia et virtutibus et potentiis naturalibus, facilis est transmutatio ad invicem. Propter quod et multorum Philosophorum, quorum tamen pater est Hermes Trismegistus, qui Propheta Philosophorum vocatur, assertio est, circularem esse metallorum generationem, et ex se invicem, sicut et circularis est generatio elementorum : quod etiam mihi videtur verissimum. Cum enim in materia non distent remota et propinqua, sicut ex prioribus patet, differentiæ eorum sumuntur penes utriusque partes materiæ depuratas et digestas esse, non depuratas etiam indigestas. Contingit autem omne impurum et indigestum depurari et digeri, si prævalent virtutes naturales digestionis. Contingit etiam omne digestum molinsim pati, aut commixtionem indigesti, aut forte debilitatem caloris terminativi. Contingit igitur materias proximas elementorum ad invicem transmutari, quæ transmutata necesse est ipsa ad invicem esse transmutabilia. Per hunc igitur modum contingit circularem esse ex se invicem metallorum generationem.

Probant autem hoc experta tam in naturæ operibus quam in artis solertia. In naturæ enim operibus visu proprio didici, quod ab una origine vena fluens in quadam parte fuit aurum purum, et in alia parte argentum habens sibi admix-

tam calcem lapideam : et dixerunt mihi fossores et depuratores metallorum, quod hoc frequentissime contingit : et ideo dolent se invenisse aurum, quia aurum est prope originem, et tunc deficit vena. Ego autem diligenter tunc examinans inveni aliquod genus esse vasis, in quo conversa erat minera in aurum, et aliud in quo conversa erat in argentum : vas enim quod habebat aurum, fuit lapis durissimus in genere de numero eorum lapidum ex quibus cum chalybe excutitur ignis, et habebat aurum parum et non incorporatum, sed in concavo sui conclusum, et modicum terrei combusti erat inter partes lapidis et auri, et erat lapis apertum habens foramen ad venam argenti, quæ transivit per lapidem nigrum non multum durum sed terrestrem, et scissum est nigrum, et erat illorum lapidum ex quibus fiunt regulæ ad regendas domos : probatur tamen, quod ex uno loco qui erat vas materiæ mineralis, evaporavit utrumque, et diversitas depurationis et digestionis diversitatem metalli secundum speciem fuerat operata.

Artificum autem experimentum est quod faciunt alchimici qui, si unam speciem metalli cum natura operantur, deducunt in aliam, quemadmodum dictum est. Sic igitur non est improbabile circularem ex se invicem esse generationem metallorum, et hoc solum metallum est proprium inter elementa et commixta. Sed non lateat nos quod in omnibus quæ circulares ex se invicem habent generationes, facilior est transitus eorum quæ in pluribus habent convenientiam : propter hoc etiam ex argento facilius fit aurum quam ex alio metallo : non enim mutari oportet in ipso nisi colorem et pondus, et hæc de facili fiunt : compacta enim substantia magis adhæret pro certo pondus diminuto aqueo et aucto bono citrino sulphure consequenter variabitur color : hic autem modus est et in aliis. Tanta igitur de communibus passionibus metallorum dicta sunt.



LIBER IV

DE METALLIS IN SPECIALI.

TRACTATUS UNICUS

DE METALLIS IN SPECIALI.

CAPUT I.

De his quæ quasi universalia metallorum sunt sicut pater et mater, scilicet sulphur et argentum vivum.

Jam ordo expostulat ut de metallis in speciali disseramus, quod fieri non potuit nisi prius eorum naturæ rationes et accidentia determinarentur : a communibus enim procedit speculatio usque ad elementa particularia, sicut in principio *Physicorum* est determinatum [1]. Dicentes igitur in speciali de metallis, tangemus primo de his quæ quasi universalia metallorum sunt sicut pater et mater, sicut dicunt metaphorice loquentes auctores alchimiæ : sulphur enim est quasi pater, et argentum vivum mater : quod convenientius dicitur si sulphur dicatur esse in commixtione metallorum quasi substantia seminis paterni, et argentum vivum sicut menstruum quod coagulatur in substantiam embryonum. De substantia igitur et de generatione SULPHURIS notandum est, quod cum liquescat ad calidum siccum et coaguletur frigido, oportet ipsum habere aquam per ea quæ determinata sunt in libro *Meteororum*. Cum autem sit comminuibile in pulverem quando cuditur, oportet ipsum habere substantiam terrestrem siccam valde : cum illud sit facile inflammabile et adhærens, oportet quod habeat unctuosam viscosam valde, ut per unctuosam substantiam sit inflammabile, et per vis-

[1] Cf. I Physicor. tex. com. 4.

cosam sit adhærens : flamma autem ipsius est multum fumosa quasi ad saphirinum declinantem nigredinem habens colorem. Ex his igitur scimus ipsum esse compositum quasi de quatuor substantiis, aut de tribus ad minus : quoniam cum penetrativum sit et attractivum, ut dicit Avicenna in sua simplici *medicina*, oportet quod in ipso sit substantia ignis : propter quod etiam calidum et siccum in quarto gradu pronuntiatur. Cum autem sit facile inflammabile, oportet ipsum habere substantiam aeream : et cum sit liquabile calido sicco, oportet ipsum habere substantiam humidam aqueam : et cum sit comminuibile et elixabile, oportet quod sit substantia terrestris : omnes autem has substantias habet ita abunde, quod in operibus et passionibus ejus expresse et evidenter manifestantur.

Sicut autem in ante habitis diximus, oportet quod habeat humiditates tres, duas extrinsecas, et unam intrinsecam, et hoc hic repetere non oportet. Sed hoc observandum est, quod fumus ejus indicat terrestrem substantiam, quæ est in ipso, valde ignibilem et cremabilem : et fœtor ejus indicat ipsam esse valde indigestam et non terminatam, sed potius calore corrumpente esse potius quam per digestionem completam : et hæc incomplexio sui facit quod potest esse materia universalis omnium elementorum : si enim esset completum ad complexionem unam determinantem, tunc procul dubio non esset convertibile ad alia, nisi prius illa tolleretur : sed nunc propter sui incomplexionem convertibile est in omnia, sicut semina et alia ex quibus generantur res naturæ : et ideo sagax natura abundat in sulphure ubicumque est locus generationis metallorum. Cum autem sit calidum, necessario erit aperitivum et terminativum humidi se tangentis : et cum sit cum hoc siccum, erit acutum, quia calidum et siccum est acutum : et ideo habet virtutes sigillantis et formantis, et non recipientis : propter quod et patris et masculi semen ponitur a Trismegisto Hermete.

Sed observandum est quoddam calidum siccum esse conjunctum humido frigido in eadem complexione, et hæc complexio est hermaphrodita, sicut in plantis apparet, quæ ubique imprægnantur et imprægnant : tale autem non est sulphur in substantia sua, propter quod in substantia propria non generat quoddam, neque pater, sed sicut masculus ex substantia sua generat in alio, hoc est, in sanguine menstruo, ita et sulphur facit in argento vivo, et in seipso non generat omnino. Est autem in colore citrinum, et aliquando albidum, quasi palearem habens albedinem, hoc est, sicut albedo palearum tritici : cujus causa est calidum quod est consequens humidum et convertens ipsum ad citrinitatem, et propter hoc videtur esse sulphur id quod resultat in visceribus terræ. Cum enim terrestre commiscetur cum aqueo calore coquente, sicut in corporibus animalis cibus et chymus cibi permixtus est, et spuma illius in superficie bulliens, convertitur ad choleram citrinam : ita videtur quod sulphur sit sicut spuma ejus quod commiscetur in visceribus terræ : et ideo citrinum et siccum et calidum, etsi quod est magis decoctum et magis terrestre, videtur esse sicut subcitrinum ad albedinem palearem declinans. Dividitur autem sulphur in vivum sulphur, et fusum. Vivum autem est sicut de terra accipitur : non vivum autem fusum postquam est liquefactum : et non differunt nisi per accidens. Invenitur autem forte aliquod ad rubedinem, et forte ad nigredinem declinans, et hoc est propter calorem adurentem et vincentem in ipso. In tantum igitur de natura sulphuris determinatum sit a nobis.

CAPUT II.

De natura argenti vivi.

Argentum autem vivum habet substantias duas principales secundum omnes physicos : unam quidem aqueam, alteram autem terream, sicut sæpius dictum est. Terreum autem suum aliquid sulphuris habet, licet dicant quidam Auctores alchimiæ, non esse in eo nisi substantiam aqueam : dicunt autem hanc aqueam calore sulphuris inspissari, cum tamen in se non sit nisi aqua : quod omnino impossibile est : quia nos jam determinavimus in *Meteoris*, quod aqua non inspissatur sola remanens, nisi frigiditate ipsam ad terram convertente, sed calore nullo modo est elixabilis. Amplius autem nos scimus ex principiis physicis, quod non adhæret tangenti, quod convenit aquæ ex subtili terreo quod est in ipso : est autem fortissimæ commixtionis, ita quod si sublimetur solum in vase vitreo cum longo collo præparato, semper manet idem quotiescumque sublimetur, et non exsiccatur plus neque induratur nisi habeat respiraculum per quod fugiat. Est autem argentum vivum ad substantiam materialem metallorum sicut menstruum est embryonis : ex quo virtute sulphuris digerentis ipsum et adurentis, omne metallum generatur : cum autem converti incipit ad speciem, efficitur glandulosum primo, et postea constare incipit paulatim et converti.

Differentiæ autem argenti vivi sunt, quod quoddam est extractum de minera sua et inventum vivum, et quoddam est extractum de lapide in quo generatum est per adustionem, sicut extrahitur argentum vel aurum de lapide, et secundum hoc propter acumen dicitur esse de genere venenorum. Est autem frigidum et humidum in gradu secundo, et propter hoc dissolvens nervos et paralyticans et perimens pediculos et lentes et hujusmodi ex pororum putredine generata. Argentum autem vivum cum sulphure et sale ammoniaco sublimatum, convertitur in pulverem rubeum splendentem, et iterum ustum in igne redit ad substantiam humidam et fluentem, et forte illud quod præfocatur in collo vasis in quo fit sublimatio, quod *alutel* vocatur, et convertitur in similitudine lapidis qui est in colore sicut alabastrum, qui dum postea in igne assatur, redit ad argentum vivum. Sunt etiam differentiæ vivi argenti quæ magis in metallis quam in simplici argento vivo inveniuntur, luteum et purum et aliæ quæ superius enumeratæ sunt. Et est mirabile de hac materia, quod quotiescumque sublimatur per se solum, nunquam residet aliquid de pulvere in fundo vasis : et quando redit ad speciem argenti vivi, quasi nullus defectus invenitur in pondere : quod absque dubio contingit propter nimiam terrei sui cum aquæ substantia permixtionem : sua enim humiditas viscosa ita tenet terreum, quod cum vaporat, totum fert secum in collis alutel : et ibi præfocatus spiritus ejus recedit in eadem specie : ad fundum vero induratur, vel variatur in colore, vel pondere, vel sapore, vel odore. Est tamen fugiens in igne et incorporans quotiescumque metallis permiscetur : propter quod ab Hermete vocatur sicut et sulphur. Dicit autem Avicenna, quod albedo ejus est ab aquositate et terreitate subtili decocta cum aere qui spiritualiter interceptus est in commixtione ipsius. Omnia autem ista dicta sunt, ut sciatur argentum vivum non esse nisi materiale in metallis, quod absque dubio mortificatur per aquas acutas, et per naturam et per artem, et postquam mortificatum est, commiscibile est corporibus, et colorat ea : vi autem sulphuris et vapore congelatur, et deducitur ad duritiem et formas diversorum metallorum, et ex hoc

quod ultra modum imbibitur sicco et terreo, retinetur ne fugiat ex corporibus quibus permixtum est in igne. Hæc igitur de argento vivo dicta sunt.

CAPUT III.

De natura plumbi.

Juxta eumdem modum determinatur de PLUMBO quod minus omnibus aliis metallis addit super materiam argenti vivi : propter quod etiam dicunt Aristoteles et Avicenna quod cum fluit plumbum, procul dubio videtur esse argentum vivum. De compositione igitur plumbi per substantiam pro certo creditur, quod suum argentum vivum est multum respectu sui sulphuris, et forte sulphur parum intrat in compositionem plumbi per substantiam, sed multum per qualitatem, et ideo decoquit ipsum calore suo et convertit ad plumbi speciem, sicut coagulum parvum per substantiam coagulat multum de lacte. Argentum autem vivum plumbi in qualitate est non bonum, sed aquosum et lutulentum : et ideo in igne de facili evaporat aquositas, et remanet pulvis terrestris sicut cinis qui relinquitur ex lutea substantia plumbi : et quia vis sulphuris est in plumbo, ut diximus, ideo vapor ejus exsiccat argentum vivum, sicut vapor sulphuris : non enim potest esse, quod duæ substantiæ eumdem et eodem modo faciant effectum, nisi per aliquod unum quod est in eis. Diximus autem in præcedentibus quare habet colorem fuscum. In effectu vero plumbum est frigidum constrictivum et specialem habet virtutem contra libidinem venereorum et contra pollutiones nocturnas, si ex ipso circulus factus latitudinis duorum digitorum ponatur circa renes et camphora pungatur : sed cavendum est ne frigiditate sua intimius nimi stringens materiam, sursum compellat ad caput, et maniam vel epilepsiam inducat : cavendum etiam ne paralysim inducat inferioribus membris vel stuporem. Hæc igitur est natura plumbi in sua commixtione et effectu. Hermes autem qui multum de transmutationibus metallorum probavit, in *alchimicis* suis sic tradidit quod si plumbi laminæ super vas cum multo et forti aceto suspendantur, ita quod vapor aceti continue laminas illas tangat, vapor ille condensabit et corrumpet plumbi substantiam, et in pulverem convertet qui colorem album habet et cerusa vocatur. Si autem acetum super ipsam laminam funditur, albescit multum et destruit versa vice virtutem aceti. Causa autem pro certo hujus est, quia acetum licet sit hebes in substantia propter suam frigiditatem, tamen est acutum in actione, propter hoc quod est reliquiæ cujusdam ignis qui evolavit ex ipso, sicut cinis est reliquiæ ignis in lignis. Illo ergo acumine penetrat in substantiam plumbi, quando fuerit plumbum exterminatum, et lavat a sorditie argentum vivum congelatum quod est in ipso, et facit ipsum elevari super superficiem laminæ sicut grana milii, et tunc albescunt propter majorem depurationem ipsorum. Amplius autem adhuc tradit Hermes, quod plumbum adustum cum eo quod adurit ipsum, sicut præcipue est sulphur vel arsenicum, generat sublimatum obscurum colorem vermileum, hoc est, rubeum qui sit citrinus, cum expressior et fortior sit ignis. Si tamen illa substantia cum aceto calcinetur et desiccetur, revertitur albus color cerusæ : cujus transmutationis causa est, quia revera habet sulphur et argentum vivum, ut diximus, in suæ substantiæ compositione. Cum autem sulphur aduritur et algetur, rubescit : cujus signum est, quod facientes minium, faciunt ipsum de sublimato ex sulphure et argento vivo : obscurus autem est color propter lutulentiam plumbi : quando autem fortior fit ignis, lutulentia prima

Nota experimentum contra pollutionem.

Nota qu[...] modo f[...] cerus[...]

consumitur, et clarescit color : et cum sulphur magis exuritur quam argentum vivum in igne diuturniori, remittitur rubedo quæ est ex sulphure terrestri combusto, et temperatur albedine argenti vivi manentis, et tunc resultat color citrinus, qui est sicut album quod penetrat in rubeum et est temperans ruborem ipsius. Sicut tamen credit Hermes, si ignis fortior his omnibus adhibeatur, et assentur ista in igne fortiter, tota substantia sulphuris assumitur, et vis aceti destruitur per evaporationem, et tunc ex pulveribus dictis substantia plumbi sicut prius revertetur, non tamen ejusdem ponderis, neque ejusdem puritatis, neque ejusdem quantitatis, cujus prius fuit. Non est autem prætereundum, quod sicut diximus, plumbum habet multam aquositatem et parvam mixturam : et ideo depurando metalla alia protegit ea ab igne, sicut argentum et aurum proteguntur plumbo quando depurantur : et ideo dixerunt quidam imperiti de plumbo, quod habet congregare homogenia et separare heterogenia. Et erroris eorum causa est, quia colliquatum plumbum cum argento vel auro, recurrit argentum simul ad unum locum, et lapilli simul ad alium si qui insunt, et plumbum simul ad unum. Errant autem hi : ista enim congregatio et segregatio non sunt ex plumbo, sed calore ignis, sicut ostendimus in quarto *Meteororum*. Nec plumbum purificat argentum per se, sed per accidens, calor enim ignis purificat per se congregando purum cum puro, et segregando impurum, sicut dictum est. Sed cum argentum sit humidum et ignis siccus, refugeret calor ignis ab argento, nisi per aliquod uniretur eidem, et hoc est plumbum quod calefactum in suo humido quasi elixando digerit et depurat argentum. Multum autem pondus plumbi est ex lutea substantia ipsius, et humida, cujus partes sunt multum propinquæ, licet sint molles, eo quod indigestionem passæ sunt ex molinsi, sicut superius determinatum est.

CAPUT IV.

De natura et proprietate stanni.

De STANNO autem fere sicut de plumbo determinandum est : hoc enim valde vicinas habet species metallorum et parum ad se invicem differentes, nisi quod stannum albius est et purius. Hujus autem causa nulla potest esse, nisi quam ante nos assignaverunt Philosophi, quod suum argentum mundius est quam plumbi, et forte de sulphure habet parum, potius virtute sulphuris et vapore excoctum in metalli speciem, quam multæ substantiæ sulphuris ad mixtionem. Balbutientem habet valde compositionem : et hujus causa potest esse mortificatio argenti vivi ex aliquo vapore dissolutivo vel alia lotura aquæ acutæ, quæ disjungit partem ejus. Dico aut vapores, non autem aquam per quam transierit argentum vivum postquam argenti vivi acceperit speciem, sed potius quæ intrant in ipsam substantiam argenti vivi : tale enim aqueum jam in se factum est et parum viscosum, et facit rigescere partes terreas sibi admixtas et non bene misceri et continuari : rigidum enim et induratum in superficie non bene miscetur alii, et non bene continuabile propinquo sibi conjuncto. Hæc igitur causa existimanda est esse suæ balbutientis mixtionis. Cum autem in se balbutiat, omnia metalla quibus admiscetur, balbutire facit, et aufert ab eis ductibilitatem, ut dicit Hermes : et cum in seipso producitur, cito scinditur et de facili.

Convenit autem hoc metallum cum plumbo in hoc quod neutrum contrahit rubiginem, sed potius ex corrumpentibus et ex seipsis contrahunt squalorem et sorditiem quandam, sed plumbum plus

quam stannum. Conveniunt etiam in hoc quod neutrum est sonorum multum per seipsum. Et causa primi quidem, quia non sunt habentia aliquem humorem calidum aqueum, vel valde paucum acutum, qui corrumpat terreum qui est in ipsis, et convertat in rubiginem. Causa autem rubiginis non est nisi terrestre adustum. Causa autem secundi est mollities et humor : quia cum percutitur molle et humidum, cedit in sui empipedum, et ideo non a tota superficie expellit aerem qui est causa sonoritatis, sicut in scientia de *Anima* ostenditur. Magis tamen stannum quam plumbum habet sonoritatis : et quia hebetem habet sonum, ideo ea quæ acute sonant, sicut æs, argentum, et aurum, stannum temperat, et gravat sonos eorum : et ideo admiscetur æri in infusione campanarum. Quod autem dicit Hermes in *alchimicis*, quod stannum propter suam nimiam siccitatem corpora quibus admiscetur, frangit et ductilem materiam in eis destruit, intelligitur eo modo quo dictum est ex acuto vapore vel lotura videlicet ipsum exsiccatas habere terrestres partes quæ sunt ipso : quia aliter falsum esset, cum videamus ipsum esse mollius multis aliis metallis. Dicunt autem stannum fusum cito putrescere, et plumbum manere, et crescere sub divo, et in terra crescere, et probabile ego judico, quia cum experimentis convenire videtur. Hujus igitur causa est quæ in *Cœlo et Mundo* assignata est, causa enim corruptionis elementorum est, quod elementa moventur ad se invicem, et cum non fortis est ligatura mixtionis, tunc unumquodque elementorum evadit ab altero. Jam autem dictum est male esse mixtum stannum, et ideo cum igne debilitatur et a loco suæ generationis removetur, citius aliis metallis corrumpitur. Plumbum autem grossum est valde in substantia sua, et de roribus et pluviis imbibitis humorem paulatim mineralem facit, et ad se convertit : et ideo per diuturnitatem temporis incrementum capit aliquando. Invenitur autem stannum duplex, scilicet durius et siccius quod venit de Anglia sive Britannia, et mollius aliquantulum quod in Germaniæ partibus abundantius invenitur. Hæc igitur de natura stanni a nobis dicta sufficiant.

CAPUT V.

De natura et complexione argenti.

De ARGENTO autem post hoc dicemus : eo quod in colore secundum aliquid videtur convenire dictis metallis. Cum autem nos non sciamus compositi naturam, nisi sciamus ex quibus et quot et qualiter componitur, oportet nos de argenti natura investigare. Nos autem per ante dicta jam certificati sumus, quod argentum vivum in compositionem argenti venit : quia secundum colorem ejus coloratur, et habet accidentia illius quando liquescit : tunc enim non adhæret tangenti, nec quiescit in superficie una, neque omnino diffunditur, ut aqua, vel oleum, vel vinum, vel alius liquor. Hæc autem tria primum argento vivo videmus inesse. Si igitur argento liquefacto ista conveniunt, oportet quod hoc sit gratia argenti vivi quod venit in compositionem substantiæ ipsius. Cum autem splendidissimum sit argentum fulgens in albedine et bene polibile, oportet quod habeat rationem argenti vivi multum digesti, et depurati, et per subtilissima commixti : et hoc enim etiam habet quod fœtidum sit, non est tamen fœtidum sicut alia metalla de quibus jam habitum est.

Scimus autem per ea quæ ante dicta sunt, quod tam sulphur quam argentum vivum et quodlibet quod ex sua complexione est humidum et per ignem liquabile, habet tres humores sicut et vi-

ventia plantæ et animalia, quorum quidem unus crassus et indigestus est et enatans sicut pinguis, sicut adeps, vel oleum, et hic facit res inflammabiles. Alius autem est sicut phlegmaticus humectans partes rerum, et non generans vel augens. Tertius est radicalis essentialibus partibus rei imbibitus : quia ex ipso partes essentiales raro constant, et per ipsum augentur et nutriuntur. Argentum autem invenimus durum et siccum. Oportet igitur quod ab humoribus duobus superfluis sit multum emundatum, et subtilitas tertii facit optimam ipsius commixtionem. Cum autem conflatur argentum, odor sentitur sulphuratus : oportet igitur de substantia et qualitate habere sulphuris, habet enim ex calore sulphuris fermentationem et digestionem ad speciem metalli : et de substantia quidem habet parum, propter quod etiam non colorat ipsum sulphur : sed de virtute et qualitate multum accipit e sulphure, quia calore ejus consumptum est in eo humidum dupliciter, de quo diximus, et tertium cum terreo subtile optime est commixtum. Calor enim sulphuris et vapor et maxime sulphuris bene mundati et sublimati dealbat optime, et digerendo subtiliat, et optime et fortissime commiscet : quando etiam a sulphuris substantia duo extranei humores artificio et ingenio naturæ purgati sunt : hoc enim artificium omni arte certius et subtilius est, et ideo certissimum tunc habet effectum. Tunc igitur habens naturam argenti vivi, quoniam est metallum ex purgatissimo argento vivo calore depurati sulphuris ad speciem splendidam deductum : et ideo necessario album et fulgens. Quod autem, sicut dictum est, exsiccatum sit, ostendit hoc quod tinnulum est sonorum valde, quod non esset si esset superflua infectum humiditate. Hæc autem digestio dat ei potentiam ad actum quem agit : invenitur enim in effectu frigidum propter argenti vivi abundantiam quæ est in ipso : sed propter sui humidi optimam digestionem et subtiliationem est, quod confricatum speciebus aliquibus, vel etiam commixtum valet spiritualibus, et præcipue contra tremorem cordium.

Sed admirabile est quod supra diximus, quod melius in hac specie metalli invenitur molle sub terra sicut spissæ pultes, cujus pro certo causa est abundantia argenti vivi quod fuit in locis illis : et cum ex humoribus tertius separatus est in compositionem argenti, tunc alii duo circa ipsum in sorditie materiæ remanent, et hæc albedo mollis glandulosa significans nihil de superfluo indigesto in naturam argenti esse assumptum : propter quod in igne positum statim evaporat in naturale humidum dum mollificatur, et constare incipit humidum quod est de substantia argenti, positum ad aerem infrigidatum coagulatur, et est argentum, et litargirum illius argenti humidi præ omnibus valet litargiris ad elixir album in alchimicis : quia litargirum hoc est de humore qui dispositionem habet ad argentum, et est aliquid ad argentum in potentia, sicut adeps aliquid est animalis. Purificatur autem argentum in igne cum plumbo, et tunc per ustionem exhalat plumbum, et separantur sordes ab argento, sicut diximus superius.

Quod autem incorporatum lapidi invenitur, tunc oportet in molendino farinari et comminui utrumque, lapidum videlicet substantiam et argenti : comminutis enim partibus et divisis, facilius unum separatur ab altero, et substantia lapidum tunc non exurit argentum. Sed et hoc non est silendum, quod aliquando in Teutonia inventum est multum tenax et siccum fere depuratum, et hoc duobus modis, his temporibus nostris accidit. Uno quidem modo inventum fuit ut columna stans sub terra et exsiccatum et tenax valde et flexibile. Alio modo inventum est extensum per terram sicut chordæ, et fuit ejusdem quantitatis sicut illud quod inventum fuit per modum columnæ. Causa autem figuræ non fuit nisi diversitas loci qui erat ut vas, in quo præfocatus vapor in argenti materiam convertebatur. Causa autem

viscositatis et cremabilitatis ipsius erat, quod licet superfluum humidum in magna parte evaporasset, tamen adhuc aliquid adhærebat extrinsecus substantiæ argenti, sicut humidum phlegmaticum extrinsecus adhæret membris et mollificando solvit ea, quod cum purgatur per ignem, redit substantia argenti purissima. Sulphur autem exurit argentum quando spargitur super argentum liquefactum : et denigratio argenti ostendit quod aduritur per sulphur, sicut diximus superius : sulphur enim propter affinitatem naturæ metalla adurit, et non magnam adustionem infert rebus aliis, sicut lignis et lapidibus, etiamsi spargatur inflammatum super ea. Hæc igitur dicta sunt a nobis de natura argenti.

CAPUT VI.

De natura et commixtione æris.

Rubea autem metalla in colore admixtione diversa sunt a dictis, sicut ostendimus cum de coloribus metallorum ageretur. Habet autem ferrum secundum se specialem determinationem extra alia metalla. Dicamus igitur ÆRIS compositionem, supponentes quæ jam dudum probata sunt, omne metallum ex sulphure componi et argento vivo. Ponamus igitur argentum vivum esse bonum non fæculentum sive lutulentum, non tamen ab humore extraneo omnino purgatum, et substantiam sulphuris esse fæculentam et adurentem et in parte accensam, et sic argento vivo per substantiam et qualitates commisceri : tunc enim absque dubio convertit ipsum in ruborem, et non poterit eidem propter utriusque non plenam subtiliationem bene misceri : et tunc efficiet æs quod non est omnino bonæ mixtionis, propter quod multa fæx inde resolvitur, et multum evaporat in igne : quia cum sulphur in parte incensum est, ideo quædam partes argenti vivi amplius quam aliæ purificantur, et consumitur in eis superfluum humidum, et in illis partibus videbitur habere venas auri. In aliis autem ubi minus digestum est, erit squalosum et ignobile et terrestre propter adustionem, et hanc diversitatem in cupro quod invenitur in Teutoniæ partibus in loco qui Goselaria vocatur, expresse invenimus, et ideo etiam hoc cuprum melius omnibus aliis æstimatur tanquam venas auri habens immixtas : et non improbabile, quin sulphur illius æris sit mixtum cum arsenico rubeo in aliqua quantitate : et ideo fit magis adurens sulphur illius metalli quam alterius. Nunc igitur scimus materiam æris, quoniam est metallum ex argento vivo plusquam oportet aliquantulum habens, per commixtionem adurentis sulphuris ad formam ruboris deductum : ex qua autem natura sulphur sit adurens, in præcedentibus satis determinatum est. Arsenicum autem calcinatum fit quidem nigrum ex rubeo, sed postea et sublimatum in alutel quod est vas opertum cum collo alto, ut sæpius diximus, revertitur album ad instar nivis : et si sæpius iterentur talis calcinatio et sublimatio, tunc efficitur multum album et acutissimum : et ex acumine æri conjunctum liquando penetrat in ipsum et convertit in candorem : si tamen diu stet in igne æs, exspirabit arsenicum, et tunc redit pristinus color cupri, sicut de facili probatur in *alchimicis*. Hi autem qui in cupro multum operantur in nostris partibus, Parisiis videlicet et Coloniæ et in aliis locis in quibus fui et vidi experiri, convertunt cuprum in aurichalcum per pulverem lapidis qui *calamina* vocatur : et cum evaporat lapis, adhuc remanet splendor obscurus declinans aliquantulum ad auri speciem. Ut autem albius efficiatur et ita citrinitati auri magis sit simile, immiscent aliquantulum de stanno : propter quod etiam aurichalcum multum de ductibilitate cupri amittit. Et illi

qui decipere volunt, et splendorem similem auro inducere, ligant lapidem, ita quod diutus remanet in ære in igne, non evaporans cito ab ære. Ligatur autem per oleum vitri : tolluntur enim fragmenta vitri et convertuntur in pulverem, et spargitur in testam super æs postquam immissa est calamina : et tunc vitrum projectum enatat super æs, et non sinit evaporare lapidem, et lapidis virtutem, sed reflectit vaporem lapideum in æs, et sic diu et fortiter purgatur æs, et aduruntur in eo materiæ fæculentæ. Tandem tamen evaporat etiam oleum vitri, et tunc evaporat virtus lapidis : sed aurichalcum efficitur multo splendidius quam esset sine illo. Qui autem adhuc amplius assimilare auro intendit, has purgationes per optesim et vitri oleum sæpius iterat, et loco stanni ponit argentum et immiscet aurichalco. Et hoc efficitur ita rutilans et citrinum, quod multi credunt ipsum esse aurum cum in veritate adhuc sit in specie æris. Hermes autem dicit, quod si æri liquefacto tuchia pulverizata commisceatur, sive sit tuchia alba, sive rubea, quod ipsum in colorem auri convertit. Quid autem sit tuchia, in sequenti libro ubi de mediis agetur, dicetur : sed quod hic sufficit, est quod tuchiæ adustione consumitur terrestreitas, et purgatur ab ære superfluum humidum ipsius, et ideo tunc erit pulchrius : tamen et virtus tuchiæ evaporat per ignem si diu steterit in igne : et ideo nisi aliud medicamen fuerit, evaporabit tuchia, et tunc erit pristinus color cupri. Dicit etiam Hermes, cum quo concordant experta, quod si æs sale aspersum super acetum vel urinam pueri masculi virginis locetur, penetrabit virtus urinæ sive aceti substantiam æris, et convertet ipsum in virorem. Si autem iterum per se solum æs locetur super ramos expressos, solo vapore vini convertetur in optimum colorem viridem perlucentem. Si autem huic colori auripigmentum sive arsenicum approximatur, et præcipue adustum, condensando destruit virorem, et inducit colorem fuscum terrestrem ad opicitatem declinantem. Hujus causa autem ex dictis facile manifestatur : est enim sal aperitivum, et ideo aperit cupri substantiam, præcipue si in tenues laminas deductum sit : et tunc vapor acutus aceti vel urinæ incendit ipsum, quod tamen est a sulphure nimis accenso : propter quod humidum terrestre adjunctum levi quod est ignitum in ipso, virorem accipit sicut cholera calidissima et pessima, quæ est sicut ærugo æris, ut dicunt Medici. Quoniam autem primo vapor non est adeo acutus sicut vapor vini conjuncti, tunc non ita intensam inducit rubedinem, et ideo manet auri color perlucidus. Auripigmentum autem est excellenter adurens, et ideo cum approximat substantiæ sic coloratæ, comburetur modicum humidum quod est in ipso : et tunc manet quod est terrestre opacum, per omnem eumdem modum quo etiam cholera adusta relinquit cinerem melancholicum accidentalem calidissimæ melancholiæ secundum experta medicinæ. Tanta igitur de æris natura et effectibus dicta sunt.

CAPUT VII.

De natura et commixtione auri.

Subjiciendum autem his de natura AURI, quod solum secundum Hermetem est in quo nulla apparet ægritudo : neutra enim pars materiæ ipsius est imperfecta et intemperata. Cum enim sicut et cætera componatur ex sulphure et argento vivo, est suum sulphur lucidissimum et mundissimum et per loturas fortissimas deductum ad puritatem, quod nullam omnino habet unctuositatem cremabilem, nec aqueam humiditatem phlegmaticam evaporabilem : et forte in locis concavis, quorum solida superficies, est sæpius sub-

limatum et digestum temperato calore digerente digestione quæ pepansis vocatur: et terrea substantia quæ est incorporata sulphuri, munda et subtilissima vaporabiliter suspensa per totam substantiam humidi radicalis ipsius sulphuris. Propter quod relinquitur quod calor illius sulphuris sit complexionalis, a temperamento in nullo recedens: et hoc est sicut virtus masculina in compositione auri. Similiter autem suum argentum vivum habet duas substantias ad extrema mundificata. Tertium enim quod est in ipso, calore est subtiliatum non modo materialiter divisum, sed vaporabiliter, est subtilissimum terræ forte sæpius sublimatum in terræ concavitatibus per vivificum caloris solis et stellarum. Similiter autem et aqueum subtiliatum per eumdem modum iteratæ sæpius subtiliationis: et cum vitrum sic insit, subtiliatur subtiliter. Constat quod simul mixta per calorem et dispositionem loci præfocantis et reflectentis vaporem in seipsum, fortissimo nexu mixtionis colligata sunt. Sulphur autem in compositionem auri non venit tantum per qualitatem, sed per substantiam : et cum sit subtilis substantiæ, penetrabit ubique per argentum vivum et coagulando colorat ipsum, et cum sit utrumque subtiliatione ad formam superiorum elementorum deductum, quæ in natura diaphaneitatis cum perpetuo conveniunt corpore, habebit utrumque plurimum pervietatis : et cum spissentur plurimæ partes materiæ, simul constabunt: hoc enim est de proprietate subtilis substantiæ, quod constans per coagulationem plurimas partes habebit in parvissimo loco. Diaphaneitas igitur contracta faciet colorem citrinum, et subtilitas facit consolidationem maximam: et constantia multarum partium simul in parvo loco et situ facit pondus, sicut probatur ex his quæ in *Cœlo et Mundo* rationabiliter demonstrata sunt.

Relinquitur autem ex consolidatione et temperamento simul, quod aurum sit parum vaporativum, vel nihil, et ideo quasi non est odoriferum. Odor autem licet non sit essentialiter fumalis evaporatio, tamen frequenter fortis odor est cum fumali evaporatione : propter quod etiam relinquitur ulterius, quod aurum sit incorruptibilius omni metallo, et magis sustinens ignem propter fortissimam sui commixitionem in mixtura. Fumalis enim evaporatio quamdam indicat corporum corruptionem, quæ est minus in argento, et magis in ære. Ex his habetur causa quare quædam adurunt argentum, quæ non adurunt aurum, sicut sulphur et arsenicum et quædam alia. Causa enim hujusmodi est mixtura, eo quod omne terrestre ipsius est in humido se defendente ab ustione, et omne humidum ipsius est in terrestri se retinente ne evolet per evaporationem : quam connexionem Plato *fœdus* vocat, et Empedocles *collam germanorum*. Ex temperantia autem auri habetur quare est calidum et humidum conferens tremori cordis et melancholiæ quæ facit tristem, et præcipue illi quæ facit hominem solum apud se loqui: confert autem contra has passiones, sive speciebus ejusdem virtutis confricatum, sive etiam sumptum contritum. Ex soliditate autem est, quod non tingit corpora quæ tangit nisi difficiliter : et ideo fertur in annulis et cæteris ornamentis. Argentum autem tingit parum, et cætera metalla tingunt multum : quod contingit ideo quia humor unctuosus in toto non est ab eis separatus, cui commixtum est terrestre adustum in eis: et hoc tingit sicut fuligo corporis unctuosi. Multa autem puritas materiæ facit, quod rarissime invenitur alii corpori immixtum, sed semper quasi purum : quod cum alii permiscetur, non potest retinere tantam puritatem, et ideo degenerat in æs : econtra rarissime invenitur nisi lapidibus incorporatum. Ex hoc iterum est quod invenitur ut grana arenularum frequenter, quia tantam puritatem oportet esse paucam, et ab illa materia elevatam et quasi expulsam, et ideo diversam : tamen jam inventum est granum centum marcharum

Nota propr tem c cordi u or

simul. Ex his iterum constat quare hæc duo metalla, scilicet aurum et argentum, assumpta sunt in materiam numismatum a sapientibus antiquis : habent enim hoc speciale juvamentum ad homines complexionem juvandam et consolandam, et sunt durabiliora et nobiliora cæteris.

Purificantia autem aurum sunt acuta et valde sicca, sicut sales et præcipue sales marini, et fuligo corporum unctuosorum sed siccorum et later tritus. Cum autem purificari debet aurum, fit testeum vas ad modum cucurbitæ vel scutellæ factum, et super illud vas fit simile illi, et conglutinatur in loco contactuum et tenaci luto, quod *sapientiæ lutum* vocant alchimici. In superiori autem sunt foramina multa, per quæ exeat vapor et fumus et postea attenuatur aurum in laminas breves et tenues, et ordinantur in vase, ita quod quilibet ordo laminarum subtus et supra habet pulverem fuliginis et salis et lateris farinati commixtorum : et decoquitur in igne forti, donec purissimum est, et consumuntur in eo substantiæ ignobiles : lutum autem sapientiæ de quo fiunt testæ, fit ex testa contrita et iterum commixta et decocta : hoc enim vas in igne positum non comminuit igne sensibili consumptione. Tamen alio modo in alchimicis præparatur lutum sapientiæ, sed illud hic sufficiat quo aurifices utuntur. Sic igitur purificatur aurum, et non exuritur in eo nisi substantia ignobilis : propter quod eleganter dicit Hermes in *Alchimicis* suis : « Sulphur ipsum quadam subtili affinitate sulphuris ad quam vicinantur omnia metalla, omnia eorum perurit corpora et incinerat, aurum vero non : pori nanque ejus arcti sunt et indissolubiles. » Aurum tamen quod temporibus nostris abundantius invenitur, venit de Boemiæ regno, et nuper in Vuelvuale Teutoniæ partibus in loco qui vocatur Turbeth, invenitur in monte quodam aurum, de quo minus, cum purificatur, consumitur, quam de aliquo alio, et tamen minoris pretii quam aliud æstimatur : cujus profecto causa nulla est, nisi quia novum est, et valor ejus ab emptoribus adhuc non probatur.

Non autem ignorandum est, quod aurum quasi citrinum et croceum invenitur, quod tamen per decoctionem rubescit propter materialis principii quod album magis quam formalis quod est rubeum, consumptionem : propter quod alchimici volentes aurum facere, student ad elixir rubeum, quod medicinam vocant : et studium eorum est quod quatuor in se habeat, colorationem videlicet, et penetrationem, et immortalitatem in igne, et consolidationem : et hoc vocant *rubeum solis*. Elixir autem ad argentum student habere colorationem albedinis, et quod sit penetrativum, et non evaporet ab igne, et habeat subtilitatem : et hoc vocant *album lunæ* : propter quod dicit Hermes, qui est radix super quam omnes Philosophi sui sustentati sunt, quod rubeum solis medicina est, album vero lunæ. Candor vero et rubor croceum aperiunt aurum. Genus autem decoctionis quod ruborem medicum per coctionem assumat necesse est. Ex prædictis omnibus elucescit aliqualiter secundum quam rationem plurimi alchimistarum asserant de omni corpore elementato posse extrahi tria corpora, oleum videlicet, vitrum, et aurum. Patet enim ex sæpius habitis pingue quoddam esse in omni elementato, quod circumfunditur partibus : quod quia viscosum est, evanescente humido aquæ, distillat ab incenso corpore et assato : eo quod per optesim pellitur ad interiora, ubi diutius defenditur ab igne. In omni enim corpore est humidum radicale permixtum terreo subtili, ita quod utrumque tenet alterum, et hoc fortissime assatum sublimando se in poris corporis interioribus, quorum orificia exteriora clausa sunt per combustionem, quasi per duo se dividit : magis enim grossum et aqueum natat in corporis partibus et per fortissimum ignem effunditur vitri effusione, et congelatur frigido in vitrum : magis autem purum sublimatum propter caliditatem fit croceum, et effunditur effusione

Propter quid alchimici ex omni corpore elementato asserunt tria corpora extrahi posse.

auri, quod congelatur frigido. Hoc tamen præcipue est in capillis humanis verum, quia in illis est magis virtus mineralis, præcipue illis qui de capite abscinduntur. Quare autem hoc sit, non est præsentis intentionis, sed in scientia de *Animalibus* est declarandum. Signum autem hujus est, quoniam tempore meo inventum est et visum caput hominis, quod inter dentes suturæ superioris cranei partes multas auri pulveris habuit immixtas. Fere enim ubicumque aurum invenitur, ut diximus, quasi pulvis et quasi grana inveniuntur : cujus causa est subtilitas et expulsio materiæ et sublimatio : et hujus indicium est, quod inveniuntur quasi quædam guttulæ congelatæ. In poris enim vasorum naturalium præfocatus vapor cum in se reduplicatur sæpius, ad humorem convertitur, qui rotunditatem guttarum assumunt : et si aliquando sunt concava oblonga et quasi ex parvis composita, hoc fit ideo, quod in collo vasis naturalis vapor nec simul conversus est nec simul congelatus, sed pars post partem : et ideo secunda addita est primæ, et aliquando illis duabus tertia, sicut etiam fit in generatione grandinis. Hæc universaliter a nobis de auri natura physice dicta sunt.

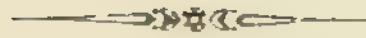
CAPUT VIII

De natura et commixtione ferri.

Tandem autem de FERRO sermo habendus est : hoc enim ignobilius est cæteris liquabilibus metallis, neque est liquabile sicut cera, sed potius liquabile mollificabile. Est autem compositio ejus ex argento vivo terrestri ponderoso et lutulento et immundo valde, et ex sulphure immundo terrestri, cujus virtus convertit ipsum argentum vivum in ferri speciem : et ideo est scabrosum valde : et rubiginem de facili contrahit propter sulphuris adustionem, et fuliginat ea quæ tangit, et forte terrestris substantia ejus sulphuris est atramentosa, et propter hoc limatura ejus confert nigredinem incausto, et etiam non purgatur ab humore unctuoso, et ideo facilis est adustionis. Hujus autem signum est, quod cum pinguedo aliqua supponitur ei, sicut sepum, et pix, aperit ipsum, ita quod stannum superinfusum eidem substantiam ejus ingreditur, post cujus ingressum ita frangibile efficitur, quod postea fabricari non potest. Adustio autem terrestris substantiæ ipsius probatur per multam scoriam quæ ab ipso separatur, et maxime per hoc quod frequenter ut grana quædam nigra in terra invenitur. Secundum hoc igitur patet quare non liquatur ut alia, sed mollificatur tantum : hujus enim causa est terrestreitas ipsius : et ideo eleganter dicit Hermes : « Tardæ liquefactionis causam in ferro efficit nimia terrestreitas partium ejus, prohibens fluxum ejus sed tamen in magno igne, præcipue sabulo et sulphure aspersum, distillatur et depuratur. Propter duritiam etiam ejus fit, quod ex ipso fiunt instrumenta, sicut mallei, et incudes, unde cætera producuntur metalla : siccitas autem ejus facit ad fortitudinem acutorum angulorum in ipso : propter quod fit incisivum et perforativum eorum quæ incidi debent et perforari. » Dicit etiam Hermes de ipso, quod argentum vivum multum dealbans ipsum, fere ad similitudinem argenti, ingreditur in substantiam ipsius cum sulphuris, et tartari, hoc est, lapidis vivi decoctione. Sulphur enim propter vim adurentem quæ est in eo, et immaturitatem, argentum vivum, vocatur ab Hermete, pervigil et insidiator omnium metallorum. Argentum tamen vivum non permanet in ipso diu in igne, sed fugit ab ipso sicut ex cæteris metallis, quibus de facili commiscetur propter naturalem quam cum eis habet conformitatem, nisi per ingenium magnum figatur

et retineatur : et propter hujusmodi fugacem humiditatem quam habet, vocat ipsum Hermes *servum fugitivum*. Cum igitur secundum dicta siccum sit et adustum, habet operationem, quod confert spleni et stomacho debilitatis ex mollificatione : et ideo præcipitur talibus, ut bibant vinum et aquam in quibus extinctum sit ferrum candens.

Chalybs autem non est alia species metalli quam ferrum, sed est subtilior et aquosior pars ferri ex ferro per distillationem extracta : et ideo durior est et compactior, propter vim ignis et propter partium subtilitatem, quæ duriores efficiuntur quando uruntur. Est autem albius propter majorem a terrestreitate separationem : et cum nimis induratur, tunc scinditur et percussum comminuitur propter nimiam sui desiccationem. Est autem diversitas aquæ in desiccando plus et minus : et ideo fabri quærunt specialiter aquam in qua extinguant ferrum, ex quibus faciunt gladios. Cum enim candet et in aquam mittitur, induratur, eo quod calidum frigiditatem aquæ fugiens ad interiora ferri, comburit in ipso materiale humidum, et hujusmodi consumptione magis et magis induratur. Tantum igitur dictum sit de ferro et de cæteris metallis in speciali et in communi.



LIBER V

MINERALIUM.

TRACTATUS UNICUS.

DE MINERALIBUS QUÆ MEDIA INTER NATURAS LAPIDUM ET METALLORUM ESSE VIDENTUR.

CAPUT I.

De his quæ conveniunt mediis in communi.

Superest in hoc quinto *Mineralium* investigare naturas eorum quæ *media* inter naturas lapidum et metallorum esse videntur. Licet enim Avicenna in quatuor dividat corpora mineralia, in lapides, liquabilia, sulphura, et sales, tamen videtur nobis sulphur plus esse mineralium per se quam argentum vivum : cedit enim in materiæ partem et unum in alterum. Loquentes igitur de *mediis* dicamus primo in communi de mediorum naturis, et postea sub compendio tangemus aliqua eorum in speciali, et in hoc complebimus nostram in isto libro intentionem,

Omne igitur quod in aliquo participat passionem lapidum, et in aliquo participat passionem metalli, dicimus esse *medium* : est enim proprietas lapidis non liquefieri et proprietas metalli quam habet ex materia, est liquefieri calido sicco : et ideo lapides sunt in genere aridorum et terræ, metalla autem sunt in genere humidorum et aquæ. *Media* igitur sunt quæ secundum aliquid sunt terræ et secundum aliquid aquæ : et quædam quidem horum quæ sunt interiora terræ, illa constant calido et sicco : quædam autem viciniora aquæ, et ab illis distillat aqua per calidum siccum, sicut est gemma. Adhuc autem et media sunt, quæcumque liquescunt calido sicco, sed postea ad frigus et etiam ad ignem incipiunt

constare elixata : non enim liquescerent, nisi essent secundum aliquid aquea : neque constarent per elixationem, nisi secundum aliquid essent terrea, sicut colligitur ex doctrina *Meteororum*. Amplius autem media sunt, quæcumque ex amborum substantiis componuntur, licet non liquescant ad siccum calidum : sic enim media sunt omnes scoriæ quæ a mineris cum lapidosis partibus resolvuntur : et sic media est omnis marchasita, quæ quidem non liquescit in igne sicut lapis, sed tamen ipse color et pondus naturam in ea indicat esse metallicam. Amplius autem quæcumque comminutiva sunt in substantia, et sunt aquæ eorum multum consolidativæ et restrictivæ, quamdam mediorum habent materiam, sicut est alumen omne. Omne etiam atramentorum genus medium esse videtur, eo quod aliquid lapidosum in substantiis eorum invenitur.

Causa autem istorum mediorum est permixtio vaporabiliter facta materiæ lapidis et metallorum vel materiæ liquabilium : permiscetur enim cum multo sulphure, et humor habens aliquid de natura argenti vivi, et ex taliter permixtis humoribus et vaporibus et cæteris materiis convenit quædam media inter utraque produci a natura. Sapiens enim et diligens natura quæ omnis materiæ complet aptitudinem, ab extremo ad extremum non transit, ut dicit Aristoteles, nisi compleat omne medium. Fecit ergo multa media inter lapides non liquabiles et metalla liquabilia, ut in omnibus exhibeat convenientia et desiderium boni quod habet unumquodque quod est per omnem modum materiæ possibilem ut compleatur. Mediorum autem natura summe notanda ad transmutationem metallorum : quia in eis consistit plurima scientia eorum qui unum in aliud convertere nituntur : media enim sunt quasi materialia : et jam superius ostendimus, quod ille qui convenienter intendit metallum ad metallum convertere, oportet quod primo deducat ipsum ad naturam primam, hoc est, generi metallico proximam. Tunc enim aptitudine sua juvata virtutibus disponentium, facile naturam accipit et veram speciem metalli quod intenditur. Physicæ et rationes quæ in *physico auditu* determinatæ sunt, ostendunt quod non est motus de extremo ad extremum nisi per medium. Est autem omnium metallorum proprium, quod videntur incompleta esse in specie, et ideo in quodlibet convertibilia : medium enim proprie dictum habet informem naturam quam formatam distinctam extrema retinent, sicut in scientia de *sensibilibus* docebitur. In medio aliquo modo secundum formas confusas sunt extrema. Propter quod extrema per ingenium et naturam de mediis reducuntur, quando unitur virtus unius extremi super alterum. Sic igitur dictum sit de *mediis* in communi : non oportet enim plura dicere, quia cognitio mediorum est per sua extrema.

CAPUT II.

De natura salis et speciebus et modis.

Nunc de *mediis* in speciali. Et primum est SAL de quo in communi jam scimus ex scientia *Meteororum*, quod efficitur ex terreo grosso, et combustum est postquam commixtum erat aqueo : et ideo omne sal resolvi incipit in aqua frigida et in aere frigido et humido. Est autem sal multarum divisionum : est enim sal marinum sive quod ex aqua salsa extractum est, et est salgemma quod est sicut crystallum perlucidum, et in Hungaria abundantissime invenitur, cujus commixtio est terrestri composita : et propter hoc facile raditur in pulverem : non autem ex solo terrestri, sed secum habet aqueam substantiam frigiditate terræ et conjun-

ctione congelatam : et ex illa habet, quod est perlucidum : habet etiam ex eadem, quod liquefit calido humido, et distillat aqua ab eo, terrestri suo remanente. Est iterum sal quod vocatur naphticum nigrum ex naphta quæ est in ipso : sed cum suffumigatur, liquescit naphta et separatur ab eo, et tunc fit album. Est iterum sal radicum nigrum ex seipso ex multa adustione terræ quæ est in ipso. Est etiam adhuc sal ammoniacum, quod clarius est ad perspicuitatem accedens. Et forte alii modi salis præter istos in diversis terris inveniuntur : quoniam sal marinum alium habet modum in mari Magno quod attingit Italiam, et alium in mari Oceano quod est ad Aquilonem et tangit Flandriam et Germaniam. Hoc enim quod est in mari Magno in reflexu maris in locis ubi refluit, vel in foveas derivatum in locis ubi stat calor solis in fundo convertitur in salem, qui est magnorum granorum, sicut nix quædam grandinose convoluta. Hoc autem quod ex mari Oceano Aquilonari coquitur de terrestri fundi et terræ marinæ. Sunt etiam fontes salsi in diversis Teutoniæ partibus, ex quorum aquis coquitur sal bonum et parvæ quantitatis quasi farinatum. De urina etiam hominis et præcipue puerorum coquitur sal per operationes alchimicas sublimationis et distillationis. Quocumque autem modo fiat sal in communi, tamen unius est naturæ quæ componitur ex terrestri, quod humidum fuit mixtum combusto : et quia humido permixtum fuit, ideo combustum est album : et quanto plus comburitur per elixationem vel assationem, tanto efficitur albior et amarior : salsus enim sapor permixtus est amaro, ut in scientia de *sensibilibus* determinabitur. Propter terrestreitatem autem omne sal stipticum invenitur, et propter siccitatem est ipse exsiccativus, a putredine constrictivus. Propter caliditatem simul et siccitatem est abstersivus : et quia habet acumen in sapore penetrativum, ideo condit cibaria. Crystallinus autem specialiter est consumptivus grossorum vaporum : sed quicumque calidior est dissolutivus congelatorum humorum in commixtis corporibus : et hoc quidem habet omne sal secundum magis et minus. Similiter autem propter siccitatem simul et inordinationem pororum, cujus inordinationis causa est combustio intorquens ordinatos poros, habet quod est de numero comminuibilium omnium modorum.

CAPUT III.

De natura et substantia atramentorum.

Natura autem ATRAMENTI secundum suum genus est, quod est substantia homiomera mineralis dissolubilis per decoctionem in aqua factam permixtam lapidosæ substantiæ, quæ nequaquam solvitur per elixationem : liquida enim procul dubio primum est genus atramentorum, et fuit per se coagulatum. Convenit etiam omni atramento secundum suum genus, quod est rancidi gustus, stipticum, et adurens valde : unde et inducit crasiam duram quando corporibus opponitur. Est autem plurium specierum : aliquod enim est album quod Arabes vocant *alkadidis*, et aliquod rubeum quod vocant *assurie*, et aliquod citrinum quod vocant *alkofol*, et aliquod invenitur viride quod nominant *alkacantum*, et aliquod fuscum declinans ad nigredinem quod aliquid acceperit lapideitatis. Viride etiam quod a quibusdam *vitreolum* vocatur, et ad quoddam incausti genus ponitur, fortius est coagulatum quam citrinum, et tunicas habet grossiores. Efficacius autem in fusco genere atramenti est, quod splendorem quemdam auri prætendit si pulvis aureus in ipso sparsus obscure reluceat.

Patet quod atramenta omnia ex terra et aqua sunt : et primo sunt liquida et postea coagulata, et iterum postea calido et humido dissolubilia. Calorem autem accipiunt secundum majorem et minorem subtilitatem terrei et decoctionem ejus in humido, et majorem et minorem perspicui aeris immixtionem quando terreum in aqua decoquitur. Est autem hoc medium lapidis et metallorum, quoniam et compositionem habet lapidis et aliquando splendorem metallorum.

CAPUT IV.

De natura et genere aluminum.

Alumen est terrestris compositionis. Est autem tale terreum quod grossum est et humido concretum, quod a complemento deficit argenti vivi, et tamen aliquod accedit ad illud. Et videtur esse quadam vi coagulatum, quæ quidem non est sulphuris, sed aliquid propinquitatis habet cum sulphure existente.. Est igitur colore album frequentius : et cum assatum fuerit optesi, distillat ab eo quædam aqua fere sicut a salgemma. Est autem quod frequentius occurrit, et cujus utilitas major est, trium specierum, videlicet longum et scissibile valde, quod in scissuris plumosum apparet, et habet colorem argento similem. Secundum autem est, quod est siccum et rotundum, ut mollis lapis, et in splendore argenti et albedine parum declinans a præcedente, et non est ita efficax sicut id quod dictum est : et hoc a quibusdam vocatur rotundum. Tertium autem est siccum quasi petrosum, declinans ad citrinitatem. Et hæc omnia tria sunt de facili pulverizabilia : duo autem prima sunt calida sicca, multum exsiccativa, et constrictiva. Tertium autem non habet stipticitatem, licet sit petrosum. Aqua etiam in qua sæpius lavatur primum genus quando est antiquum, et sæpius colatur per ipsum aqua, efficitur ultra modum consolidativa et coagulativa diversorum corporum. Propter hoc ipsa utuntur alchimici in illa lotura quam *lac virginis* vocant : de quo alibi fecimus, et faciemus adhuc mentionem. Fertur autem inveniri alumen humidum et hoc esse sicut bitumen unctuosum, quod multum est cremabile deficiens in odore aliquantulum a sulphuris unctuositate et cremabilitate : et hujusmodi aluminis speciem quamdam dicunt esse naphtam.

CAPUT V.

De modo et natura arsenici.

Arsenicum autem licet lapis quidam aliquando sit, de quo in secundo *Mineralium* libro fecimus mentionem, tamen quia plurium modorum invenitur, oportet hic melius de ipso pertractare. Non autem dubium est quin sit terreæ naturæ, combustum habens aliquid de unctuositate sulphuris : propter quod cognationem habet cum sulphure : et humor sulphuris est multum penetrativus in metalla, propter cognationem quam habet ad ipsa et adurens ea : et cum arsenicum sit acutius, plus efficitur adurens. Est autem pulverizabile calidum et siccum, sed est calidius quam sit siccum, et ideo putrefactivum est et valde mordicativum. Invenitur autem et trium modorum, album videlicet, et citrinum quod est communius et pulverizabilius albius cæteris, et *auripigmentum* vocatur, et rubeum, et melius in genere illo est quod imbibitam sibi habet rubedinem cum quibusdam aliis viis, et forte multorum aliorum modorum invenitur secundum materiæ diversitatem.

CAPUT VI.

De natura et modo marchasitæ.

De marchasita etiam de qua in secundo libro hujus scientiæ fecimus mentionem, hic interponere oportet subtilius, quoniam in veritate marchasita habet naturam tam lapidis quam metalli : et ideo verius illud medium est quam aliquod aliorum : habet enim substantiam lapidis terrestrem per calidum siccum non solubilem : sed calcinatur per combustionem in forti igne sicut lapis. Pondus autem et splendorem habet metalli, et est ponderosa multum : non tamen unquam metallum distillat ab ea, sed potius evaporat in igne, et tunc lapis in calcem convertitur : cujus causa profecto est, quia metallum quod est in ipsa, complete ad speciem suam non pervenit. Si enim aurea marchasita speciem auri perfecte haberet, non evaporaret ex ipsa aurum, sed liquaretur ex ipsa : habuit igitur materiam et colorem metalli, sed non speciem : et ideo evaporando evanescit quando assatur assatione forti. Marchasitæ autem sunt tot genera quot species metallorum. Est autem aurea et argentea : sed aurea raro invenitur, argentea autem frequenter, stannea autem raro et plumbea, et est quælibet marchasita de natura et commixtione aliquid habens super naturam lapidis et metalli illius cujus similitudinem prætendit in colore : est tamen dura et ponderosa, dura quidem propter lapidis duritiem et excoctionem et assationem, ponderosa autem propter lutulentiam non

ta juva-tum ad isum.

purgatam. Hic autem lapis a physicis Antiquis lapis *adestrum* vocatur, quod sonat lapis luminis, propter juvamentum quod confert visui, præcipue marchasita aurea. Est autem in qualitate naturali calidus et siccus, in effectu constrictivus, et calefactivus, et maturativus, et resolutivus, et fortis in effectibus istis. Fertur autem quod suspensus collo puerorum, aufert timorem ab eis. In alchimicis etiam iste lapis principalis cibus est, cum quo cibatur argentum vivum ad elixir album ex argentea marchasita, ad elixir rubeum ex aurea.

CAPUT VII.

De natura nitri.

Nitrum autem ex Nitrea insula, ubi primo inventum est, sic vocatur. Arabes *baurac* nominant. Est autem de genere salis obscurius quam salgemma, tamen est perlucidum, sed est laminosum tenue. Est autem illud assabile in igne, et tunc amissa aquosa substantia superflua efficitur siccum magis combustum, et tunc erit acutius sal ipsum. Species autem ejus distinguuntur secundum loca in quibus nascitur. Est autem tripliciter inventum apud nos, Armenicum videlicet, et Africanum, et Teutonicum, quod in loco qui Goselaria dicitur, abundanter invenitur, ita quod pluvia cadente super montem qui plenus est minera cupri, et colata aqua pluviæ per montem, quando venit ad centum passus in foveam quam fecerunt fossores, conversa videtur aqua in nitrum, quod tamen putatur ab incolis esse salgemma, sed ego visu et tactu probavi esse nitrum. Stat autem in concavo montis ad modum et formam qua glacies generatur in tectis ex aqua a tecto stillante tempore gelantis frigoris : et hoc non est laminale, sed rotundum. Comparatio etiam nitri Africani ad cæteras species nitri, est comparatio nitri ad salem. Spuma autem nitri omnis, quæ aliquando *flos nitri* vocatur, subtilioris est sub-

stantiæ et virtutis quam ipsum nitrum : melior autem est spuma illa quam prætendit color marmoris, et est multum frangibilis. Est autem omne nitrum calidum et siccum : et ideo operationes ejus sunt quod est inscissivum, lavativum, excoriativum, corrosivum, et præcipue Africanum quod acutius est cæteris.

CAPUT VIII.

De natura tuchiæ.

Tuchia autem cujus usus frequens est in transmutationibus metallorum, est artificialis et non naturalis commixtio : fit autem tuchia ex fumo qui elevatur ad superius, et adhærendo corporibus duris coagulatur, ubi purificatur æs a lapidibus et stanno quæ sunt in ipso : melius autem in hoc genere est ex eo quod sublimatur ab illo : et tunc illud quod in tali sublimatione residet in fundo, est climia quæ vocatur a quibusdam *succudus*. Sunt autem multi modi tuchiæ: est enim alba, et citrina ad rubedinem declinans. Quando autem lavatur tuchia, residet in fundo quoddam sicut fæx tuchiæ nigrum, aliquando hoc vocatur a quibusdam *tuchia Inda*. Differentia autem inter succudum et tuchiam est quam diximus : quia scilicet tuchia sublimatur, et succudus est quod residet in fundo canalis non sublimatum. Melior autem est volatilis alba, et deinde citrina, et deinde rubea : recentior enim melius valet quam vetusta. Est autem omnis tuchia frigida et sicca : et illa quæ abluta est melius valet in operationibus istis.

CAPUT IX.

De natura et proprietatibus electri.

Multi antiquorum non minus inter media, sed inter metalla posuerunt electrum, quod Arabes *tinchar* vocant : quidam autem ipsum *capistrum auri* vocaverunt. Habet autem colorem mixtum ex auro et argento, et ideo etiam duo sunt genera hujus metalli : est enim artificiale, quod ex argento et nitro simul mixtis confectum est : aliud autem est minerale et naturale, quod Antiqui omni metallo melius esse dixerunt : nescio quare, nisi quia sibi hunc effectum attribuerunt, quod stridorem emittit vas factum ex tali electro, quando venenum est immissum in potu, quod in vas mittitur, sicut stridet nitrum quando infunditur sibi acetum. Cum autem colorem habeat argenti et auri mixtum, procul dubio et proprietatem habet utriusque et naturam. De mixtis igitur homogeniis et non complexionatis neque animatis secundum hunc modum dictum sit. Ex dictis enim omnino quæcumque hic non nominata sunt, de facili poterunt cognosci[1].

[1] Nous ne pouvons terminer ce traité des minéraux de notre Bienheureux sans mentionner l'appréciation du Dr Joachin Seghart (Albert le Grand, sa vie et sa science, Paris, 1862) : « Albert possédait en fait de minéralogie des « connaissances remarquables, et il ne mérite « aucunement la note d'ignorance dont se plai- « sent à le flétrir la plupart des livres qui « traitent de ces matières. Ceux qui font à sa « division des minéraux en pierres, métaux « et *media*, c'est-à-dire corps mixtes) le repro- « che d'être imparfaite, ceux qui l'accusent « d'avoir encore sacrifié à la superstition et au « préjugé, devraient savoir qu'il eut peu de « devanciers dont les travaux eussent pu lui « servir pour cette science ; qu'il vécut au XIIIe « siècle et non au XIXe, et que tout ce qui nous « paraît à nous modernes, purs préjugés, pour- « rait bien ne pas mériter cette qualification. « Ils ne refuseront sans doute pas leur hom-

« mage à ses vues originales, à ses efforts pour « donner des observations personnelles, à son « sentiment sur l'alchimie, etc .. On ne peut « nier qu'il n'ait parcouru ce vaste domaine des « sciences naturelles avec une grande prédilec- « tion et un succès non moins remarquable. « Le naturaliste Choulant regarde ce livre du « grand homme comme un des plus importants « écrits sur l'histoire naturelle au moyen-âge.



INDEX

Tractatuum et Capitum in libros Mineralium.

LIBER PRIMUS MINERALIUM.

TRACTATUS I.

De lapidibus in communi.

TRACTATUS II.

De accidentibus lapidum.

LIBER II MINERALIUM

Qui est de lapidibus pretiosis.

TRACTATUS I.

De causa virtutis lapidum, et descriptionibus eorum, et sigillis quæ inveniuntur in quibusdam depicta.

TRACTATUS II.

De lapidibus pretiosis et eorum virtutibus.

TRACTATUS III.

De sigillis lapidum, et qualiter est dicendum de sigillis, et quot sunt modi sigillorum, et de expertis.

LIBER III MINERALIUM.

De metallis in communi.

TRACTATUS I.

De substantialibus metallorum.

TRACTATUS II.

De actionibus metallorum.

LIBER IV MINERALIUM.

De metallis in speciali.

TRACTATUS UNICUS.

De metallis in speciali.

LIBER V MINERALIUM.

TRACTATUS UNICUS.

De mineralibus quæ media inter naturas lapidum et metallorum esse videntur.



INDEX

Rerum memorabilium quæ in libris de Mineralibus inveniuntur.

N. B. — *In hoc indice rerum memorabilium numerus major romanus indicat librum, minor vero tractatum : numerus autem arabicus signat caput sic* : Adamas collidit omne metallum præter chalybem. I-II, 2 : *expositio hujus dicti invenitur in libro* I, *tractatu* II, *capite* 2.

M

N

O

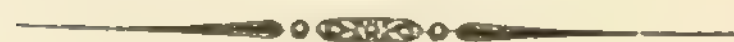
P

T

U

V

Z



D. ALBERTI MAGNI,

RATISBONENSIS EPISCOPI,

ORDINIS PRÆDICATORUM

LIBER PRIMUS

DE ANIMA.

TRACTATUS I

DE MODO QUO COGNOSCENDA EST ANIMA.

CAPUT I.

Et est digressio *declarans, quod scientia naturalis est de anima, et quis ejus ordo.*

Omnibus quæ de corpore mobili, et de mobili secundum locum dicenda erant expeditis, traditis etiam eis quæ de mobilibus ad formam tam simplicibus quam mixtis in universali videbantur esse dicenda, determinatis nihilominus his quæ de mixtura lapidum et minerarum commemoranda esse videbantur : nunc tandem stilum ad tractandum animatorum naturas convertimus, ordinem quem in principio nostrorum librorum præscripsimus, per omnia insequendo. Cum autem omnium animatorum principium sit *anima*, non poterunt animata cognosci nisi per cognitionem suarum animarum, sicut et unumquodque aliorum non cognoscitur nisi per formam suam, eo quod forma est et principium esse et cognitionis. Oportet ergo hanc de necessitate nos de *anima* facere inquisitionem, antequam de corporibus animatorum aliquid possumus disserere. Sunt autem animæ opera et passiones, sicut sentire, dormire, et vigilare, et nutrire, et spirare, et mors, et vita, de quibus omnibus et similibus, sicut est reminisci et movere, debet sciri post scientiam de *Anima* : quia ex illis plurimum dirigere videtur in scientia animatorum corporum.

Licet ergo anima et opera ejus et passiones non sint corpus mobile quod est subjectum philosophiæ naturalis, est tamen anima principium essentiale talis Occurrit tacitæ objectioni.

corporis : et ideo in scientia naturali oportet inquiri de ipsa. Et hoc quidem de vegetativa et sensitiva non habet dubitationem. De rationali anima fortasse videtur alicui esse non verum quod ipsa sit corporis animari principium et forma [1] : eo quod principia et formæ corporum operationes habent quas non explent, nisi per corporum motus et operationes, sicut visus non videt sine oculo, neque vis ambulativa ambulat sine pedibus : vires autem rationalis animæ operantur sine aliquo corporis instrumento, propter quod et circa omnia universaliter operantur. Intellectus enim de omnibus intelligit, et ratio de omnibus ratiocinatur, et voluntas libera est convertendi se ad quod voluerit : et hanc generalitatem et libertatem non habet aliquod principiorum, neque aliqua formarum neque virium corpori affixarum et obligatarum. Videtur ergo rationalis anima cum suis viribus non esse principium et forma vel perfectio, quam *endelechiam* Græci vocant, alicujus corporis vel partis corporis esse, et sic non pertinere ad physicum tractare de ipsa.

Anima rationalis est physicæ considerationis ut est hominis perfectio

Sed intelligendum est animam rationalem esse in corpore hominis, et esse perfectionem suam secundum quod est homo : et secundum quod est hominis perfectio, non habet affixionem cum hominis aliqua parte, sed potius in eo quod libere et universaliter intelligit et vult, dividitur ab omnibus aliis cum quibus in natura generis communicat, et in quantum talis anima perfectio est animati, venit in considerationem naturalis Philosophi. Et hoc est quod præclarus Philosophus ait in *Ethicis* suis distinguens quædam esse naturalia homini ex genere, et quædam ex differentia, quæ constitutiva est speciei hominis. Et etiam dicit concupiscere et sentire hominem cum aliis animalibus communicare secundum communionem generis : esse tamen hominis in quantum homo est, solum intellectu est. Qualiter autem hoc sit, melius scietur cum secundum hujus scientiæ librum tractabimus.

Nec movere debet aliquem quod nos scientiam de *Anima* tractamus et explanamus, qui forte occasionem erroris accipit ex eo quod videt omnem nostram scientiam oriri de sensu, animam autem et præcipue intellectivam nullo sensu nobis manifestari. Ex quo etiam occasionem acceperunt hæretici nullam hujusmodi animam esse concedentes : quoniam nobis ad hoc rationem et intellectum Deus gloriosus dedit, ut ratio et intellectus reflexi ad sensum, non tantum sensibilia, sed etiam quæ sub sensibus latent, accipiant et pertractent. Latent autem sub sensibus substantiæ insensibilium, et per operationes innotescunt nobis. Sic etiam insensibilium causæ insensibiles, quando comparamus sensibilia ad suas causas, et advertimus oppositas esse proprietates sensibilium effectuum, et insensibilium efficientium. Licet ergo sic omnis nostra cognitio a sensibilibus incipiat, tamen profundata circa ea quæ sensibilibus quocumque modo attribuuntur, non semper stat et terminatur circa sensibilia, sed extollitur vehementer in immensum ad ardua et remota a sensibilibus, sicut causam primam et intelligentias et seipsam : eo quod advertit circa sensibilia negotiando, ratiocinando, et intelligendo sensibilium quidditates : ac per hoc incipit quærere de seipsa, et de seipsa habere scientiam nobilissimam.

Ordo in scient

Cum autem jam certum sit nobis de *Anima* esse scientiam, et quod hæc scientia est pars naturalis scientiæ, facile advertere possumus ordinem istius inter libros scientiæ naturalis. Cum enim a communibus omnis incipiat speculatio, et communius sit mixtum tantum quam mixtum et animatum, scimus quod animati notitia est tradenda post notitiam

[1] Vide pro hac instantia Philosophum in II de generatione Animalium, cap. 3.

mixtorum in specie consideratorum. Mixta autem secundum species suas sunt considerata in libro *Mineralium*. Tradenda ergo erit notitia animatorum continue post illam. Animæ autem notitia est prior notitia corporis animati. Congrue igitur ordinamus hanc scientiam post scientiam mineralium, et ante scientiam corporum animatorum, quæ in vegetabilibus et animalibus erit terminanda.

CAPUT II.

De nobilitate et utilitate scientiæ de anima.

Cum autem opinamur certissime omnem scientiam esse de numero bonorum honorabilium, eo quod omnis scientia de se expetibilis est quæ vere scientia est, tamen magis una quam altera est de numero honorabilium, propter alteram duarum causarum, aut propter duas causas simul : quarum una est certitudo quam facit de suis conclusionibus per demonstrationes firmissimas, quæ procedunt ex primis et veris, vel ex his quæ per prima et vera sumpserunt fidem, sicut videmus arithmeticam et geometriam in *Mathematicis* omnes alias excellere. Altera autem est, quod meliorum subjectorum et mirabiliorum est. Meliora autem vocamus nobiliora, sicut incorruptibilia sunt meliora corruptibilibus. Mirabiliora vero, quæ altiores et magis difficiles et remotas habent causas : talia enim omnis sapiens miratur et inquirit, sicut in *Mathematicis* videmus astronomiam omnes alias scientias excellere, eo quod incorruptibilis est subjecti, cujus passiones et passionum causas omnes mirantur, ut lunæ et solis eclipses. Nec miretur aliquis, quod dicimus etiam scientiam sive notitiam esse de numero bonorum honorabilium : quoniam sunt quædam scientiæ, quas non quærimus propter se, sed ut nobis adminiculentur ad alia, sicut scientiam *Topicorum* problematum, et scientiam de instrumento scientiarum qui est *syllogismus*, et universaliter scientias sermocinales. Et illæ non sunt veræ scientiæ, sed modi scientiarum omnium, sicut in principio librorum *Logicæ* dixisse nos meminimus. Et notitia illorum modorum sciendi non vere est de numero bonorum honorabilium, sed potius de numero notitiarum et bonorum utilium. Honorabile quippe est, quod propter seipsum quærimus : utile autem, quod volumus propter alterum. Adhuc autem honor præmium virtutis est, et præcipue virtutis quæ hominis ut homo est, quæ est contemplativa virtus, ut scientia, et sapientia, et intellectus, et prudentia, et ars, ut dicit Philosophus in sexto suorum *Ethicorum* : utile autem quod est sicut instrumentum quo aliquid præter ipsum intenditur per ipsum adipisci. Cum igitur propter dictas duas causas una scientia sit super alteram, aut propter alteram ipsarum, dicimus nos in prioritate dignitatis debere ponere scientiam de *Anima* propter utramque istarum causarum : nobilioris enim subjecti est quam aliqua scientia corporum, et mirabilioris : quoniam omnis sapiens admirabitur de causa lucis intellectus animæ et passionibus ejus, et qualiter est omnia quodammodo intelligibilia, et quantum ad facere omnia intelligibilia, et quantum ad fieri omnia intelligibilia, et utrum sit separabilis omnis anima vel non. Et est certissimarum demonstrationum, quoniam licet quoad nos sit occulta habens principia, eo quod nostri intellectus oculus se habet ad ea quæ manifestissima sunt secundum naturam, sicut oculus vespertilionis ad lumen solis, tamen nihil manifestius est in natura quam fons et origo omnis cognitionis, quod est lumen intelligentiæ in nobis. Ad illud enim lumen certificatur quidquid certe scitur.

Quæ differentia est inter bonum honorabile, et inter bonum utile.

Nota quomodo scientia de anima est certissimarum demonstrationum.

et tunc sciri judicatur quando illi conveniens invenitur. Sic enim medium virtutis moralis quod non est idem omnibus, examinatur et proportionatur illi medio, quod natura intus est in quolibet : et est tunc satis quando illi congruit. Sic necesse est absque dubio primum lumen ad quod examen refertur verorum et intelligibilium intus esse a natura : propter quod egregie dicit Aristoteles principia nobis quodammodo esse innata, sicut innata est quodammodo forma materiæ. Cum igitur sic sit anima certificans ad seipsam quidquid certificatur, oportet ipsam scientiam de *Anima* fore certissimam, et firmissimarum esse demonstrationum.

[illegible] sit nobis innata et [illegible] discrepat a Platone in hoc.

Et hoc lumine deceptus Plato putavit omnium intelligibilium cognitionem esse intus, neque aliquem aliquid discere, sed immemorem recordari. Sed de hoc inferius disseremus. Licet autem sic in prioritate dignitatis animæ scientiam ponamus, tamen in ordine doctrinæ inter scientias naturales non ponimus eam primam : quia ordo doctrinæ non sequitur prioritatem dignitatis, sed rationis ordinem tenet, in quo communioribus prior est speculatio, sicut diximus superius.

Text. et com. 2.

Cum autem propter sui honorabilitatem sic in priori dignitate ponenda sit notitia animæ, non amisit etiam utilitatem : eo quod, sicut dicit Tullius in libro de *Amicitia*, omne honestum plurimas sibi habet adjunctas utilitates, licet neque nomen neque diffinitionem sortiatur ex illis. Utilitatis autem ejus præcipua est, quod ad omnium scibilium veritatem cognoscendam maxime proficit, et præcipue ad notitiam veritatis rerum naturalium, cum ipsa sit principium formale et essentiale animalium, et non nisi per notitiam animæ poterunt cognosci corpora animatorum. In corporibus autem animatorum et commixtio est simplicium et ipsa simplicia : et sic ulterius scientia animæ proficit ad notitiam omnium corporum naturalium. Ad veritatem autem omnium proficit propter modum quem diximus superius, in quo videlicet apud se habet lumen quod est veritatis examen, tribus modis, non simul, sed divisis : quorum unus est, quia proficit ad naturalem veritatem, eo quod ipsa pars nobilissima est scientia naturalis [1]. Alio autem modo proficit ad divinam, quia in ista scientia manifestatur nobilior pars subjecti scientiæ divinæ. Manifestatur etiam in ista scientia, quod intelligentia est, et quod separata est, et qualiter agit intelligibilia : de quibus omnibus primus Philosophus inquirit, licet non inquirat de eis in quantum sunt hæc opera animæ et partes animæ. Ad quasdam autem proficit, quia dat eis plurima principia, sicut ad moralem cui dat eligentiam et rationem rectam et prohæresim et multa alia, per quæ reguntur civitates in moribus.

Quo scien. anim ribus tiis pia

CAPUT III.

De quæsitis quid sit subjectum hujus scientiæ, et de difficultate ipsius.

Ea autem quæ de anima cognoscere per demonstrationem, et considerare per signa inquirimus, sunt natura ipsius qua ipsius animati corporis naturam constituunt, et substantia ipsius qua ipsa est secundum se. Et hoc quærimus de anima primo et principaliter : eo quod unum istorum convenit animæ secundum quod est forma, et alterum secundum quod est substantia quædam incorporea distincta a natura corporis. Post- *Text. et com.* 3

[1] Vide etiam Commentatorem hic in com. 2.

On autem secundario inquirimus etiam cognoscere quæcumque accidunt circa ipsam animam per se et non secundum accidens. Accidentia enim per accidens sunt casualia, neque possumus per ea certificare : et animalibus inest certificari per causam. Sed accidentia per se quocumque modo accidant, causas habent per se determinatas, et ex his demonstrantur : et ideo quærimus cognoscere illa. Accidentium autem per se animæ duo sunt genera. Quædam enim ipsorum sunt propriæ passiones animæ secundum quod ipsa in substantia consideratur non cointellecto corpore, sicut intellectus, et voluntas, et ratio. Alia autem accidentia communia sibi et corpori quod habet animam, tamen accidunt corpori non secundum quod est corpus tantum, sed potius ex eo quod ipsa anima est in tali corpore animato quod est corpus animalium. Et illorum accidentium adhuc sunt duo genera. Est enim passio quæ incipit ab anima et expletur per corpus, sicut visus, et auditus, et omnino sensus, et vegetatio omnis. Alia autem est passio quæ incipit in corpore et redundat ad animam, ut somnus et vigilia, quæ incipiunt ab evaporatione cibi, et efficiuntur ligamentum vel solutio virium animæ. Hæc autem duo quærimus cognoscere de anima, ut perfecte sciamus eam : quoniam sciendo naturam ipsius et substantiam, scimus quid ipsa est : sed quid potest scimus ex passionibus et viribus ejus. Cum autem propria passio dicatur dupliciter, hoc est, quæ est recepta in proprio subjecto quod est causa ejus, et quæ solam propriam sibi formalem infert passionem animæ, utroque modo quærimus cognoscere animæ passiones : πάθεῖν enim Græce, Latine sonat *recipere*. Quæcumque igitur subjecta sola et semper et ubique quasdam proprietates recipiunt, sicut linea curvum et rectum, et numerus par et impar, illa dicuntur propriæ passiones subjecti illius : et sic anima suscipit sensum, et imaginationem, et phantasiam, et intellectum, et hujusmodi. Similiter autem quædam sunt agentia actione quæ est propria suæ formæ, sicut lucis lucere : et horum formæ activæ necessario fiunt in aliquo passivo sibi appropriato et non in alio, eo quod omnis actio transit in passum. Et hoc est quod dicitur in secundo de *Anima* ab Aristotele [1], quod actus activorum sunt in patiente : et talia agentia in animam inferentia ei passionem sunt, sicut color agit in visum, et sonus in auditum, et omnino sensibile in sensum, et intelligibile in intellectum. Et de tali propria passione oportet etiam determinare in libro vel scientia de *Anima* : quia absque talium scientia vires animæ nescirentur.

...uæ ...ntia ...pro- quæ ...unia ...tur.

Cum igitur ista in genere cognoscere quæramus de anima, omnino et penitus de numero difficillimorum est, et quantum ad quæsita, et quantum ad modum inquisitionis accipere aliquam fidem firmam et certam de ipsa anima. Cum enim, sicut in *Logicis* determinatum est, sit una communis via et methodus ad sciendam substantiam, quæ demonstratio est. Quare quærendum est si sit secundum scientiam istam quæ quod est esse rei dicit, et vocatur *diffinitio*, per quam methodum declaratur quæstio quæ quærit quid est esse rei in anima, et multis alteris rebus, quarum diffinitiones quærimus scire. Fortassis videbitur alicui illa methodus sufficere de omnibus, tam de anima quam de aliis, de quibus quærimus diffinitionem quid est. Dicet autem illam methodum sufficere propter duas rationes, quarum una est, quia cum multo plura dicantur de aliquo per accidens quam substantialiter, sufficit una via quæ dicitur in secundo *Topicorum*, ad sciendum omne quod per accidens Text. et com. 4.

[1] Aristoteles, In II de Anima, tex. com. 14 et 26.

inest alicui. Multo ergo magis una via diffinitionem venandi, quæ docetur in secundo *posteriorum Analyticorum*, videtur sufficere ad cognoscendum substantiam et diffinitionem omnium. Alia ratio est, quia proprium quæcumque cognoscere volumus, una methodus quæ est demonstratio passionis de subjecto, sufficit : et tunc a simili iterum prædicta via et scientia videbitur sufficere ad habendam scientiam quid est omnis res per diffinitionem. Si igitur dicat sic aliquis, oportet quærere si substantia et quod est esse ipsius animæ sit secundum doctrinam illius scientiæ vel non : et hoc erit valde difficile : cum illa diffinitio sit per genus et differentias componenda, et nobis occultum sit genus et differentiæ spiritualium rerum, difficillimum erit invenire diffinitionem animæ secundum doctrinam illius methodi.

Text. et com. 5. Si autem quis dicat, quod non est communis una scientia in secundo *Posteriorum* determinata sufficiens, ut per eam cognoscatur omne illud cujus quærimus quid est, et diffinitionem substantialem : tunc erit magis difficile negotiari ad venandum animæ diffinitionem : quia tunc oportet primo circa quodlibet genus rei invenire propriam viam, quam difficile est invenire. Et cum manifestum sit, quod est aliquis modus proprius cujuslibet rei ad sciendam substantiam ipsius, tunc quærendum quis sit ille modus, utrum ex prioribus ex quibus est demonstratio, sicut dixit Hippocrates : aut ex posterioribus sicut procedit divisio, sicut dixit Plato : aut est aliqua alia via quæ est collectio diffinientium per divisionem et compositio eorum, sicut dixit Aristoteles : quoniam multas habet dubitationes et errores, ex quibus propriis principiis oportet quærere animæ quidditatem : quoniam rerum diversarum diversa sunt principia essentialia, sicut alia sunt principia numerorum, et alia planarum superficierum, et secundum illa propriæ variantur diffinitiones. Hoc autem necessarium est potissimum in anima quærere quæ cum aliis nullam penitus videtur habere convenientiam, sicut in sequentibus erit manifestum, ubi ostendetur quod neque omnino in uno genere cum aliis est substantiis, neque omnino removetur a genere aliarum substantiarum.

Nota tres vias de investiganda diffinitione.

CAPUT IV.

Quæ oportet inquirere ad investigandam propriam animæ diffinitionem.

Diffinitionibus autem omnibus existentibus ex genere et differentia constitutiva speciei, si conveniens autem diffinitio debet haberi, oportet primo quærere in quo genere sit fortassis : quoniam forte non est res quæ sit in genere directe sicut genus, vel species, vel individuum : et forte est in genere sicut principium generis : potentia enim et actus principia sunt generum et eorum quæ sunt in genere, et ipsa non sunt directe in genere : quoniam principium alicujus non directe constituitur sub ipso, sed est ante ipsum. Esse autem in genere est esse sub genere, sicut manifestum est ex determinatis in *Prædicamentis*. Quærendo autem utrum quocumque modo sit in genere, quæremus utrum sit hoc aliquid quod est substantia, aut sit quantitas, aut sit aliud aliquod diversorum prædicamentorum, licet omnes convenerint ipsam aut substantiam, aut quantitatem esse : et ideo non est nobis necessarium ut reliqua genera inducamus. Habito autem genere ipsius animæ, oportet nos quærere de differentia animæ, qualiter scilicet sit in genere, utrum sit aliquid eorum quæ sunt potentia, sicut dixerunt illi qui po- Text. 6.

suerunt eam humorem quemdam : aut sit de numero eorum quæ Græce vocantur *endelechiæ*, quod Latine sonat *perfectiones* sive actus, sicut sunt formæ essentiales actus et complementa rerum naturalium. Hæc enim duo magnam habent differentiam.

subjecto differentes et forma. Hæc autem non est sententia Aristotelis et Peripateticorum, sed potius quod anima hominis una sit substantia et subjecto, et habet pluralitatem in viribus et potestatibus sive potentiis suis. Et hoc in sequentibus declarabitur.

Com. Habitis vero genere et differentia animæ, considerandum erit nobis utrum anima sit partibilis an impartibilis : quoniam quidam dixerunt in omnibus corporibus animam unam specie et numero, quæ tamen pro diversitate corporum diversa operatur : et alii etiam, ut Plato, dixerunt in uno corpore plures esse animas specie differentes, sicut quod intellectiva sit in cerebro, et concupiscibilis sive appetitiva sit in hepate, et irascibilis sit in felle, et vitalis sit in corde, et generativa in testiculis [1]. Hæc autem sequentia declarabunt. Si vero consentiatur in hoc quod sit indivisibilis, tunc oportet quærere utrum sit similis speciei omnis anima, et tantum dividatur per individua, aut non sit similis speciei omnis anima. Etsi consentiatur quod anima non est similis speciei, tunc oportet quærere utrum sit tantum specie differens, et sint omnes species animæ sub uno et eodem assignato genere, aut cum hoc differant etiam genere. Hoc autem inquirere est necessarium, quoniam quidam supponentes omnium animatorum esse easdem animas specie, quando tractant de anima, de humana solum loquuntur et inquirunt. Et per hoc credunt se sufficienter de omni anima terminasse, eo quod omnes animæ, ut dicunt, in specie conveniunt cum animabus hominum. Et in hoc peccato dicitur fuisse Plato, qui dixit omnem animæ speciem esse in corpore hominis, et in corpore humano plures esse species animarum

Videndum est ita quod nullo modo lateat nos utrum sit una ratio omnis animæ, sicut est una ratio generis secundum species suas, aut sit altera et altera ratio specierum. Cum enim nos quæsivimus utrum anima sit unum genus ad omnes animas, vel non, sed sit specie differens tantum, tunc oportet nos cavere, ne ignoremus univocationem vel æquivocationem suæ diffinitionis : ut sciamus utrum diffinitio data de anima sit univoca tribus animabus, vegetalili scilicet, et sensibili, et rationabili, sicut est una ratio animalis sive vivi ad ea quæ continentur sub eo, aut non est sic, sed est altera ratio secundum unamquamque trium animarum, sicut est altera ratio equi, et canis, et dei Jovis vel Æsculapii. Hæc autem ideo dico, quia animal universale ut universale, aut nihil est de quidditate particularis et realis animalis, aut est posterius ipso. Et similiter est de omni communi quod universaliter prædicatur de aliquo. Causa enim animalis quæ est principium esse hujus vel illius animalis, est in ipso animali esse, et est particularis, et non præcedit ipsum tempore, sicut dicebat Plato : quoniam si præcederet ipsum, non possemus habere notitiam particularis nisi per ipsum, sicut modo non cognoscimus res naturæ, nisi scitis causis ex quibus sunt [2]. Natura ergo formæ generis vel differentiæ quæ est in ista re demonstrata in esse naturæ, est in uno, et non est in alio. Sed cum intellectus noster accipit inten-

Text. et com. 8.

Nota quomodo animal universale aut nihil est aut posterius est.

[1] Idem imponit Commentator Platoni hic com. 7.

[2] Vide etiam calcem com. 8.

tiones essentialium principiornm hujus rei demonstratæ, quæ sunt potentia et actus, et abstrahit eas a materia, et ab individuantibus aliis, tunc agit in eis universalitatem : sic universale posterius est quando ut universale accipitur, et non sicut prius dixit Plato, quod præcederet secundum esse omnia sua particularia. Hæc tamen natura quæ principium est essentiale hujus particularis demonstrati, prius est secundum causam et intellectum quam res principiata per ipsam : quia aliter non esset causa essentialis. Quod autem hæc vera sint quæ dicta sunt, testatur Aristotelis translatio Arabica quæ sic dicit. « Et debemus præservare nos ne ignoremus utrum diffinitio ejus sit eadem ut diffinitio vivi, aut sit alia in quolibet, verbi gratia, diffinitio equi et canis et hominis et Dei : vivum autem universale, aut nihil est, aut est postremum. » Et hoc exponit Averroes, sicut hic dictum est. Græca autem translatio discordat ab hac : et (ut puto) est mendosa. Habet enim sic : « Videndum autem quatenus non lateat, utrum una ratio ipsius sit, an sicut animalis est secundum unumquodque altera. » Et si deberet concordare cum Arabica, sic deberet ordinari, « Utrum una ratio ipsius sit sicut animalis, aut sit secundum unumquodque altera : » tunc enim plana esset. Sed quia in multis invenimus Græcas emendatiores quam Arabicas translationes, ideo et hoc sustinentes dicimus, quod animalis est una ratio ut generis. Si autem animal secundum esse sumitur in unoquoque, tunc variatur esse ejus differentiis specierum sibi adjunctis : et tunc sic variatum habet alteram et alteram secundum esse diffinitionem : et licet hoc sit verum, tamen primum magis conveniens ad propositum est.

Universale secundum Platonem triplex est.

Et ut melius intelligatur, sciendum est quod Plato posuit in omni re triplex esse universale. Unum quidem *ante rem*, quod erat causa rei formalis secundum esse præcedens, quia separatum ipsum esse posuit. Secundum *in re*, quod erat forma adhærens ei una in multis et de multis : et hoc unum dixit Plato in essentia esse unum et in esse naturæ et formæ in omnibus. Aristoteles autem in ratione dixit unum, et in essentia et esse plura. Tertium autem dixit esse *post rem*, quod est intentio universalis in anima : et sic dixit etiam quod anima communis et universalis erat ante omnes animas, et erat causa ipsarum per quam habent diffiniri et esse : et secundum hoc esset una universalis illius ratio de omni anima. Et hoc esse non potest, quia in *philosophia prima* habet ostendi id universale nullum esse omnino, sed omne universale ut universale sumptum esse aut nihil rei præcedens rem, aut esse post rem, sicut est intentio abstracta de particularibus.

His autem omnibus relictis, tanquam hæc quæ non hic, sed alibi sunt determinanda, dicimus nobis esse necessarium inquirere utrum una communis ratio sit de anima in communi danda, quæ univoce conveniat tribus animabus, scilicet vegetabili, sensibili, et rationali, aut sit nobis quærenda propria ratio secundum quamlibet trium animarum. Hoc enim necessarium est, quia inferius apparebit quod ratio data de anima, quæ est endelechia corporis physici potentia vitam habentis, non omnino secundum unam rationem convenit tribus animabus, nec unius est et altera ratio secundum unamquamque animam, secundum quod est altera et altera equi et canis et hominis : quia ista diffiniuntur sicut habentia oppositas differentias, quarum una non est in alia. Sed ratio animæ in partibus suis est sicut figuræ : quia sicut una figurarum secundum potentiam est in alia, sicut trigonum in tetragono, sic una animarum videtur esse in alia, sicut vegetativum in sensitivo, et sensitivum in rationali. Est igitur necessarium nobis subtiliter ista disquirere, quatenus non lateant quæ dicta sunt.

CAPUT V.

Quo ordine oportet procedere quærentem de his quæ spectant ad scientiam de anima.

com. Inquisitis autem his omnibus quæ de subjecto scientiæ hujus et diffinientibus animam inquirenda esse videntur, etsi consentiatur in hoc quod unoquoque corpore hominis vel alterius animalis non multæ sunt animæ, sed una in substantia, et plures in partibus potestativis : tunc videndum erit de ordine quæstionum, utrum scilicet prius oportet inquirere de tota anima secundum se, vel de partibus prius. Cum autem multæ sint partes, difficile erit determinare differentias partium ad invicem quales aptæ natæ sunt habere : quia inferior semper claudi videtur in superiori, sicut minor potestas in majori clauditur ejusdem generis potestate, sicut potestas præsidis et tribuni clauditur in potestate Cæsaris sive Imperatoris. Est tamen in hoc magis difficile quam in aliis.

com. Dubium autem iterum est, utrum partes animæ quæ sunt potentiæ prius quærendæ sunt,aut opera sive actiones potentiarum, verbi gratia utrum prius quærendum sit de intelligere et sentire quæ sunt opera sive actiones potentiarum, vel de intellectiva et sensitiva potentia prius sit inquirendum. Similiter autem et in aliis. Et si constiterit quod de operibus potentiarum prius sit inquirendum, tunc iterum dubitabit aliquis an oportet primo quærere de oppositis, hoc est, objectis circa quæ sunt opera, aut de ipsis operibus prius, et postea de objectis. Verbi gratia, quoniam possumus quærere utrum de sensibili prius sit quærendum quam de sensu et sentire, et de intelligibili prius quam de intellectu et intelligere, vel e converso.

Hæ enim quæstiones necessariæ sunt propter duas causas, quarum una est, quia in quibusdam magis est nobis nota natura totius quam partis, et notior est nobis potestas quam actus ejus, et quam id circa quod operatur, sicut in corporibus quæ sensui subjiciuntur, se habet. Nos enim scimus naturam ignis in toto, et per eam discimus potentiam partis et operationis, et ejus circa quod operatur. Quædam autem super quæ non cadit sensus, sunt occulta nobis in substantia et partibus, sed sunt manifesta nobis ea circa quæ operantur, et per illa devenimus in opera, et per opera in potentias particulares, et per illas potentias conjecturamus de toto, sicut nos investigamus substantias separatas, etiam ipsam animam.

Alia autem causa est, quia etiam in ipsis quæ spiritualia sunt et non sunt subjecta sensibus nostris, duo sunt genera potentiarum partialium : et unum quidem genus est activæ potentiæ, aliud autem potentiæ passivæ. Activæ quidem sunt factivæ formarum et motivæ, sicut intellectus activus, et potentiæ moventes cor et organa motus. Passivæ autem sunt receptivæ formarum, ut sensus, et intellectus possibilis. Et in activis quidem scimus quod potentia causatur ab essentia formæ, et operatio non dat speciem, sed operatio specificatur a forma, sicut dicimus operationem lucis esse lucere : et si agit in aliquid quod objicitur actioni suæ, illi etiam imprimit speciem et formam suam, sicut lux lucendo illuminat, et dat speciem lucis illuminantis : et in talibus rectus ordo doctrinæ est incipere a forma totius agentis, et devenire in partem et operationem, et sic in objectum circa quod est operatio. In passivis autem ordo naturæ est e converso : quoniam passiva per se carent specie,

Nota differentiam inter potentias activas et passivas penes ordinem procedendi in doctrina.

sed objectum agit in eis speciem suam, sicut nos videmus oculum nullam habere visionis speciem, sed esse potentia ad omnia visibilia. Sed cum videt in actu, tunc coloratum illuminatum immutat ipsum et imprimit ei speciem. Et in talibus secundum rationem diffinitivam objecta quæ primo dant speciem operationi et potentiis passivis, sunt secundum naturam prævia actibus et actus potentiis, et postea visio, et postea visus, et deinde potentia tota sensitiva : et hoc patet per diffinitionem ab Aristotele datam de visu, quod visus est susceptivum coloris secundum actum lucidi, ubi visus diffinitur per colorem.

Text et com. 11.

Cum igitur utrumque genus potentiarum istarum in anima inveniatur, oportet quærere de utraque viarum prædictarum in doctrina de *Anima*. Non solum autem oportet hoc inquiri, sed etiam de accidentibus inseparabilibus quæcumque sunt propria animæ vel partibus ejus.

Non solum enim videtur utile esse in doctrina ut cognoscamus substantiam per essentialia ipsius, quæ sunt quidditas ejus, ut per illam cognoscamus causas eorum quæ accidunt per se subjectis illis, quorum quidditates accepimus : sed etiam e converso cognitio eorum quæ per se accidunt alicui substantiæ, multum confert ad sciendum quidditatem substantiæ. Sicut verbi gratia, si volumus cognoscere quot numero anguli trianguli rectilinei sunt æquales rectis, utile est nobis ut cognoscamus tam quidditatem substantiæ quam quidditatem passionis, ut verbi gratia, sciamus quidditatem recti et quidditatem obliqui, quæ sunt passiones : et quidditatem lineæ et quidditatem plani sive superficiei, quæ sunt subjecta in geometria : tunc bene concluderemus, quod triangulus qui est plane trigonum rectilineum, habet tres numero angulos æquos duobus rectis et non pluribus. Et sic est in multis, quod aliquando posteriora sunt magis nota nobis quæ sunt accidentalia rei, et aliquando e converso substantialia sunt magis nota quæ sunt priora. In omnibus enim mathematicis priora in natura et re sunt magis nota, et ex illis certificamus posteriora : et ideo scientiæ illæ certissimæ sunt. In physicis autem frequenter sunt occulta nobis quæ priora sunt secundum naturam et rem, et accidentia nobis magis manifestantur : et oportet nos tunc ex posterioribus incipere, et venire in principia : et ideo scientiæ physicæ in quibusdam non habent veram certitudinem sicut habent mathematicæ. Sed quando incipimus ab accidentibus, oportet quod illa accidentia sint per se convenientia et nota nobis ad sensum et phantasiam et imaginationem : quoniam in illis primo accipimus physica : et ideo quandocumque bene et expedite sciverimus tradere rationem accidentium, ad phantasiam et imaginationem nobis notorum et cognitorum, tunc etiam expediti erimus ad tradendum rationem de substantia et de eo quid est : quia per accidentium cognitionem statim deveniemus in rationem et cognitionem substantiæ. Sed cum procedemus a priori in posterius, tunc procedemus per demonstrationem. Omnis autem demonstrationis principium est sicut medium ipsa diffinitio dicens rei quidditatem.

Nota ... mod... nitio ... cti ... ess... dium ... mon... ne e... mod...

Utrum autem illa sit diffinitio subjecti vel passionis, determinatum est in *Posterioribus* : quoniam cum medium debeat esse secundum naturam medium in demonstratione, et debeat esse posterius primo, et prius secundo, videtur debere esse diffinitio passionis quæ probatur de subjecto. Et si aliquando per diffinitionem subjecti scitur passio, oportet quod illa diffinitio non sit data de subjecto tantum, in quantum est substantia quædam vel subjectum, in communi ratione subjecti, sed in quantum est causa et subjectum passionis, hoc est, quod fluit ex ipso talis passio : per illam enim scietur qualiter et quare passio inest

subjecto. Sicut verbi gratia, si diffiniatur anima in quantum absolute substantia intellectualis incorporea, non cognoscentur accidentia ejus et opera et objecta. Similiter autem si diffiniatur secundum totum et non secundum partes, et diffinitio totius detur secundum quod animatum corpus, ut dicatur perfectio corporis physici potentia vitam habentis, non cognoscuntur sufficienter passiones et opera et objecta : quia partium et opera et accidentia ignorantur. Si autem dicatur anima esse principium sensus et motus in toto, et in partibus corporis secundum congruentiam componentium unumquodque membrum, cognoscentur omnes operationes et accidentia partium et objecta, quando fuerit diffinitio aptata cuilibet parti, sicut in secundo libro declarabitur. Similiter autem est in diffinitione accidentium, quæ est principium demonstrationis, sicut diximus. Si enim detur de essentia passionis tantum per ea quæ formalia sunt in ipsa, non dicet causam quare sunt accidentia, aut accidant talibus subjectis : sicut si diffiniendo dicam, eclipsis est defectus luminis : adhuc autem si apponam subjectum et dicam, eclipsis est defectus luminis in luna : adhuc autem non dicit diffinitio quare hoc lunæ accidit, et quomodo soli lunæ convenit per se. Si autem dicatur sic, eclipsis est defectus luminis in luna, ex terræ interpositione ad rectam diametrum inter solem et lunam, ex motu ipsius in capite vel in cauda draconis, infra gradus eclipticos proveniente : tunc diffiniendo sic dico quid est passio, et cujus est, et propter quid inest, et quare soli lunæ convenit : et per hanc diffinitionem scitur passionem inesse subjecto : ideo hoc certificant, et hoc est principium demonstrationis. Et similiter est in passionibus animæ. Si enim dicam sic, ira est appetus contrarii doloris ex accensione sanguinis circa cor proveniens, dico et quid est, et cujus est, et propter quid inest : quia cordi inest, et propter hoc quod sanguis accensus est ex molestia, protenduntur spiritus ad repellendam injuriam vel illatam, vel opinatam, et ideo conturbantur passione. Et ideo sive subjectum diffiniatur, sive passio, et per diffinitionem non scitur quod passio est propria passio, hoc est, cui inest, et quare inest, vel ex diffinitione hæc de facili conjecturari non possunt : sic diffinitiones dantur ex communibus essentialibus subjecto vel passioni, quæ communia sunt per intentiones dialecticas collecta, et sunt vanæ, eo quod non inducunt ad certitudinem veram demonstrationis.

CAPUT VI.

Quod oportet tractantem de anima inquirere utrum habeat aliquas operationes proprias, aut non.

Dubitationem autem habent etiam passiones animæ, utrum sint omnes communes sibi et corpori, vel sibi et habenti corpus, aut sit aliqua passionum sibi propria, quæ neque communicet corpori, neque communicet habenti corpus : hoc enim necessarium est accipere ex doctrina animæ ad sciendum utrum ipsa separetur a corpore, vel non, sed tamen non est leve. Ut autem melius intelligatur hæc quæstio, sciendum quod aliud est communicare corpori in actione vel passione animæ, et aliud communicare ei quod communicat corpori. Communicat enim corpori in actione vel passione quæ non expletur neque fit nisi instrumento corporali per virtutem affixam organo, sicut ambulatio, vel visus, quæ fiunt motu vel passione corporis, et per virtutes affixas ipsis membris, quorum unum motu explet operationem, alterum autem passione, quia recipit speciem coloris. Communicare autem ei quod communi-

Text. et com. 12.

Aliud est communicare corpori in actione et passione : et aliud est communicare ei quod communicat corpori.

cat corpori, est quod licet aliqua operatio non fiat motu vel passione alicujus partis corporis, tamen non expletur sine alia operatione, quæ fit vel motu vel passione alicujus partis corporis, sicut est intelligere sensibilia et mathematica. Quia licet intelligere non expleatur motu vel passione alicujus membri corporalis, tamen non fit sine acceptione formæ sensibilis et imaginibilis per phantasiam, quæ communicat corpori in hoc quod operatio ipsius non expletur sine motu et passione membri corporalis, quod est organum phantasiæ. Oportet enim formas imaginationis et phantasiæ fieri per motum a sensu factum in spiritu animali deferente formas hujusmodi, et recipi easdem oportet in parte cerebri, quæ est organum phantasiæ virtutis : et ideo aliud esse diximus communicare corpori, et aliud communicare ei quod communicat corpori in operatione. Possibile enim est quod substantia incorporea existens in corpore ut actus corporis communicet corpori. Et possibile est ut non communicet corpori, sed communicanti corpori. Et possibile est ut neque isto neque illo modo communicet, sed habeat operationes quæ nullam ad corpus habeant dependentiam. Et hoc inquirere de anima est necessarium valde ad sciendum utrum separata est in agendo vel non : et est ista quæstio una quam maxime desiderant homines scire de anima[1].

Videtur autem in pluribus suis passionibus et partibus nihil omnino sine corpore pati, vel facere : neque enim sine motu et passione corporis irascitur, neque confidit, neque desiderat, neque sentit universaliter secundum omnem sensum. Ira enim est accensio sanguinis cum evaporatione fellis. Confidentia autem est ex protensione spiritus et sanguinis ex corde ad exteriora. Sentire autem fit recepta sensibili forma in organo sensus. Quæ omnia dicunt motus et passiones corporeas. Sed maxime proprium et separatum opus esse videtur intelligere, eo quod universale intelligitur quod est simplex et denudatum a materia et appenditiis materiæ : et ideo non est forma impressa alicui membro corporali, cujus motu expleatur intelligere, sed potius est simplex conceptus mentis sine hic et nunc, sed ubique et semper in eadem ratione manens : quod non est conveniens alicui formæ corporali. Si autem hoc ipsum intelligere quod est operatio possibilis intellectus quando in actu fit, est in phantasia, aut non sine phantasia : tunc neque hoc opus utique contingit esse sine corpore quod movetur vel patitur in ipsa operatione : et tunc non erit separatim conveniens animæ secundum se. Dico autem intelligere possibilis intellectus aliquando esse phantasiam, et aliquando non sine phantasia, non simpliciter intelligens quod intelligere unquam sit phantasia, sed quia possibilis intellectus accipit formam quæ est ex phantasmate, oportet quod phantasiæ motus ad intellectum terminetur. Sunt autem quidam homines idiotæ non discernentes universale a particulari, sed prosequuntur rationem universalis in particulari permixtam, et illorum intelligere est phantasia formalis, eo quod immixtum est ei. Alii autem distinctum accipiunt universale a particulari, quod est in phantasia formali, et illorum intelligere, eo quod oritur a phantasia, non est sine phantasia formali. Phantasia enim duplex est : quia et ipsa virtus animæ quæ phantasmata recipit, phantasia est, dicimus quod operatio intellectus possibilis est phantasia vel non sine phantasia. Taliter autem distinguendo communicans corpori, et communicans ei quod communicat corpori, evitabimus errorem Alexandri qui dicebat in omnibus animam communicare corpori, et ideo non esse separabilem a corpore. Nos enim ostendemus in sequentibus, quod id quod communicat non corpori, sed ei quod est communicans corpo-

Nota ... sitatem ... minu... appr... sione ... veri...

[1] Idem habet Averroes hic com. 12.

ri, secundum se est separatum, neque corrumpitur nisi secundum sic et simpliciter non, vel nisi secundum quid et non simpliciter.

ostendemus quod anima humana multas habet operationes separatas, sed modo inducemus rationes quorumdam probantes quod habet communicantes.

m. Siquidem igitur est aliquid animæ operum aut passionum proprium, utraque communicatione exclusa, tunc continget utique animam esse separatam nunc in operatione, et aliquando separari a corpore et esse per se. Si vero nulla est propria ipsius, tunc non continget ipsam separari secundum esse et substantiam : licet forte secundum diffinitionem aliquam non coexistens corpori et in corpore intelligatur. Erit enim tunc de anima sicut de mathematicis quæ non habent esse nisi in hac sensibili materia, et tamen accidunt eis quædam non in materia intellectis, sed acceptis : sicut est videre in recto, quia lineæ rectæ multa accidunt quæ non conveniunt ei secundum quod est in materia sensibili, sicut est quod sphæra ænea tangit ipsum in puncto, quæ tamen sphæra ænea nunquam tanget ipsum separatum in puncto secundum actum, sed potius tanget ipsum conjunctum cum materia sensibili, non in puncto, sed in superficie : et tamen secundum intellectum acceptum rectum, et non in materia lignea, vel cuprea, vel alia materia sensibili, non tangetur a quacumque sphæra nisi secundum punctum. Et sic erit de anima. Si enim in omnibus partibus suis, aut communicat corpori, aut communicat communicantibus corpori, tunc potest accipi separata secundum intellectum in quantum agit operatione quæ non expletur motu alicujus partis corporis : sed tamen secundum esse et veritatem naturæ nunquam erit separata, quia semper indiget, vel exiget illius cooperationem quod corpori communicat : sicut sphæricum quod separatum intelligitur et diffinitur, sed tamen secundum esse inseparabile est a corpore sensibili. Et nos quidem in sequentibus

Videntur enim animæ passiones omnes esse cum corpore communicantes, licet in una sit plus quam in alia communicans : quia quædam fiunt sine motu locali partium corporis et sine physica alteratione, sed tamen non fiunt sine receptione formæ, vel intentionis formæ, quæ est alteratio communiter dicta. Cum motu autem et alteratione corporis fiunt desiderium, mansuetudo, timor, confidentia. Adhuc autem gaudium, et amare, et odire. In omnibus enim his movetur cor secundum diastolem vel systolem, et compatitur animæ corpus. Hoc autem indicat diversitas hominum in passionibus his : quædam enim in duris et manifestis periculis passionum coincidentibus in eos nihil ad iram provocantur propter complexionem frigidam stantem in eis : et aliqui eorum non timent in talibus, sicut habentes multum sanguinem, et corda calida. Aliquando autem aliqui a parvis causis et infirmis periculorum moventur et provocantur ad iram, quando corpus irascibile et ita dispositum est ac si irascatur : sicut est in cholericis calida habentibus corda, et sanguinem levem qui facile dirigitur sursum. Adhuc autem magis manifestantur hæc in his qui timentes fiunt ex suis corporis dispositionibus, quando nulla causa terroris est in passionibus, sicut accidit multis viris qui sicci sunt, et frigidi, pauci spiritus, et pauci caloris in corde. *Text. et com.* 14.

Manifestum est ergo ex dictis, quod passiones sunt rationes quædam et intentiones, quæ in physica materia sunt mota et alterata physico motu et alteratione. Sensus autem et imaginatio et cæteræ *Text. et com.* 15.

animæ sensitivæ apprehensiones non fiunt sine receptione formarum in organis corporum, quæ receptio quædam est alteratio, licet non sit alteratio physica. Et ideo harum passionum sunt tales rationes, ut si dicatur, irasci est motus hujus corporis cujus sanguis accensus est : aut partis hujus, sicut cordis quod movetur primo in ira secundum systolem quando conturbatur, et post secundum diastolem quando petit vindictam : aut potentiæ quæ conjuncta est huic corpori, aut parti corporis, et a nocumento illato : et propter hoc malum inferendum in vindictam. Cum autem omnia hæc in physica materia scripta sint, physici erit considerare de anima, aut omni si omnis anima est talis, aut de anima hujusmodi quæ talium est operum et passionum.

CAPUT VII.

Qualiter differenter considerat physicus de eis quæ hic quæruntur, a dialectico et mathematico et metaphysico et mechanico, in quo est digressio *quædam,*

Text. et com. 16. Physicus autem et dialecticus diffiniunt differenter unumquodque istorum quæ diximus esse animæ opera et passiones. Si enim quærimus quid est ira, intendentes de diffinitione quærere, dicet dialecticus quod est appetitus contrarii doloris, aut aliquid hujusmodi diffiniens per intentiones communes formales, quæ non sunt vera causa rei propria, sed intentiones communes inventæ in pluribus et nulli propriæ : et ideo diffinit per formam quæ forma de se communis est, et non appropriatur ad esse rei nisi per propriam materiam uniuscujusque rei. Physicus autem dicet quod ira accensus vel ascensus et calefactio sanguinis circa cor, tangens propriam causam efficientem quæ est ascensus et calefactio sanguinis, et propriam materiam quæ est sanguis cordis bulliens, et subjectum quod est cor. Et horum quidem alius reddit materiam propriam, scilicet physicus : alius autem reddit speciem et intentionem formæ simplicem et communem quæ est rei ratio communis. Hic enim considerat rationem sive intentionem communem rei, eo quod non descendit ad propria : ille autem considerat principia realia quæ dant esse rei. Necessarium autem est quod ista realia principia sint in materia hujusmodi quæ determinata et propria est, si erunt et habent esse in natura. Sicut etiam domus ratio differens est assignata et considerata a dialectico et mechanico qui naturalem imitatur, sicut ars imitatur naturam. Dicet enim dialecticus quod domus est operimentum sive receptaculum prohibens aeris corruptiones, quæ sunt excellentia frigoris ex excellentia caloris, et corruptiones imbrium et caumatum. Mechanicus autem dicet quod domus est ex lapidibus et lignis sic et sic compaginatis vel ligatis. Alius vero ab utroque istorum est, qui in his materialibus determinatis præbet in diffinitione sua speciem quæ est, intentio domus propter finem qui dictus est, hoc est, ut prohibeat corruptiones. Quæramus igitur quis horum diffinientium sit physicus ? utrum ille sit physicus, qui considerat materiam et ignorat rationem intentionis formæ, aut ille qui solum est circa rationem quæ est communis rei intentio et conceptus, aut ille qui est ex utrisque ? Quoniam ex inducta differentia mechanici ad dialecticum possumus cognoscere eum qui perfectus est physicus : quoniam diximus quod quidam illorum quodammodo uterque est, quia et præbet formam rei propter determinatum finem inductam, et præbet eam in hac determinata materia in qua habet esse secundum rem. Quæramus etiam, quod si nos concesserimus quod physicus perfectus utrumque facit, utrum ipse sit circa alias formas

quam sint formæ quæ sunt passiones materiæ determinatæ, quæ nomine suo et diffinitione concernunt materiam corporis mobilis ut mobile, et non separantur ab ipsa per nomen et diffinitionem sive rationem : et ipse physicus considerat tales in quantum non separantur, etiamsi secundum aliam aliquam rationem separari possent. Verbi gratia, quoniam physicus et considerans carnem, quæ nec nomine nec ratione separatur a physica materia, quæ est corpus transmutabile in quantum est transmutabile : et si in alia materia carnis et nomen et species esse ponatur, erit æquivocum nomen, et species carnis secundum veritatem non est in alia, sed secundum similitudinem solam. Considerat etiam mathematicus quantitatem quæ non est forma sequens transmutabile corpus in quantum transmutabile, sed potius sequens corpus in quantum est corpus. Sed physicus non considerat sic quantitatem, sed potius secundum quod non separatur a transmutabili corpore in quantum est mutabile : quia considerat quantitatem non secundum quod est quantitas, sed secundum quod est terminus magnitudinis augmenti vel diminutionis, aut secundum quod est dispositio mobilis localiter[1].

Physicus igitur circa omnia illa est, quæcumque sunt physici corporis in quantum est sic transmutabile, et considerat omnia opera talis materiæ et omnes passiones ejus. Quæcumque autem sunt quidem in physico corpore et non sunt his similia, quod scilicet sint formæ et opera et passiones ipsius physici corporis in eo quod est physicum, sed potius a voluntate et arte inducuntur in physica corpora, illa sunt alterius qui mechanicus dicitur, sicut est mechanicus qui dicitur instructor sive architecta, qui structuras facit : sive etiam medicus qui circa corpus humanum facit clysterium et embota et hujusmodi instrumenta. Scire enim causas corporis humani, physici est non medici : sed formæ quæ secundum esse non sunt separabiles a physicis corporibus, sed semper inveniuntur in eis, et tamen non sequuntur corpus physicum in quantum physicum est, eo quod non sunt physici corporis in quantum mobile est, sed sunt secundum rationem ante ipsum, et sequuntur corpus in quantum est corpus, et ideo dicuntur esse physici corporis ex remotione, quia sunt ejus quod abstrahit a physico corpore : omne enim physicum corpus est corpus, sed non convertitur, et ideo abstrahit corpus a physico corpore. Quæcumque igitur sequuntur ad corpus secundum quod abstrahit a physico corpore, sunt ante principia physica : et ideo de illis erit alius philosophus qui mathematicus vocatur, cujus tamen omnia considerata sunt in physico corpore, sed tamen non trahunt rationem ab ipso : et ideo non concipiunt in nominibus suis materiam sensibilem et mobilem, sed intellectualem magnitudinem tantum. Et hujus ratio est, quia nihil diffinitur per ea quæ consequuntur ipsum secundum materiam, sed potius per ea quæ ipsum secundum naturam antecedunt. Et cum omnia quæ sunt transmutabilis corporis principia, consequantur secundum naturam ea quæ sunt principia corporis simpliciter accepti, oportet necessario quod nihil eorum quæ sunt physici corporis, ut est physicum, concipiatur in ratione eorum quæ sunt corporis ut est corpus. Non sunt tamen illa separata omnino : quoniam concipiunt in rationibus suis subjectum intellectuale, quod est magnitudo, quæ secundum naturam antecedit corpus ut est corpus. Sicut autem diximus, quod corpus per naturam antecedit physicum corpus, ita ens et substantia et hujusmodi per naturam antecedunt cor-

[1] Cf. etiam I Physic. com. 18.

pus et magnitudinem, et sunt ista secundum se separata, et per accidens conjuncta cum materia corporum quæ sunt quanta et mobilia : quoniam ista secundum se esse realiter inveniuntur ante hæc in intelligentiis et substantiis separatis : et de his est primus philosophus secundum quod in proœmiis diximus libri *Physicorum*. Diximus etiam multa de his in secundo *Physicorum* : cum certitudine autem habent in *prima philosophia* determinari.

Digressio.

Dubitabit autem fortasse aliquis an verum sit quod diximus, dialectici diffinitionem per solam formam esse datam. Cum enim forma pars sit rei et non totius videtur fortasse non prædicari de toto, sicut neque dicere possumus quod homo est anima : prædicantur autem ea quæ sunt dialectica de toto : non ergo videntur esse formæ simplices quæ prædicantur in logicis, sed potius potentia et actus conjuncta videntur esse, præcipue cum simplex de composito vere non prædicetur. Adhuc autem cum potentia et actus sint principia cujuslibet generis, sicut in *Physicis* declaratum est, et præcipue principia substantiæ, et logicus sumat prædicata genera vel species, videbuntur omnia illa esse composita ex potentia et actu, et non esse solius formæ et speciei intentiones. Amplius autem omnino diffinitio composita est : et nullum simplex diffinitur, cum simplex sit unum solum, et omnis diffinitio contineat plura, videbitur forte alicui ex his et similibus verum non esse quod dictum est, logicum solam formam considerare et speciem. Similiter autem non videtur physicus considerare materiam solam, quia materia principium cognoscendi rem non est : et probatum est in secundo *Physicorum*, physicum debere inducere omnes causas.

Solutio. Forma ex intentione Avicennæ dupliciter sumi potest.

Omnibus autem hujusmodi rationibus respondentes, dicimus quod forma rei dupliciter potest considerari, sicut dicit Avicenna. Uno enim modo consideratur ut est actus rei et pars esse ejus, et hoc modo non de re prædicatur. Alio autem modo ut est intentio rei abstracta a re, et sic prædicatur, quia est intentio totius et non partis : totum enim significatur sub qualibet forma quæ in ipso est, sive sit generis, sive differentiæ, sive speciei, sive proprii, sive accidentis : et secundum quod significatur stans sub aliqua illarum formarum, sic abstrahitur ab ipso universale, et est illud universale intentio totius sui : et ideo prædicatur de toto. Et has intentiones totius considerat logicus : et quædam earum sunt acceptæ ut simplices, et quædam sicut compositæ. Intentio accepta a toto secundum quod significatur sub forma generis ut genus est, et intentio accepta de toto secundum quod significatur sub forma differentiæ, et intentio accepta de toto secundum quod significatur sub forma proprii, et intentio accepta sive abstracta de toto secundum quod significatur sub forma accidentis, simplices sunt et intentiones sunt totius : et ideo de toto, sicut dictum est, prædicantur : quia, sicut diximus, totum potest optime significari stans sub forma quæ est essentialis et accidentalis : et si est essentialis, potest esse pars, dummodo illa forma simpliciter et secundum totum insit et non secundum partem, sicut sunt quædam accidentia quæ secundum partem insunt, ut Æthiops qui dicitur esse albus dentem. Forma autem speciei composita est : quia diffinitio dicit quidditatem rei vel speciei, ideo et ipsa plura continet, sed non est composita ex materia et forma, sed potius ex genere et differentia, quorum genus est loco materiæ, et differentia loco formæ : tamen illud quod est loco materiæ, non est materia, sed est forma generalis abstracta, non a qualibet materia, sed a materia propria quæ est proportionata formæ quæ est differentia. Et si proprie velimus loqui, dicemus quod est abstracta non a materia, sed a toto, secundum quod significatur totum nomine materiæ proximæ : sicut si dicam signifi-

Form... tius ... sum... simpl... potest ut co...

Nota ... lem ... loqu... Doct... quon... genus ... teria ... dicitu... quon... no...

cari hominem secundum quod est animatum sensibile corpus : sic enim est materia proxima homini : et quod abstrahitur ab eo secundum quod sic significatur, est forma generis quæ est animal[1]. Sic igitur patet qualiter intentiones communes abstractæ a rebus aliquando sunt simplices, et aliquando sunt compositæ, et tamen semper prædicantur de toto : et quando sunt compositæ, non sunt compositæ nisi ex genere et differentia, et non ex materia et forma : quorum genus est sicut materia, differentia vero ut actus : et hoc modo intelligitur quod potentia et actus sunt principia generum.

Si autem quis objiciat, quod secundum hoc si potentia est genus, et potentia est principium generis, quomodo ergo erit principium generis? Dicemus quod potentia simplex non est genus, sed potentia contracta per differentiam : et si illa differentia est intrinseca ita quod faciat summum in una ordinatione prædicabilium, tunc facit generalissimum, eo quod ante illud nihil est quod univoce prædicetur. Sed si differentia est quasi extra, et ponit in partem prædicamentorum univocorum, tunc facit genus subalternum vel speciem. Verbi gratia, sicut si dicam, ens prædicatur univoce. Si autem addam differentiam quæ non coarctat in prædicabilibus univoce, sed in his quæ prædicantur æquivoce secundum analogiam, ut si dicam, ens per se existens : tunc facio genus generalissimum : vel si dicam, ens in alio non per se, ut mensura entis per se, vel ut dispositio entis per se. Si autem dicam, ens per se animatum : tunc facio ejus subalternum, vel speciem subalternam : et similiter est in aliis generibus accidentium.

Dicimus igitur quod potentia simplex determinata per differentiam coarctantem analogiam entis, est principium generis, et simplex est intentio. Quæ autem coarctatur in genere prædicabilium univoce prædicatorum, illa non est in genere, nisi actus in potentia : et non est principium generis, nisi forte generis quod alia consideratione est species. Ex his igitur patet qualiter logicus solas considerat formas intentionum communes. Similiter autem ex opposito physicus non considerat materiam solam : sed si considerat materiam, illa erit hujus physicæ formæ materia : et ideo materia secundum quod concipitur a formæ nomine et ratione, erit principium cognitionis et non per se[2] : sicut et mechanicorum nullus ligna et lapides considerat, nisi secundum quod inducitur in eis forma domus : quia aliter non esset unquam materia diffiniens, neque aliquod principium cognitionis. Sed quia physicus considerat formas transmutationis secundum esse, et esse habent transmutationis a physica materia, et ab his quæ insunt physicæ materiæ, ideo dicitur quod physicus materiam considerat. Considerat tamen omnem causam secundum quod refertur ad esse quod habet in materia, quod solum est esse naturæ et reale. Et considerat moventem sive efficientem secundum quod movet materiam, et formam secundum esse quod habet in materia, et finem secundum quod est terminus motus quo movetur materia, et materiam ipsam secundum quod est subjecta formæ secundum esse quod habet forma in materia. Et sic patet solutio eorum quæ in hac quæstione generabant difficultatem. In *Logicis* autem de ipsis plane dictum est vel plenius.

Nota quomodo materia est cognitionis principium.

Sed nunc redeundum unde nostra ratio erat prius. Dicebamus autem prius, quod passiones animæ non sunt separabiles a physica materia animatorum secundum quod sunt hujusmodi, timor, desiderium, quorum diffinitiones concernunt mate-

Text et com. 18.

[1] Vide etiam pro hoc Commentatorem in VIII Metaphys. com. 6.

[2] Cf. Doctorem pro hoc in II Physic. super tex. 27 et 28.

riam sensibilem, et non sunt sicut linea et planum quæ sunt per naturam ante physicum corpus, sicut diximus, eo quod sequuntur magnitudinem ut magnitudo est, et non physicum corpus secundum quod est physicum corpus.

Text. et com. 19. Sic ergo physice intendentes de anima determinare, necessarium est ut simul cum his quæ intendimus, dubitemus de his de quibus oportet dubitare bene volentem tractare de anima. Et hoc est ut attendamus diligenter opinionem priorum Antiquorum recitantes omnium illorum sententias, quicumque de ipsa aliquid contulerunt, ut bene quidem dicta accipiamus. Si vero aliquid ab aliquo non bene dictum est, hoc vereamur et abnuntiemus, licet et hoc ipsum dignum sit narratione : quia nobis dat occasionem, et abundare nos facit.



TRACTATUS II

DE ANIMA SECUNDUM OPINIONES ALIORUM.

CAPUT I.

De his qui diffiniebant animam per hoc quod ipsa est motivum quoddam.

Principium autem quæstionis est secundum artem demonstrationis in *Posterioribus Analyticis* determinatam, quod apponantur in principio ea quæ maxime convenire videntur animæ secundum seipsam : quia ex his manifestabuntur nobis ea quæ sunt posterius, et secundum aliquid convenientia. Animatum autem differt ab inanimato in hoc quod habet animam duo operantem in ipso, quæ sunt motus processivus secundum locum, et sensus : vegetativa enim a quibusdam non dicuntur habere animam, sed partem animæ, ut in libro de *Plantis* habebitur. Anima autem rationalis non videtur a quibusdam secundum eamdem rationem nomen animæ participare cum aliis. Animatum ergo quod perfectam habet animam, et quæ vere anima est, differt ab eo quod non est animatum tali anima, in eo quod est motivum secundum locum, et in eo quod est sensitivum. Et hæc duo dicta de anima a progenitoribus nostris qui patres nostri in philosophia fuerunt, accepimus.

Dicunt enim quidam et maxime quantum ad communitatem omnis animæ. Et primo quidem quantum ad substantialiter inesse omni animæ : animam enim dicunt esse id quod movet secundum locum totum corpus et membra, non quidem sicut natura movet ad unum et eodem modo, sed quod movet ad plura et multis modis, sicut vegetativa ad digerere, nutrire, et augere, egerere, et generare : sensibilia autem ad plura quæ patent. Et hoc dixerunt qui existimabant quod nihil movet aliud quod ipsum in seipso non moveatur : putabant enim non posse aliquid alii dare dispositionem quam in seipso non habet, hoc est, qua non disponitur. Et ideo putabant id quod non movetur in seipso, non posse movere aliquid alterum : et quia movet anima corpus, arbitrati sunt animam esse aliquid de numero eorum quæ mo- Text. et com. 20.

ventur a seipsis. Et quia eorum quæ moventur, primi nisi causam materialem et corporalem non viderunt, omnino nihil distinguentes de causa efficiente formali et finali, ideo ponebant quod id quod maxime motivum est in corporibus, est anima. Est autem hoc calor ignis : et ideo Democritus animam dixit esse ignem quemdam aut calorem. Cum enim iste ponat omnium principia esse atomos, quæ sunt infinitarum figurarum, sicut diximus in primo libro *Peri geneseos*, dicit illos atomos constituere animam, quæ sunt speciei sive formæ rotundæ et figuræ. Et quia animam dicit esse ignem aut calorem, eo quod vidit calorem naturalem esse instrumentum animæ, ideo dicit quod illæ atomi quæ sunt rotundæ, constituunt ignem et calorem et animam. Atomi autem illæ sunt sicut descissiones minutissimæ quæ discurrunt in aere, quæ videntur in radiis solis, quæ ingrediuntur per portas et fenestras domorum. Harum enim descissionum omne semen Democritus dicit esse elementa omnium rerum naturalium. Idem autem dixit collega Democriti Leucippus : et nos ipsorum rationes posuimus in primo libro *Peri geneseos*. Inter hæc autem illa quæ sunt rotundæ formæ et figuræ, dicunt esse animam propter id quod hæc figura omnino vel per omnia, ut asserunt, potest penetrare, præcipue quando circumferentia est minima. Cujus sunt duæ causæ simul junctæ. Una quidem, quia id quod secundum punctum tangit, secundum minimum tangit et maxime penetrat. Circumferentia autem sphærici quocumque vertatur, non nisi secundum punctum tangit, sive tangat planum, sive sphæricum in eo quod est circumferentia. Figuræ autem aliæ etiam secundum punctum qui est in angulo, et secundum latus possunt tangere, et ideo non semper maxime penetrant. Alia autem causa jungenda isti est, quod linea circularis citius obliquatur quam aliqua linea recta versus eamdem partem protracta, ad quam curvatur circumferentia : et ideo minus resistit penetrationi. Quia igitur videbant animam ubique adesse corpori, ponebant ipsam esse rotundum indivisibile penetrans per totum : et quia rotundum est volubile de se, eo quod non est status alicujus super punctum, cum punctum non sit locus alicujus, sed superficies, et rotundum quocumque volvatur, semper est in uno puncto tantum, et ideo suum non est stare, sed perpetuo moveri, ponebant arbitrantes animam esse rotundum perpetuo movens seipsum, et ideo potens movere omnia reliqua : et hoc dixerunt, sicut diximus, quia arbitrati sunt quod anima est id quod adhibet animalibus motum localem in toto et in membris.

Propter quod dixerunt, quod terminus et distinctio vitæ est per respirationem : quoniam positio eorum fuit, sicut veritas est, quod omne animal habet cor vel membrum aliud quod habet in corpore vices cordis : et hoc motu diastoles et systoles exsufflat ex se spiritum vitalem : ex motu autem incenderetur, nisi esset spiritus refrigerans vel interius in corpore existens vel exterius, sicut in respirantibus, tamen spiritum quocumque modo in corpore hominis factum dicebant esse respirationem, animam hujusmodi spiritum esse dicentes. Dicebant enim quod nullum aliud auxilium sit cœlesti virtute ad vitam per quam anima infundatur, nisi quod aer qui continet corpora animata, attractus in respiratione conducit secum figuras sphæricas, per quas reprimit eas figuras quæ interiora penetrant, ne exeant quæ præbent animalibus motum, sic principia per se mota, eo quod nunquam contingit quiescere propter ipsas per seipsas motas, ut dictum est. Dicunt enim quod ingredientibus in animalia hujusmodi figuris in respirando, prohibent illæ quæ ingrediuntur illas, quæ fuerunt disgregari : prohibent autem hæc cooperantes, hoc Text. et 21

est, opera sua facientes aerem conducentem atomos rotundas et condensantem eas intus, ut undique impleant, et penetrent, et moveant. Dicunt autem unumquodque animal vivere tamdiu, quousque hæc potest perficere.

et com. 22.

Videtur autem quod id quod invenitur a Pythagoricis dictum de anima, eamdem habeat intelligentiam quoad hoc quod ponunt substantiale esse motivum animæ, et quod propter illud habet diffiniri. Et ideo quidam Pythagorici ponentes principia prima esse indivisibilia secundum quantitatem, aliquando dixerant quod anima erat atomi rotundæ, sicut et Democritus dicebat. Et hujus causa fuit, quia non poterant videre compositionem aliquam in rebus, nisi eam quæ est quantitatis : et cum illam in principia resolvere vellent, putabant quod divisio staret in atomis. Alii autem posteriores Pythagorici subtilius aliquid intelligentes viderunt utrumque : quia idem indivisibile non poterat esse movens et motum : neque poterat esse quin multa moventia unius figuræ rotundæ haberent quamdam unam materiam communem, quæ moveret in omnibus eis : et videbant bene quod hoc movens non fuit figura : et figura est de consequentibus naturam et esse secundum rationem, licet concomitetur secundum tempus : et ideo quasi corrigentes dictum antiquorum patrum suorum, dixerunt quod illud quod est per se movens omnes atomos rotundas, est anima : tamen dixerunt convenientes cum Antiquis, quod prima moventia mota sunt atomi, eo quod continue moventur etiamsi sit tranquillitas nimia. Hujus autem causa physica est, quoniam atomi causantur ex reliquiis vaporum elevatorum dupliciter : quoniam quando elevantur vapores, sunt quædam minima minus commiscibilia propter terrestreitatem quam alia, et illa evadunt in aerem, quando cæteræ partes vaporum elevantur. Similiter autem quando resolvuntur vapores, terrestria magis sicca separantur et manent in aere : et hoc quia habent in se calorem, elevantur a loco ubi elevata sunt, et moventur sursum : et per naturam gravis quæ est ex terrestreitate, moventur deorsum : et aliquando ex motu ipso calefiunt, et tunc velocius reascendunt sursum : et sic habent motus incertos in aere.

...are cor- ...ula illa ...e viden- ...n sphæ- ...s olis, ...ntinue ...ventur.

In idem autem feruntur quoad dicti causam omnes illi qui dicunt animam esse aliquid motivum seipsum movens. Omnes enim isti conveniunt in hoc quod motivum esse magis sit proprium et substantialius animæ, et quod omnia alia moveantur propter animam, et animam moveri per seipsam : eo quod supponebant quod nihil movet per se, nisi et ipsum moveatur : sicut nihil calefacit per se, nisi et ipsum sit calidum : et ideo ponebant isti omnia corpora physica esse plena animabus moventibus ea continue. Ratio autem istorum fuit quæ posita est in octavo *Physicorum*. Videbant enim omnia mota et moventia reduci ad unum movens seipsum primum, et putabant quod esset in moventibus, sicut in aliis causis formalibus et efficientibus, quæ per se et univoce referuntur ad effectum. In omnibus enim illis eadem est forma in causa et effectu secundum rationem et speciem : et ideo putabant quod motus quem largitur primum movens ei quod movetur, esset per speciem et rationem in forma moventis : et ideo dixerunt primum movens necessario moveri. Hoc autem non est necessarium in his quæ per essentiam suam totam movent, quoniam in illa essentia nihil potest esse motum. Et est simile ac si diceremus calorem simplicem esse calefacientem, in ipso nihil esset calidum neque disponeretur per calorem : et hoc illi discutere nescierunt : videbant autem quod movens seipsum non est nisi animatum, et ideo credebant quod anima esset principium movens seipsum. Et qui primo ponebant numeros inter Pythagoricos, quemad-

modum fecit Plato, qui dixit prima continua et solida proportionibus numerorum fieri, sicut patet in secunda parte *Timæi*, dicebant animam esse numerum seipsum moventem. Hæc igitur positio Antiquorum verissimam habuit causam dicti sui, licet falsa sit in eo quod dicit, sicut patebit in sequentibus.

Text. et com. 23. Similiter autem et Anaxagoras animam dicit per se et essentialiter esse moventem omne quod movetur, et cum Anaxagora convenit quicumque alius dixit, quod intellectus agens purus et immixtus omne movet quod est in natura. Hæc enim positio est Anaxagoræ, et est subtilior quam præhabita, licet minus sit certificata per determinationem dictorum Anaxagoræ. Non enim dixit Anaxagoras animam penitus idem esse cum intellectu, sicut dixit Democritus. Democritus enim dixit idem omnino et penitus esse animam omnem quod intellectum, eo quod ex eisdem atomis constituitur. Cum enim intellectus sit virtus apprehendens et distinguens verum secundum quod verum est adæquatio rerum ad intellectum, dixit Democritus verum esse quidquid videtur et sentitur. Et cum idem objectum sit ejusdem virtutis, erit secundum eum eadem virtus sensus et intellectus. Et ideo laudat Homerum, et verum dicit eum dicere in heroïcis, ubi dixit quod Hector sapiens jacet : quoniam, sicut dixit Aristoteles in libro de *Problematibus*, Hector patiebatur aliquando usque ad sensus amissionem et amentiam : et tunc quia caruit etiam intellectus usu. Et hoc dixit Democritus Homerum ideo dicere, quod sensus et intellectus essent omnino idem. Non enim Democritus utebatur intellectu tanquam potentia quadam quæ est circa veritates simplices rerum abstractas a materia et materiæ appendiciis, sed omnino idem dicit esse animam et intellectum.

Text. et com. 24. Anaxagoras autem minus certificat de dictis suis quæ sit sua intentio. Multoties enim invenitur in dictis suis, quod causam veritatis et motus bene et recte dicit intellectum simplicem, et alibi confundit sensum dictorum suorum, et dicit esse intellectum idem cum anima sensibili : et hoc sequitur ex dicto suo, ubi dicit quod intellectus est in omnibus animalibus magnis et parvis et honorabilibus, quæ discernunt per intellectum vel honestum, et in honorabilibus quæ de honesto in moribus nihil discernunt. Et ratio fuit Anaxagoræ, quia vidit omnem multitudinem quæ est sub specie una, exire ex una natura generis : et ideo posuit omne movens per scientiam et cognitionem exire ab uno movente primo per intellectum, et non esse differentiam nisi tantum secundum esse quod habet in hoc et in illo : et ideo dicebat sensum in substantia idem esse cum intellectu, sed per esse differentem, et esse causam adumbrationis ejus. Et peccabat iste, quia licet una natura prima sit ex qua exit, tamen sunt differentiæ huic naturæ advenientes, et alias essentias constituentes : quia nos videmus quod intellectus qui denominatur a prudentia, et informatur virtutibus intellectualibus, non videtur omnibus animalibus inesse : et licet natura intellectualis participetur ab hominibus, tamen virtus intellectiva ad actum relata, non æqualiter ab omnibus participatur : quia videmus unum multo magis esse dispositum ad intelligendum quam alium

Text. et com. 25. Hoc igitur modo quicumque Antiquorum considerant quidditatem animæ per id quod movetur, dicunt animam esse aliquid quod maxime et primo et essentialius motum est, sive hoc sit atomus, sive numerus, sive intellectus, sicut diximus.

CAPUT II.

De opinionibus eorum qui animam per cognoscitivum diffiniendam esse dixerunt.

Quicumque autem dixerunt animam esse diffiniendam penes cognoscere, et sentire ea quæ sunt, attribuendo cognoscitivum esse velut magis essentiale, et motivum esse sicut potentiam quæ consequitur essentiam animæ, isti dicunt animam esse principia rerum naturalium materialia vel agentia : quia alia principia non viderunt. Et differunt, quia alii inter eos dixerunt ista principia esse plura, et alii dixerunt ea esse unum. Empedocles enim qui dixit sex esse principia, materialia quatuor, et duo agentia, dixit animam esse ex omnibus his elementis, et animam esse unumquodque istorum. Et ratio quidem inducens istos, fuit subtilis : videbant enim quod nihil est quod sit potentia omnia fieri, et nihil eorum secundum actum in natura, nisi materia prima : et cum hanc proprietatem in cognoscitiva potentia animæ invenissent, et præcipue in intellectu potentiali, arguebant cognoscitivam potentiam et intellectum potentialem esse aliquid materiæ primæ, sicut adhuc hodie multi errantes faciunt, νοῦν, et materiam idem arbitrantes. Cujus adhuc aliam inducunt rationem fortiorem, dicentes nihil restringere potentiam materiæ, nisi formam : propter quod videmus materiam determinatam quantitate et contrarietate esse paucriorum formarum capacem, quam sit materia determinata quantitate tantum. Similiter autem materia non determinata quantitate esset amplioris capacitatis formarum, quam illa quæ quantitate determinata est. Hoc autem est, quia ex formis non habet nisi formam primam : forma autem prima est, quæ constituit essentiam primam in ordine rerum naturalium : hoc autem est intellectualitas, sicut probabitur in *philosophia prima* : hæc igitur est potentia capiens omnes formas inferiores per amplitudinem potentiæ materialis quæ est ipsa. Amplius autem una potestas naturæ erit in omnibus in quibus est per principium unum et idem. Sed potentia recipere formas, et actu non habere, quædam est potestas naturæ, quæ est in materia et in anima : inerit ergo ratione unius et ejusdem principii : hoc autem principium non est nisi materia : ergo oportet quod materia prima faciat hoc in anima. Istæ rationes et similes quæ adhuc detinent multos, induxerunt primos Philosophos ad hoc quod dixerunt, quod anima est ex principiis materialibus naturæ. Adhuc autem ipsi supposuerunt, quod cognitio non existit animæ nisi per assimilationem cognoscentis et cogniti, sicut et verum est. Adhuc autem ponebant aliam propositionem veram, quod nihil cognoscitur nisi a principiis suis, sicut etiam probatur in principio *Physicorum*, quod intelligere et scire circa omnes scientias, non est nisi ex principiis, causis, et elementis rerum. Et posuerunt iterum tertium verum, quod anima cognoscat omnia. Et syllogizabant, quod cognoscens omnia, simile est in forma cum principiis omnium : nihil autem est simile cum principiis omnium, nisi quod est ipsa principia prima, vel ex ipsis principiis primis : igitur anima aut erit principia prima, vel ex ipsis principiis primis constans. Hæc igitur sunt quæ induxerunt Antiquos ad dicendum animam esse principia rerum vel ex ipsis.

Et propter paucitatem exercitii in studio non sciverunt, quod alia est potentia cognitionis, et alia materiæ [1] : quoniam

[1] Vide III de Anima, com. 28, differentiam inter receptionem materiæ et intellectus.

illa quæ est intellectus possibilis et cognoscitivæ potentiæ, proportionatur universali et particulari quibus perficitur secundum actum : potentia autem materiæ proportionatur formis secundum esse quibus secundum actum efficitur et perficitur : propter quod in anima non est materia vel intelligentia, sed potentia in aliquo materiæ similis, et in aliquo dissimilis. Similiter autem quando Antiqui videbant quod cognitio non existit in anima nisi per assimilationem cognoscentis et cogniti, si vidissent quod hæc assimilatio fit per intentiones rerum, et non per essentias earum, eo quod intentio lapidis est in anima, et non ipse lapis, non errassent. Sed nesciverant illud, et posuerunt assimilationem non posse fieri nisi secundum formam esse perficientem et dantem : et ideo in errorem inducti sunt. Sed de omnibus his nobis inferius erit inquirendum. Sed ea quæ hic dicta sunt, ad excusationem Antiquorum sunt dicta, ut sciamus quoniam subtiles rationes fuerunt quæ eos induxerunt. Sic igitur Empedocles dixit animæ assimilationem fieri cum omnibus, quia ex principiis est omnium : et ideo terra cognoscit terram, et æther quem aerem esse voluit, cognoscit æthera, et aquam aqua : et quia spiritualior est ignis, ideo dixit hoc manifestum esse, quod anima igne cognoscit ignem : et in efficientibus principiis idem dixit, quoniam concordia cognoscit concordiam, et discordia cognoscit discordiam [1]. Hæc igitur est opinio Empedoclis anima.

Text. et com. 26. Eodem autem modo, hoc est, per eamdem rationem Plato in *Timæo* animam dixit esse ex elementis, non quidem ex eisdem quæ dixit Empedocles, sed ex aliis quæ Plato omnium posuit elementa. Habuit enim idem inducens quod habuit Empedocles, quantum ad similitudinem intellectus possibilis cum materia, et quantum ad hoc quod est cognitionem fieri per assimilationem cognoscentis et cogniti, et quod non sit cognitio rerum nisi per principia rerum : et ideo dixit cognosci simile simili, et res esse ex eisdem principiis ex quibus sunt cognitæ. Et verum in hoc dixit Plato, sicut patet ex prædictis. Sicut autem dixit in *Timæo*, ita etiam determinavit in dictis suis de philosophia prima, ubi loquitur de primis rerum principiis. Ibi enim dixit quod ipsum animal quod est forma separata, et est genus continens in se species animalium existens ante hoc, constituitur ex ipsa idea unitatis et prima longitudine et latitudine et altitudine. Et alia quæ sunt in alia coordinatione alterius generis, constituuntur simili modo. Et non fuit Platonis intellectus irrisorius, quemadmodum multi crediderunt. (Nota qu- ter inte- tus Plat- non fui- risorii) In omnibus enim unitas est a forma, et oportet quod in quolibet genere uno fuit una forma prima secundum intentionem quæ est genus illud. Et illa forma reduplicata de potentia in actum, constituit species diversas secundum quod reduplicatur ad diversos actus. Hanc igitur formam quia separatam posuit Plato, vocavit *ideam*, quod Latine sonat *forma*, eo quod omnia sequentia format. Separatam autem posuit, eo quod per essentialia sibi non dependet ab aliquo posteriorum. Nullo enim animali existente in specie et individuo, adhuc remanet substantia animata sensibilis, eo quod non trahit essentiam ab eis, sicut jam dictum est. Quia autem idea est substantiæ corporeæ, ideo prima principia corporum posuit cum idea prima esse principium animalis. Fluit autem punctum ex unitate, et linea ex binario, et superficies ex ternario, et corpus ex quaternario. Quoniam si ego accipiam primum indivisibile, in hoc conveniet et puntum et unitas : si autem addidero, dicens primum indivisibile habens

[1] Terram nam terra, lympha cognoscimus un- [dam;
Ætheraque æthere, sane ignis dignoscitur igne :
Sic et amore amor, ac tristi discordia lite.

positionem in continuo, tunc genero punctum: punctum igitur addit supra unitatis rationem. Quandocumque autem sunt duo in genere uno, quorum unum se habet ex additione ad alterum, illud quod ex additione est, principiatur a simpliciori. Et hac ratione dixit Plato punctum principiari ex unitate. Et hac ratione discreta quantitas est ante continuam. Linea autem oritur a binario: quoniam linea constituitur in esse ex fluxu puncti in continuum: fluxus autem omnis unius et ejusdem indivisibilis necessario est ab uno indivisibili puncto in aliud indivisibile punctum: et sic linea duo indivisibilia puncta habet actu, quorum utrumque oritur ab unitate sicut binarius est perfectus in duabus unitatibus. Hæc igitur ratio quare linea orta ducatur a binario. Superficies autem oritur a ternario, quia tria puncta poni secundum actum non possunt in continuo in linea una prima simplici. Dico autem lineam primam simplicem esse rectam lineam, quoniam curva compositionem habet in partibus diversis, et circularis habet compositionem in formis duabus, quæ sunt convexum et concavum, sicut in *Physicis* et in libro de *Cœlo et Mundo* dictum est. Tria ergo puncta posita a tribus unitatibus orta, si secundum actum sunt positionem habentia, non continuabit ea linea una simplex quocumque modo protrahatur. Sed primum continuans ea est superficies. Igitur superficiei continuitas primum est in tribus punctis secundum actum positis in continuo. Si autem puncta quatuor ponam, ita quod quartum differentiam ponat a tribus, oportet quod quartum figam in profundum continui: quoniam si ponam in latum, non faciet differentiam ad tertium, et si ponam in longum, non faciet differentiam ad secundum. Si autem positis quatuor punctis nulla superficies una continuabit ea, oportet igitur quod corpus continuet hæc quatuor puncta discreta a quatuor unitatibus exorta. Sicut autem dictum est, quod una forma idealis est in omni uno genere, sicut dixit Plato, et verum dicebat, quod est resolvere omnia genera subalterna ad generalissimum, et illius forma reduplicata per differentias, format et constituit omnia alia inferiora, et contingit generalissima resolvere in ens et unum quæ sunt omnium principia. Unum autem nihil dixit addere supra ens secundum rem: et ideo unitatem idealem primam dixit esse omnium principium formale, sed magnitudinem ab unitate per dimensiones fluentem dixit esse principium materiale, eo quod physica materia est illa quæ tres habet indeterminatas dimensiones, sicut nos ostendimus in fine primi *Physicorum* Hoc igitur modo dixit Plato principium omnium et formale et materiale esse numeros, et supponebat rem cognosci ex principiis suis: cognoscitur ergo ex talibus numeris, qui sunt essentialia rerum principia: et cum anima cognoscat omnia, oportet quod anima sit ex primis numeris, qui sunt essentialia rerum principia.

Adhuc autem probabat hoc Plato ex ipsis habitibus perficientibus vires animæ: quia intellectus qui conceptio principiorum est, quæ sunt rerum simplices quidditates, stat in uno non fluens ex uno in aliud. Scientia autem quæ conclusionum est, et effectus est demonstrationis, necessario est duo: quoniam exit ab habitudine extremorum ad medium in conceptione conclusionis: et sic de perfectione ejus sunt duo, quorum unum efficitur ab altero, et est sicut unitas terminata vel sicut punctum fluens in continuum per directum vel discretum: et ideo singulariter stat fluxus ejus in uno, non obliquatus ad aliquid quod sit extra situm ejusdem rectitudinis. Opinio autem est ejus, sicut sit plani numerus, quia numeri plani primi sive superficiei est ternarius: opinio autem cum sit acceptio duplicis, exit quidem ex uno, sed non stat singulariter in uno, sed dilatatur ad *Text. et com. 27.*

timorem contradictorii, cum certa ratione non sit probata conclusio. Sensus autem firmissime corporis est, quoniam acceptivus est corporalis formæ : neque hoc facit sensus exterior tantum, sed etiam sensus interiores, qui particularium formis informantur, quæ ab individuantibus non sunt separatæ. Cum igitur omnis acceptio sive conceptio animæ, aut sit universalis, aut particularis : et siquidem universalis, tunc aut simplex, aut complexa : et si est complexa, aut est certe stans in uno, aut dilatata ad formidinem oppositi, et non possunt esse plures, oportet quod omnia quæ fiunt in anima sint per hæc quatuor. Cum autem omnis cognitio sit per similitudinem cognoscentis et cogniti, sicut diximus, oportet quod ipsa anima similitudinem habeat ad ista quatuor. Cum igitur unitas formæ, et binarius, et trinarius, et quaternarius sint ipsæ species ideales, quæ sunt principia rerum et sunt de numero elementorum primo res elementantium, oportet quod anima sit ratio elementalis istorum numerorum, eo quod omnes res judicantur et cognoscuntur, aut intellectu, aut scientia, aut opinione, aut sensu, sicut dictum est [1]. Isti enim numeri sunt formæ primæ et species et principia rerum. Et Plato quidem in *Timæo* dicit animam esse quasi naturam mediam inter intelligentias et naturam : et si sic sit media, oportet quod sit numerus idealis ab intelligentia quidem secundum ordinem naturæ productus et ante naturam existens. Hæc igitur dicta sint de Platonis opinionibus.

CAPUT III.

De opinione quæ et motivo et cognoscitivo animam dicit diffiniendam : in quo etiam est de opinionum collatione.

Text. com. 28. Habitis autem his quæ moverunt Antiquos ad dicendum quod anima diffinienda erat per motivum : itemque habitis eis ex quibus aliis videbatur quod esset diffinienda per cognoscitivum, fuerunt quidam utrumque istorum complectentes et diffinientes animas per utrumque, dicentes animam esse numerum seipsum moventem. Dicebant autem ipsam esse numerum propter Platonis rationes : quia numerum ponebant esse principium omnium rerum, ut ex illo potentiam cognoscitivam omnium haberet : et per seipsum moventem dicebat, ut ex illo moverentur corpora per rationem superius introductam. Et in hanc animæ diffinitionem plurimi consenserunt antiquorum Stoicorum : quia ex ista videbatur eis quod animam probarent immortalem esse, sicut inferius ostendemus. Licet autem omnes conveniant in hoc quod omnia sunt ex principiis primis, tamen differunt in duobus, quorum unum est quæ sint illa principia prima, et secundum quot sint numero. Maxime autem differunt in hoc quod dicunt quidam ex eis principia rerum esse corporea. Quidam autem dicunt ea esse incorporea et miscent principia ex his : et ad hæc utraque referenda dicunt esse principia. Et in multitudine principiorum differunt : quoniam quidam eorum dicunt esse unum, et quidam plura his principiis quæ ponunt, tradunt animam esse corpoream vel incorpoream, et unum, vel plura.

Quod enim dicunt, quod natura principiorum est motiva, non est irrationabile, sicut nos superius ostendimus : et quia quidam putabant quod primum motivum omnium et incorporeum est ignis, ideo dixerunt quod anima est ignis quidam : hoc enim est subtilissimum corporum specie secundum partes suas, et inter omnia elementa maxime est incorporeus et spiritualis, et movet alia, sicut videtur, cum ipse sit maxime mobilis. Text. et com. 29.

[1] Cf. supra tex. com. 7.

Text. et com. 30. Sed licet Democritus falsum posuerit, tamen dulcius cæteris dixit : quia expositione sua cuncta cavit, quando retulit propter quid est unumquodque operum animæ generalium. Dixit enim animam quidem et intellectum idem esse, sicut superius diximus : et cum intellectus sit essentia prima quæ capacitate ambit omnes alias, dixit quod habet ex eo quod atomi rotundæ prima sunt principia rerum, et sunt motiva sicut anima, eo quod habent figuram quæ omnibus figuris nobilior est, et propter partes subtilissimas : figura autem hæc est forma rotunda : talem autem dicit esse intellectum et animam, eo quod velociter transit ab uno in aliud : et ignem dicit esse ejusdem speciei rotundæ : et ideo animam esse ignem vel ex igne.

Text. et com. 31. Anaxagoras autem licet melius posuerit quam Democritus, tamen non adeo dulciter secundum philosophiam dixit, quod minus certificavit. Alicubi enim videtur quidem alterum dicere animam et intellectum, sicut superius diximus : alicubi autem videtur utrisque uti sicut una natura : et ideo et intellectum posuit omnium esse principium maxime, et solum eumdem dicit esse inter omnia quæ sunt, simplicem et immixtum et purum. Et nos jam ostendimus quare dixit ipsum esse principium, quoniam scilicet in eo est omnium capacitas sicut in principio primo materiali. Simplicem autem dixit esse, eo quod non extenditur corporeitate et contrarietate. Immixtum autem, eo quod non commixtus est organo alicujus corporis per suam operationem, sed remanet separatus. Purus autem est, eo quod capit essentias puras rerum et non esse ipsarum in materia et materiæ appendiciis. Et hæc positio in paucis peccat, sed non certificat : quia dicit quod ab eodem habet et cognoscere et movere, eo quod dicit intellectum omnia movere. Et hoc esse non potest, quia idem eodem modo se habens, non potest esse materiale et efficiens : est autem materialis et passiva potentia cognoscitiva et motiva eorum quæ sunt efficiens.

Ex antiquis autem Philosophis Italicis, de quibus exstat parva reminiscentia, fuit Melissus, qui opinatus est animam per motivum esse diffiniendam : quia dixit magnetem habere animam per quam ferrum trahit. Diogenes autem, sicut et alteri quidam dixerunt animam esse aerem quemdam, eo quod cognitivo et motivo dicebant eam diffiniri : et aerem dixerunt principium omnium, et ita esse principium cognitionis in anima : et eumdem dixerunt esse subtilissimum, et ita esse in anima eumdem aerem principium motus quo movet anima. Heraclitus autem civis Ephesius omnium principium dixit esse vaporem, et ex ipso constitui omnia alia, et eumdem dixit esse incorporalissimum et mobilissimum, eo quod semper fluat : et dixit quod nihil entium est, quod non continue moveatur : et ideo cum cognitio sit per assimilationem, eo quod cognoscens omnia sit mobilissimum : et ideo ipse et multi alii fumum cordis et vaporem dixerunt esse animam. Similem autem his causam inducentem habuit Alcmæon, qui a quibusdam Thales, qui unus de septem sapientibus fuisse creditur : hic enim licet non diceret animam esse vaporem vel fumum, tamen dixit quod est quoddam divinum, quod movetur semper movens seipsum : et ideo etiam immortalem dixit esse animam, quia sit principium movens primum. Si enim daretur non moveri, tunc etiam non moveret, sicut dixerunt. Si autem primum non movet, tunc nihil secundorum movet vel movetur, sicut habitum est in VIII *Physicorum* : et sic cessat motus jam in tota natura, quod est inconveniens : oportet igitur quod se semper moveat. Est igitur immortalis. Hæc autem ratio Text. et com. 32.

scripta est in *Phædro* Platonis. Et ideo dixit Thales animam comparari diis cœlestibus immortalibus, qui sunt intelligentiæ moventes, quia movere inest animæ sicut intelligentiis immortalibus : quia ex se moventur cœlestia, sicut et animalia. Moveri enim vidit omnia divina continue ex seipsis, sicut solem, lunam, et astra, et cœlum totum. Alcmæon autem talem dedit de anima Philosophiam, propter hoc quod vidit animam movere per intellectum, sicut et cœlum movetur : et ideo animam dixit esse principium motus primum, et non posse non moveri et non movere, sicut neque prima possunt a motu cessare. Diximus autem rationem hujus in *Physicorum* libro ultimo. Magis autem grossi non adeo efficaces rationes habuerunt inducentes eos ad ponendum. Hippus quidam vulgaris Philosophus dixit animam esse humorem aqueum, et videtur sibi quod hoc persuaserit a semine generationis : quia semen omnium generatorum est humidum aqueum, quod cito recipiat membrorum effigies. Fuit autem causa dicti, quia vidit virtutem formativam esse in humido retentam viscositatem spermatis, quæ format membra omnia : et hanc putavit esse humidi naturam in semine, quod nullam causam consideravit nisi materialem. Dixit ergo primo humorem formare in seipso organum, et postea humorem seminalem radicaliter illis organis imbibitum esse animam animalium : et ideo redarguit eos qui sanguinem dixerunt esse animam, dicens quod humor spermatis non est sanguis : sperma autem generationis primam dicit esse animam, quæ format omnia membra et infundit, sicut prius dictum est. Adhuc autem grossiores sanguinem esse animam dixerunt. Illa ratione inducti dixerunt sentire magis esse proprium animæ, et per illud dixerunt animam esse diffiniendam, quemadmodum dixit Critias : et cum videretur corpus exsangue propter frigiditatem obstupescere in sensu, et ad reditum sanguinis redire sensum, putabant vim sensitivam sedem habere in sanguine, et esse sanguinem : et quia sensum et animam dixerunt idem esse, ideo dixerunt animam esse sanguinem. Et ut breviter dicatur, omnia elementa judicata sunt esse anima ab aliquo Antiquorum præter terram. Hanc enim nulli retulerunt solam esse elementum vel animam, nisi forte aliquis diceret eam esse ex omnibus elementis, aut omnia elementa, quemadmodum Empedocles. Hujus autem causa fuit, quia cum duo sint in quibus convalescit vita, calor scilicet et humor, neutrum est in terra : et ideo etiam a paucis elementum esse terra ponebatur, sed dicebatur esse fæx distillans ab omnibus aliis elementis, et sic ex aliis esse composita. Unde etiam illi qui sanguinem animam esse dicebant, primas operationes animæ vegetabilis et sensibilis in sanguine vel humore esse, quem loco sanguinis esse dicebant vel videbant. Est enim ultimum nutrimentum sanguis intra venas, ex quo est cibus et augmentum et generatio et in anima sensibili sensus. Quoniam etiam spiritus animalis in quo deferuntur formæ ad vires animæ apprehensivas, resolvitur a sanguinis humore : et ideo sanguinem priorem esse dicebant illo. Et quoniam tam sanguis quam sperma operationes quas habent, in humido habent, quod formatur ad membra corporis, sive in generatione, sive post, et causas formales et efficientes videre non poterant, ideo animam primum humidum et omnium humidorum principium esse dicebant. Animam enim propter potentiam quæ est in ea ad omnia quodammodo, materiale et primum principium esse credebant, sicut superius dictum est.

Nota c sam q nullus r raliter quenti posuit lam ter mater princip

CAPUT IV.

De tribus in summa, per quæ anima ab Antiquis diffiniebatur, quæ sunt motivum, cognoscitivum et incorporeum.

Com. Ut autem ad summam reducamus omnia ex quibus Antiqui animam dixerunt esse et diffiniri, dicimus quod tria sunt quæ dixerunt ei inesse substantialiter, hoc est, motum, sensum, et incorporeum. Et nos quidem jam ante ostendimus rationes bonas et subtiles quæ induxerunt eos ad hoc quod dixerunt ei inesse motum, quo seipsam movet, et sensum, quia sensum in ea idem reputabant cum intellectu, omnem virtutem apprehensivam sive cognitivam sensum vocantes. Sed incorporeum inesse eidem dicebant hac ratione, quia videbant quod omnis forma quæ determinat et perficit materiam, post corporeitatem secundum naturam sibi adveniens, divisibilis et corruptibilis est. Animam autem videbant indivisibilem et incorruptibilem, et ideo incorporeum dixerunt ei inesse per naturam. Amplius autem nullum corporum movet seipsum, sicut probatum est tam in *Physicis* quam in *Cœlo et Mundo :* animam autem dixerunt movere seipsam, et ideo dixerunt incorpoream . Amplius nulla potentia determinata corporeitate est potentia omnia fieri : igitur necessario est incorporea. Adhuc quidquid secundum esse in corpore est, quantitatem habet per se vel per accidens : formæ autem quæ fiunt in anima cognoscente, simplices sunt, nullius omnino quantitatis existentes : igitur anima non potest esse corporea. His igitur rationibus et similibus inducti, dixerunt animæ inesse per substantiam incorporeum, et per ipsum animam diffiniri, nihil inconveniens in hoc dicentes. Sed in supposito incorporei multum errabant propter novitatem eorum in Philosophia : quoniam incorporeum esse dicebant rarum, quod tactui et visui non manifestatur : et sic inciderunt in errores diversos, aerem vel vaporem dicentes esse animam. Horum autem trium quæ dicta sunt quodlibet reduxerunt ad aliquod naturæ principium, eo quod animam videbant habere proprietatem primi principii alicujus in movendo et quiescendo vel cognoscendo, sicut supra manifestatum est : et ideo illi qui animam in cognoscendo dixerunt esse diffiniendam, ponebant animam esse aliquid materiæ primæ : etiam id quod ipsi supponebant esse materiam primam, dicebant esse animam, et ideo dixerunt eam esse aut elementum primum, aut id quod propria compositione componitur ex primis elementis : quoniam, sicut dixi, primum determinans potentiam materiæ primæ est intellectualis et cognoscitiva natura : et in hoc similiter omnes præter unum dixerunt quoad causam dicti, licet valde essent dissimiles in determinando suppositum elementi quod animam esse dixerunt. Causa autem dicti fuit, quod simile simili cognoscitur, eo quod omnis cognitio est per assimilationem : et quia anima cognoscit omnia, et cognitio rerum est per principia rerum, ideo dixerunt eam constitui ex primis principiis rerum.

Et quicumque inter eos dixerunt tantum unam esse causam quæ materialis est entium, sunt elementum aliquid dicentes esse principium unum, illi etiam animam unum illud esse dixerunt, ut ignem, vel aerem, vel aliquod aliorum elementorum. Plura vero dicentes causas et principia materialia, dicunt animam esse plura, vel propria compositione componi ex pluribus, sicut ex superius habitis facile potest patere. Anaxagoras autem solus considerans altius, Text. et com. 31.

impassibilem et immaterialem dicit intellectum, et nihil habere commune in esse cum aliis elementis corporalibus : voluit enim Anaxagoras duo esse principia et causas, quorum unum esset efficiens, reliquum materiale. Et unum quidem dicebat esse intellectum omnia agentem secundum formas quas habet apud se et distinguentem. Reliquum autem dicit esse chaos primum, ex quo intellectus format et distinguit res, et lucem substantiatam et substantem hujus intellectus dixit esse animam, et ideo non habere communem materiam cum aliis : et ideo esse impassibilem omnino in esse : sed agere dixit eum formas suarum passionum vel apprehensionum in his quæ intelligit, sicut primus intellectus agit formas in rebus. Et iste subtiliter dixit : propter quod laudat Aristoteles eum in multis locis : quoniam absque dubio veritatem dixit de intellectu agente. Sed tamen quia non perficitur intelligere et cognoscere in animatis nisi ex intellectu possibili et cognitione sensibili, ideo non sufficienter dixit : et cum intellectus materialis sit, et nulli habeat aliquid commune, qualiter cognoscat res, et propter quam causam determinata et distincta cognitio fit in eo, cum ipse non sit nisi lux communis intelligibilium, Anaxagoras non dixit, nec perspicuum est ex his quæ dicta sunt ab eo vel ab aliis.

Quare Aristoteles laudat Anaxagoram in multis locis.

T... com. 35.

Quicumque autem in principiis ponunt esse contrarietates, eo quod non solam materiam dixerunt esse principium, sed etiam contraria agentia dicebant, illi propter eamdem causam quam diximus, constitui dicunt animam ex contrariis. Quicumque autem non dicunt duo contraria agentia, sed unum primum esse agens, sive illud dicant calorem, sive frigus, sive aliquid hujusmodi de contrariis primis, consequenter etiam dicunt animam esse illud unum quod ponunt esse principium contrarium. Et videtur quod consequantur hanc rationem ex ipsis nominibus animæ et operationum ejus. Quidam enim dicunt ipsam esse calorem, quia propter calorem naturalem vivere est in viventibus, cum anima sit secundum suam substantiam principium vitæ, sicut in secundo hujus scientiæ ostendemus. Alii autem dicunt eam esse frigus, eo quod vident in respiratione attrahi frigus, ut temperetur calor cordis in quo est sedes vitæ.

Docu tum mi

Et scias quod subtiliores omnibus fuerunt qui diffinierunt eam incorpoream et moventem seipsam, et dicebant eam esse cognoscitivam, hæc non divisim, sed simul animæ attribuentes. Et de incorporeo quidem et cognoscitivo satis ad præsens patet per antedicta. Movens autem seipsum qualiter dixerunt, jam prius diximus. Sed adjungendum quod hæc tria Philosophi dixerunt ex tribus quæ sunt in anima. Est enim in anima quod est similitudo lucis primæ causæ, et imago ejus : et est in ea quod est sub ipsa in ordine tertio : quia secundum ordinem naturæ inter animam et primam causam est intelligentia : et quoad hoc est anima in potentia aliqua. Est item in ea, quod ipsa est forma ante corporeitatem secundum naturam existens : et hoc voluerunt dicere summi Philosophi, quando dixerunt eam esse ante materiam, et post intelligentiam in horizonte æternitatis et temporis : quoniam tempus accedit ad mutabilitatem subjecti, et materiæ naturalis quæ determinata est quantitate. Æternitas autem est in ipsa causa prima, et prior est intelligentiis quantum ad statum immutabilitatis, licet inceperint per creationem intelligentiæ in nomento temporis. Sciverunt ergo quod cum prima causa sit primum movens, quod immobile quidem est per substantiam, sed movet se in omne quod est per largitionem esse et bonitatum suarum : eo quod ipsum procedit in omne quod est, sicut causa immobilis dicitur in effectum procedere, quando largitur ei esse simile

Docu tum di

Nota ter in sun consi

causæ, quantum potest recipere secundum analogiam cujuslibet effectus, ita intelligentia fluens ab ipso largitur et procedit universalius et minus universaliter, secundum quod est intelligentia altior et inferior. Et tertio anima sic movet se in suum universum, quod est corpus, unicuique organo dando de vita et bonitatibus ejus quantum potest recipere : et hoc dicebant motum animæ quo movetur, et non dicebant sibi convenire motus physicos. In quantum autem distat in tertio ordine existens est ipsa potentia quidquid est, et sic fit in ea potentia cognitionis omnium ad modum materiæ primæ. Sed ex ordine ad tempus et ad physicam materiam corporis cujus est ipsa, perfectio est incorporea : et hoc præcipue convenit animæ rationali, cujus animæ cæteræ sunt umbræ quædam, sicut in sequentibus patebit. Hæc autem scientia perfecte colligit animæ diffinitionem, secundum quod ipsa est exiens a causa prima, ad similitudinem accedens materiæ, et recipiens corpus, quod dicatur esse motivum sui ipsius et cognoscitivum et incorporeum. Hæc quidem igitur tradita sunt ab Antiquis de anima, et propter quas sic dicant causas, dictum est sufficienter secundum præsentem intentionem.

. quo Anti- xerunt ri ani- am.

CAPUT V.

De contradictione opinionum in communi, quæ diffiniebant animam per motivum suiipsius.

t. et com. 36.

In contradicendo autem istis opinionibus, quoniam in veritate in multis errant, primum considerandum est de motu quo dicunt animam esse diffiniendam, et non objiciamus contra hoc quod ipsa dicitur esse motiva, sed contra hoc quod ipsa dicitur moveri a seipsa, et hoc esse substantiale et intrans diffinitionem ejus. Hoc autem considerandum ideo est, quia magis animæ videtur repugnare quam alia duo : quoniam non tantum fortassis falsum est moveri inesse sibi, sicut substantiale inest ei de cujus est substantia, sed unum etiam impossibilium est, quod ipsa per se moveatur, sicut mobile de cujus essentia non est motus. Si enim de essentia sua esset motus, ipsa in esse non salvaretur neque constitueretur, nisi per motum, sicut ventus secundum diffinitionem qua diffinitur, quod ventus est aer motus a quo si auferatur intellectus motus, jam non esset ventus : et sicut procella diffinitur, quod procella est aqua mota : tunc enim si intelligatur auferri ab aqua motus, jam non erit procella. Similiter igitur si anima diffinitur per motum, intellecto quod motus auferatur ab anima, non erit jam anima : sed hoc est irrisorium : igitur impossibile est animam diffiniri per motum. Amplius motus est actus imperfectus et imperfecti, sicut in *Physicis* probatum est : erit igitur hoc maxime imperfectum, in quo motus jam non est solum ut in subjecto, sed etiam intrat in essentiam ipsius, sicut diffiniens intrat in essentiam diffiniti : esset igitur anima imperfectissima inter omnes res, si motus esset diffinitivum ejus. His igitur rationibus probatur animam non debere diffiniri per motum. Quod autem dicunt necessarium esse omne movens per se moveri, nos in VIII *Physicorum* ostendimus non esse necessarium : quia in quolibet ordine rerum primum movens non movetur : et ita etiam in motibus animalium in quibus invenitur movens motum et invenitur motum tantum, ac perinde necessarium est in ordine inveniri id quod est movens tantum. Motum enim movens est cor : et motum tantum forte manus, aut pes. Nullum autem corporum aut pars corporis potest esse movens tantum, ut in *Physicis* probatum est : ergo non corporeum est id quod est movens tantum : et hæc est anima. Non igitur inest ei motus sicut subjecto, quoniam id cui inest motus sicut subjecto, id movetur.

Text. et com. 37. Volumus autem ostendere, quod impossibile est animam moveri. Omne enim quod movetur, altero duorum modorum motus movetur, vel utroque : aut enim movetur secundum seipsum et per se, aut secundum alterum. Secundum autem alterum dicimus moveri adhuc dupliciter. Aliquid enim dicitur moveri alterius motu, eo quod inest illi quod movetur, sicut contentum in continente, sicut nauta navis motu movetur : aut inest ei sicut pars est in toto, sicut manus movetur motu totius corporis : et utrumque istorum separatum ab eo cui inest, potest moveri per se. Quod autem nauta in navi non moveatur proprio motu et per se, manifestum est : quia nauta cum sit homo, non habet motum convenientem sibi per se, nisi motum pedum qui est ambulatio. Hoc autem quando est in navi et movetur motu navis, non utitur, sed potius navigatione. Non ergo tunc movetur per se. Secundum autem alterum etiam dicitur moveri, quod movetur motu alterius, et cum separatur ab eo, nullo modo potest moveri, sicut movetur albedo et scientia Socratis moto Socrate, licet secundum se nunquam moveri possit.

Text. et com. 38. Cum autem sic dupliciter dicat aliquid moveri per se et per accidens, nunc non intendimus inquirere si anima movetur per accidens, sed potius si movetur per seipsam, et si participat motum sicut intrantem diffinitionem suam : et jam probavimus animam non participare motum sicut diffinitum participat sua diffinientia. Restat ergo ut probemus animam non per se moveri. Cum autem quatuor sint motus species, si secundum generales terminos numerentur, licet tres tantum sint secundum genera, sicut ostendimus in V *Physicorum* [1], hoc est, loci mutatio, et alteratio, et augmentum, et diminutio, oportet concedere quod si anima movetur, quod ipsa aut secundum unam istarum specierum motus movetur, aut secundum plures eorum, aut secundum omnes. Si igitur non movetur anima secundum accidens, tunc oportet quod naturaliter sit mobilis, et ut naturaliter insit ei motus : ergo et locus convenit ei per se, quia omnes isti motus sunt in loco secundum aliquem modum : et hoc planum est de loci mutatione recta, quia illa de loco ad locum est. Similiter autem planum est de augmento et decremento : quia ibi incrementum fit in locum majorem, et decrementum in locum minorem. De alteratione etiam physica palam est, quoniam illa non fit nisi qualitatibus activis et passivis transmutantibus corpora physica. Qualitates activæ et passivæ dissolvunt vel constringunt partes materiæ quas movent : et hæc dissolutio et constrictio non fit sine motu locali partium, quæ ad invicem accedunt in locum minorem, quando constringuntur, et recedunt ab invicem in locum majorem, quando dissolvuntur. Anima igitur erit in loco circumscripta, ita quod principium, medium, et finem est ei assignare in loco : ergo ipsa erit corpus : et ex hoc sequitur quod non sit primum movens, quoniam omne corpus est motum ab alio distincto ab eo per essentiam tantum, vel distincto ab eo per essentiam et locum, ut probatum est in octavo *Physicorum*, et in septimo. Sequitur autem etiam quod ipsa non sit cognoscitiva omnium : quoniam jam probavimus superius, quod potentia determinata corporeitate non potest fieri omnia. Sequitur etiam quod ipsa non sit incorporeum, sicut per se patet. Et sic ex illa sola positione omnia quæ animam diffiniunt, sunt destructa. Quare autem quilibet istorum motuum sit per se et per accidens, in V *Physicorum* a nobis est ostensum.

[1] V Physic., tex. com. 10 et 18.

et com. 39. Si autem, sicut dicunt, movere seipsam est substantia animæ, sicut diffiniens est substantia diffiniti : tunc oportet quod non insit secundum accidens, ut diximus album vel tricubitum moveri : hæc enim moventur secundum accidens, ut diximus, ex eo quod insunt ei quod per se movetur, quod est corpus. Et ideo non sequitur quod albedo vel mensura tricubiti per se sit in loco. Sed hoc sequitur de anima quæ secundum naturam et substantiam ponitur participare motum : non enim potest dici quod circulariter movetur, quoniam hoc modo anima animalium non movet corpus, neque talis motus manifestatur in ipsa.

et com. 40. Amplius omne quod movetur aliquo motu, quodcumque sit illud, moveri etiam potest motu secundum locum. Quæramus ergo de anima, quoniam si ipsa movetur naturaliter, tunc etiam movetur violenter, et e converso si movetur violenter, tunc etiam movetur naturaliter. Eodem autem modo se habet de quiete. In quemcumque enim locum movetur naturaliter, in eodem quiescit naturaliter. Et ad quemcumque locum movetur violenter, in eodem quiescit violenter, sicut monstratum est in V *Physicorum*, et in *Cælo et Mundo*. In quibus autem locis anima habeat motus naturales et naturales quietes, et in quibus habeat motus violentos et quietes violentas, non erit facile assignare, etiam si licentiam habeant fingendi, quia neque simile aliquid poterit invenire. Amplius ex quo locales habet motus omne quod physice quocumque motu per se movetur, et ea sunt ejusdem naturæ, quorum motus est ad locum unum eumdem, si detur anima sursum moveri, ipsa erit ignis, vel igneæ naturæ. Si vero detur deorsum moveri, ipsa erit terra, vel terreæ naturæ : quoniam isti motus sunt istorum corporum. Eodem autem modo sequitur, quod aliquid sit de natura mediorum elementorum, si dicatur ad loca mediorum elementorum moveri per naturam. Quoniam autem omne quod est primum movens seipsum, movet se secundum motum localem, ut in *Physicis* determinavimus : et anima est primum movens seipsum in suo ordine, oportet quod anima moveat seipsam loci mutatione.

Quoniam autem etiam dicitur movere corpus, rationale est quod moveat ipsum corpus speciebus motuum, quibus et ipsa movetur quando movet seipsam. Si autem hoc concedatur, tunc e converso verum est dicere, quod anima movetur motibus quibus movetur corpus : et ex hoc sequitur quod anima movetur in corpus, sicut in locum, et non sicut in id cujus est ipsa perfectio. Cum igitur corpus moveatur de loco ad locum, oportet quod animæ transitus et motus sit de corpore ad corpus sicut de loco ad locum quoad vegetabile et sensitivum et rationale, aut ad minus secundum partes illas transferatur quæ dicuntur movere seipsas. Si ergo sit transitus de loco ad locum, etiam potest redire quando vult ad locum unde exivit primo : ergo potest iterum ingredi corpus quod mortuum fuit ex hoc quod exivit ab eo anima : et sequitur ex hoc quod eadem corpora sæpe resurgunt, et sæpe moriuntur, quod est absurdum. Text. et com. 41.

Si autem dicant, quod secundum accidens movetur de corpore in corpus, sicut dixit Plato, quando dixit a comparibus stellis deprimi animas in hæc corpora : quando autem de corpore ad corpus veniunt in secunda et tertia, et sic deinceps transcorporationem, tunc depelluntur violentia mali meriti quod gesserunt in corpore, sicut aliquando depellitur animal motu impulsionis violenter : tunc sequitur quod non naturaliter insit Text. et com. 42.

ei motus et sic per motum diffiniri non debuit. Cui enim naturaliter inest motus sicut diffiniens ipsum, oportet secundum hunc motum non ab alio aut secundum accidens moveri, sed per seipsum : sicut neque dicimus quod id quod est per se bonum et propter se appetibile secundum eamdem bonitatem et appetitum, sit propter aliud bonum aut ex alia causa appetibile, quæ sit sibi extrinseca.

Text. et com. 13. Si autem concedatur anima ab extrinseco moveri aliquo, hoc non erit sicut motus impulsionis violentus, sed sicut dicimus eam moveri a sensibilibus, secundum quod objecta sunt moventia et sensus patientes, quia sentiunt intus suscipiendo speciem sensibilem. De hoc autem motu nos in secundo hujus scientiæ libro determinabimus. Amplius autem si movet anima seipsam naturaliter et substantialiter, tunc utique movetur a seipsa : omnis autem motus facit distare mobile ab aliqua natura alicujus generis in quo est motus, secundum quod convenit secundum generis diversitatem : aut enim facit distare ab ubi, aut a forma, aut a quantitate. Si igitur animæ motus est in substantia ejus, ut dicit adversarius, anima per motum illum distabit a substantia ipsius in qua est, et per quam inest ei motus secundum ipsam animam : hoc enim absque dubio sequitur, nisi dicatur ei motus secundum accidens inesse : hoc autem non ponitur, sed potius quod motus sit secundum substantiam ipsius. Motus autem essentialiter est distantia ejus quod movetur : quia cum motus sit endelechia existentis in potentia secundum quod est in potentia, oportet quod omne quod movetur, distet ab eo in quod movetur : ergo si motus inest animæ ut substantia ipsius, oportet quod anima substantialiter distet ab aliquo substantiali suo : et hoc non est verum, cum ipsa sit actus corporis. Hæc autem omnia sequuntur, nisi dicatur animam movere seipsam secundum accidens : tamen etsi hoc concedatur, adhuc non sequitur quod ipsa per accidens sit in loco sicut alia per accidens sunt in loco : quia ipsa non est pars alicujus quod per se est in loco, per quam partem et partes ejus illud referatur ad locum alias totum. Est enim pars anima vel animati essentialis, et non quantitativa. Cum dicitur quod pars per accidens est in loco, intelligitur de illa parte quæ per se potest esse in loco. Cum autem dicitur quod albedo per accidens est in loco, quia album corpus per se est in loco, est albedo forma situalis in albo et quantitativa, quorum est locus per accidens. Anima autem non determinatur quantitate per accidens : ideo etiam neque hoc modo est in loco, sed est in loco quia extra locum corporis sui non invenitur : et hæc autem vocatur a quibusdam diffiniri in loco, et hoc modo per accidens potest dici in loco. Hæc igitur sunt quæ probant animam non moveri localiter, vel alio motu secundum se. Sed dicet forte aliquis quod si non est in loco per se, neque per accidens proprie loquendo : tunc forte videtur etiam non debere moveri per accidens secundum locum, præcipue cum ea quæ movent immobilia existentia, non moveantur per se neque per accidens, ut probatum est in VIII *Physicorum* et in *Cœlo et Mundo*. Sed sciendum quod ipsa movetur per accidens motu corporis, quia moventibus nobis moventur et omnia quæ in nobis sunt : et ideo corpore translato, necessarium ést eam transferri. Neque est simile de motoribus sphærarum et animabus animalium : quia sphæra manet super idem centrum, et motor quia non est actus alicujus partis sphæræ, non movetur secundum locum neque est in loco : sed corpora animalium transeunt de loco ad locum : et ideo animæ diffinitive in loco corporum existentes, motu corporum moventur per accidens de loco ad locum.

CAPUT VI.

Et est digressio *declarans difficultates quæ oriuntur ex prædictis de motu animæ.*

Sunt autem qui ea quæ dicta sunt, calumniantur dicentes, quod non est necessarium quod si aliquid movet motum, quod moveat eo motu quo ipsum movetur. Illud enim quod movetur localiter, potest movere alterando, sicut sol accedens et recedens : et id quod movetur secundum alterationem, potest movere motu locali, sicut phantasia et concupiscentia alteratione delectabili vel tristabili movente alias motu processivo, et illud est in aliis multis. Similiter autem dicunt quidam, quod non sunt tantum quatuor genera motus, secundum quæ aliquid movetur, sed multo plura : et ideo dicunt nos forte non sufficienter probasse, quod non movetur anima cum moveat. Sed ad omnia hæc solvenda sufficiens habetur doctrina ex libro *Physicorum* ultimo : quoniam in ordine illo in quo distinguuntur movens tantum, et movens et motum, et motum tantum, necessarium est quod illud quod est movens motum, moveat eo motu quo ipsum movetur : et hæc fuit positio eorum qui dixerunt animam movere motam : et hoc apparet ex rationibus eorum. In *Phædro* enim ponuntur rationes istæ, quod movens per se non movet nisi secundum substantiam suam : est autem anima movens per se : movet igitur secundum substantiam suam : sed de cujus substantia est motus, illud movetur : ergo movens per se movetur : non autem movetur ab alio cum sit movens per se : oportet igitur quod moveat seipsum. Adhuc nihil dat alii quod non habet, sed dat quod habet: dat autem movens motum ei quod movetur : ergo habet motum in seipso : et cui inest motus, illud movetur : movetur ergo omne movens per seipsum. Adhuc omnis forma quæ est in alio ab alio, prius est in alio per se quod est causa quare forma illa existat in alio, sicut calidum quod est in frigido ab alio, oportet quod prius sit in igne qui est causa caloris in frigido. Similiter motus est in corpore, sicut in recipiente formam motus ab alio. Oportet igitur quod sit in alio prius sicut in causa : hæc autem est anima : ergo animæ inest motus : cui autem inest motus, illud movetur : ergo anima movetur in eo quod movet, et motu quo movet. Adhuc omnis causa motus quæ est inter primum movens et ultimum motum, movet mota : anima est talis causa motus : ergo movet mota. Adhuc motus est actus moventis et actus mobilis : ergo sicut motum est subjectum ejus et movetur : ita et movens est subjectum ejus et movetur. Adhuc autem quidquid ex harmonicis movet numeris, componitur ex motore et mobili : anima autem movet ex harmonicis numeris : ergo componitur ex motore et mobili : sed quod componitur ex motore et mobili, movet motum : anima igitur movet mota : componitur autem anima ex harmonicis numeris, quemadmodum supra ostensum est.

Rationes Platonis in Phædro.

Hæc et his similia in *Phædro* colliguntur, ubi Plato hoc dicit sparsim, non per verba, sed per sensum, quorum quædam Macrobius ponit super *Somnium Scipionis*, et quædam dimittit. Et sunt ad solvendum facillima si quis bene in memoria habeat quæ diximus in libro *Physicorum*. Ibi enim diximus quod quidquid movet motum per se, est corpus, et quod movens primum in ordine motus est immobile, et ab ipso est motus et non in ipso : et hoc ideo quod ipsum per essentiam suam, quæ non est motus, movet efficienter et non formaliter : et hoc ignorabat Plato. Unde licet anima sit inter primam causam moven-

Solutio ad rationes Platonis.

tem et ultimum motum quoad productionem in esse, tamen ipsa in ordine motus corporis est primum movens, et non ordinatur ad illud quod ultimo movetur in corpore animato. Et cum Plato dicit quod ignis est causa calidi, non sumit ipse nisi causam compositam : sed calor est prima causa caloris per substantiam suam formalem : et similiter anima est causa motus, non quidem formalis, sed efficiens : et ideo haudquaquam movetur ex hoc quod movet. Et si objiciat Macrobius, si corpus movetur propter animam : ergo anima magis movetur : quoniam propter quod unumquodque tale est, illud est magis tale, est irrisorium : quoniam illud non est in efficientibus et effectivis, sed in participantibus secundum eamdem formam [1].

Sed hoc solum quod dicit de harmonicis numeris, movet plus secundum Platonem quam aliquid aliorum : quia constat quod secundum harmoniam aptatur corpori, et secundum harmoniam est ipsa movens et cognoscens ea quæ cognoscit. Quoniam non nisi sibi proportionatum movet, et non nisi sibi proportionatum cognoscit. Proportio autem primum in numeris est : et ita videtur esse secundum harmonicos numeros instituta anima, et secundum illos habet in se plura, quorum unum est movens et alterum motum : et sic videtur esse movens mota : plura enim ut moventia tantum, ad idem constituendum non conveniunt : neque etiam plura ut mota tantum. Si ergo plura conveniunt ad ejusdem rei constitutionem, oportet quod quoddam istorum sit movens, et quoddam motum.

Nota quomodo ex harmonicis numeris anima componatur, et quomodo non, et in quo deceperit Plato.

Sed dicendum ex harmonicis numeris formalibus non constitui animam, sed ex harmonicis numeratis, sive numeris materialibus. Hi autem habent proportionem sicut est proportio potestatis secundæ ad partes et subjecta et ad potestatem præcedentem in ordine naturæ : sic enim proportionatur anima intelligentiæ ut recipiens illuminationes ejus, et proportionatur viribus suis ut partibus suis potestativis, vel sic potestativis, et proportionatur corpori et organis corporis sicut subjectis potestati suæ. In tali autem proportione movetur quidem anima ab intelligentia et causa prima, sed isto motu non movet corpus : et movet una potestas aliam, quando superior movet inferiorem : sed hoc est per imperium, et non sicut anima movet corpus : sed comparando eam ad corpus, omnes partes ejus movent corpus organicum et partes ejus ad prosequenda desiderata et fugienda ea quæ constant : et hoc modo non movetur : servatur tamen in omnibus illis proportio, sicut in sequentibus istius libri manifestabitur. Sed hæc proportio non est in harmonicis numeris, sed potius in his quæ harmonice sunt composita et numerata. Et si dicat aliquis proportionata in numero numerato esse ordinata a proportione quæ est in numero numerante : et sic oportet adhuc juxta sententiam Platonis principia animæ et aliorum principia esse numeros formales et proportionem quæ est in istis : dicemus quod non sunt principia rerum secundum quod numerata sunt et sub proportione numeri existunt, sed potius secundum quod connaturalia sunt unicuique generi quod constituit : et ideo materia et forma non constituunt substantiam secundum quod numerata sunt, aut in proportione numeri existunt, sed potius secundum quod sunt prima principia connaturalia substantiæ : et simile est de constituentibus quantitatem et quodlibet genus. Et his accidit numerari, et in proportione numeri esse. Et hoc Platonem decepit : quia etiam sapientes decipiuntur secundum accidens, quod inevitabiliter sequitur nume-

[1] Vide pro hoc VIII Metaphys. com 7, quomodo intelligitur hoc axioma « Propter quod unumquodque tale, et illud magis. » Cf. etiam lucidissimam Zimarræ expositionem quam dedimus supra in Logica, I Poster. Analyt. tract. II, cap. 5 (Tomus II Ed. nostræ, pag. 31).

ros esse prima principia rerum, si posset haberi quod principia rerum constituerent eas, secundum quod in proportione numerali existunt : et hoc quidem modo dictum multum valet ad intellectum omnium sequentium, ubi agetur de opinionibus Platonis.

Si autem aliquis nobis objiciat, quod nos ipsis superius concessisse videmur animam movere se, quando agit se in universum corpus : dicemus non esse illud proprie movere seipsam : et ideo revera sic movit se anima et alii motores per effectus ratione effectuum qui ab ipsis sunt, et tamen simpliciter manent immobiles. Et hoc etiam modo primus motor in quolibet ordine inducit motum immobilem : quia motus est actus moventis ut a quo est motus, et non ut in quo est sicut in subjecto, et est actus mobilis sicut in quo est sicut in subjecto. Et ideo motor non movetur, sed mobile quando inest ei motus, tunc movetur. Licet igitur multi sint modi quibus aliquid movetur per accidens in quolibet genere prædicamenti, tamen motus per se non est nisi in tribus generibus : et quia in quantitate non est contrarietas nisi secundum quod quantitas est terminus physicorum corporum, in quo convenit ei perfectum et imperfectum esse, ideo duos oportet esse motus in quantitate, et in utroque aliorum generum tantum unum secundum genus : et ita sunt quatuor generales motus : et omnes illos ab anima per rationes necessarias seclusimus, sicut patet ex prædictis. Est igitur necessario concedendum animam physico motu per se vel per accidens proprie nequaquam moveri : et sic manifesta est solutio omnium eorum quæ inducta sunt ex Platonis opinionibus.

Sed id quod omnino destruere disputationem istam videtur, est quod ab antiquo Trismegisto et Socrate et nunc a divinis et incantatoribus convenienter asseritur, quod scilicet in corpore existentes quos angelos vel dæmones vocant, et animæ exutæ a corporibus, moveantur de loco ad locum : cujus etiam veritatem nos ipsis sumus experti in magicis. Sed de his nos disputabimus in scientia de *Natura deorum*, quæ *philosophiæ primæ* pars quædam est, et ab Aristotele edita. Quod si tales substantiæ moventur, motus erit omnino æquivocus ad motum physicum : tales enim substantiæ non sunt proportionales spatio per quod est motus per aliquam quantitatem vel indivisibile quantitatis quod sit in eis. Et ideo neque mensura motus ipsarum, neque motus ipse ex principiis physicis causari potest. Hic autem de physicis loquimur tantum ostendentes physice immobilem esse animam contra eos qui ex principiis quæ ipsis physica esse dicebant, causare voluerunt motum animæ, et dixerunt animam movere seipsam.

[Left margin: ...quo- ... in ... ex- ... est ... ani- ...utas ...ori-]

[Right margin: ...bus et dæmones de loco ad locum moveri.]

CAPUT VII.

De disputatione contra opiniones Democriti et Platonis de motibus animæ, quibus movetur in corpore et movet corpus.

Quidam autem eorum qui diffiniunt animam per motum esse, dicunt eam movere corpus in quo est localiter in eo quod ipsa localiter movetur, ut Democritus qui dicit similem causam esse motus animati corporis, qualem dixit Philippus quidam Didascalus sive doctor comœdiarum. Dicebat enim comicos convocare in villis homines ad carmina audienda, per hoc quod fierent imagines deorum mobiles, propter quarum spectaculum homines confluerent, referens Dædalum antiquitus fecisse ligneam imaginem Minervæ, mobilem in omnibus membris, ita quod videbatur cantare per motum linguæ et tripudiare. Causa autem motus fuit, quia in concavo imaginis fuerunt

[Right margin: *Text. et com.* 11.]

[Right margin: Nota causam motus imaginis ligneæ a Dædalo fabricatæ, et quo ingenio fuerit constructa]

infixa organa in argento vivo, et ad motum illius moveri videbant, sicut adhuc in cellis et imaginibus : pedes etiam stabant super rotulas parvulas, in quibus arcus concavi fuerunt et distincti per cellulas : et cum argentum vivum descendebat in anteriori arcu per cellulas, tunc posterior arcus elevabatur et convertebatur tota : et tunc imago movebatur de loco ad locum : quia necesse habuit, quod ad eamdem partem moveretur ad quam movebatur fusile sive argentum vivum. Et similem causam motus animalium ponit Democritus. Dicit enim quod indivisibiles sphæræ in se moventur, eo quod aptæ natæ sunt non manere sive quiescere propter causam superius inductam : et cum sic moventur sphæræ illæ, tunc trahunt secum et movent totum corpus in eamdem partem, ad quam ipsæ moventur. Et hoc leve est destruere. Primo enim quæremus a Democrito, quæ sit causa quod quiescunt animalia quando volunt : hujus enim causa non est sphæra indivisibilis quæ nunquam quiescere potest. Constat autem quod idem est causa processivi motus et quietis in animalibus. Qualiter enim indivisibilis sphæra faciat quietem, vel difficile vel impossibile est dicere Democrito : difficile quidem si fingat constrictionem atomorum facere quietem, quando sunt in pleno : impossibile autem, si nunc velit adaptare causam : Democritus enim in pleno dixit has sphæras quiescere, et in vacuo moveri. Universaliter autem loquendo ex his quæ apparent ad sensum, non ex tali causa causatur animalium motus processivus quasi sit ex necessitate alicujus quod quiescere non potest, sed potius ex voluntate libera et intellectu causatur, quæ non necessario movent, sed quando volunt.

Text. et com. 45. Eodem autem modo et *Timæus* philosogizat, volens reddere causam naturalem quare anima movet corpus, et ostendit causam ex necessitate moventem et non ex voluntate. Dicit enim quod in eo movet corpus in quo ipsa in seipsa movetur. Ipsam autem in seipsa dicit necessario moveri. Movet autem corpus, quia complexa ad ipsum sicut forma incorporata corpori et connexa eidem secundum omnes vires suas : dicit enim Plato quod anima constituitur ex harmonicis numeris, et dispartitur per numeros in partes corporis, quos numeros vocat Plato elementa : et ideo dicit eam componi ex elementis sive constitui, hoc est, ex primis numeris elementalium. Constituitur autem sic ex elementis, quatenus habeat sensum et potentiam cognoscitivam omnium ex numeris harmonialiter componentibus eam : quia, sicut diximus superius, nisi conponeretur ex numeris primordialibus, non cognosceret omnia : quia non esset in potentia respectu omnium, nisi talem haberet harmoniam, quod esset tertii ordinis : quia tunc ex illuminatione fluente percipit causam primam et intelligentias quæ præcedunt eam ex ordine naturæ, et sequentia percipit ex capacitate potentiæ, quæ est ante formam corporalem : et per hos numeros fert totum mundum quasi in seipsa, eo quod habet motus consonantes ad principales partes mundi. Dixit enim Plato, quod Deus deorum opifex deorum omnium, primo fecit orbem rectum, quando dedit ei naturam ignis qui est rectarum dimensionum et recti motus, sicut diximus in secundo *Cæli et Mundi* et in primo. Deinde ut ordinate et æqualiter accederet et recederet causando generationem et corruptionem reflexit rectitudinem dimensionum ejus in circulum : eo quod rectum cum sit unius simplicis formæ, principium est lineæ circularis quæ est duarum formarum, quarum una est concavitas, et alia convexitas. Habita autem figura et motu circularibus, non fuit sufficientia in motu circulari qui est super polos mundi ab Oriente in Occidentem, et per Occidens regyrando in Oriens : quoniam uno modo se habens non acce-

dit et recedit, sed oritur et occidit super easdem partes eodem modo. Sic in diversis locis non diversa causarentur : propter quod dixit Plato, quod circulum unum Deus deorum dominus divisit in duos circulos dupliciter coordinatos, quorum unus est æquinoctialis, qui movetur super polos mundi, faciens motum diurnum, qui est motus orbis primi. Secundus autem est circulus signorum, qui habet polos proprios mobiles in duobus parallelis, quorum unus est Aquilonaris poli, et alter Meridionalis, super cujus polos omnes stellæ moventur : et isti circuli sunt rerum coordinati : quia unus facit longitudinem in omnibus his quæ generantur ab orbe, alter autem latitudinem : et motus qui est super polos ejus, est a Meridie in Aquilonem, et e converso inter duos solstitiales circulos. Alterum autem illorum circulorum, qui est circulus signorum, divisit in septem circulos planetarum, hoc est, Saturni, Jovis, Martis, Solis, Mercurii, Veneris, et Lunæ, quorum omnium motus est a Meridie in Septentrionem super polos orbis signorum : et hos motus dixit et bene principia omnium motuum naturalium : animam autem posuit, sicut superius diximus, in confinio æternitatis et temporis, et præcipue animam mundi, cujus particulares animæ sunt tanquam imagines : et ideo dixit etiam in anima secundum naturam esse aspectum rectum, eo quod cognoscendo egreditur directe super rerum rationes et numeros, quibus ipsæ res constituuntur. Hunc autem aspectum reflexit in motibus animæ in circulum : quia anima a se incipit, ut dicebat, habens in se omnium rerum rationes, et quæ excitatæ a rebus extra efficiuntur principium scientiæ : et ideo dixit Plato, quod cum anima progreditur recte in res extra, reflectitur cognitio rerum in seipsa : quoniam in se cognoscit eorum quæ sunt rationes, et recordatur. Dicit enim Boëtius in *Consolatione philosophiæ*, quod si Platonis musa personat verum, quod quisque dixit immemor recordatur : et sic

...a de in-...one Pla-...nis ani-...n mundi in con-...o æter-...tatis et ...nporis.

...ta quo-...o in ani-...a secun-...n Plato-...n est as-...tus rec-...s quem ...eus deo-...m flexit ...circulum.

per reflexionem recti in circulum causatur in anima veritatis intellectus. In superioribus autem sunt duo ordines motuum et motorum in genere. Unus quidem primus motus et motor, qui est *aplanes* vocatus, quasi sine errore existens : et rectus, qui est motus diurnus. Alter autem motus est sive ordo intelligentiæ secundi ordinis, et motus latitudinis zodiaci, qui dicitur motus *planes*, quasi erraticus : quia in eo sunt digressiones multæ diversorum planetarum : et sic etiam est in anima, in qua movet semper intellectus recte et sine errore. Phantasia autem et concupiscentia et recte et non recte, sicut probabitur in sequentibus : et ideo in anima dixit esse duos primos circulos sicut in cœlo, et duos primos motus. Alterum autem dixit in septem dividi, qui est sub phantasmatibus, et mole carnis prægravatur : unde dicit animam in sphæra Saturni accipere memoriam longam, et in sphæra Jovis accipere ratiocinationem probabilium sive opinionum, in sphæra autem Martis irascibilitatem, et in sphæra Solis sensibilium illustrationem, in sphæra autem Mercurii æstimationem nocivi et convenientis, et in sphæra Veneris concupiscibilitatem, et in sphæra Lunæ motus quos movet in sequendo naturam corporis, ut attrahendo, nutriendo, augendo, et generando. Omnes enim isti septem gyrovagi quasi sunt motus aliquando recti, aliquando non recti, et omnes in circulum reflectuntur incipiendo ab anima, et in animam terminari : quoniam Plato dixit quod omnium species sunt in anima, quod non nisi excitatur a rebus extra. Dicebat etiam animas ab initio factas in generibus et in comparibus stellis, et quando descendunt, tunc per incorporeum descendunt, et in orbe quidem sunt rectorum motuum, et in descendu per orbes planetarum accipiunt vires et motus quos diximus, et paulatim usque ad onus carnis deprimuntur : et ibi inebriatæ cratere lacteo, qui est dulcedo carnis, quasi carnales efficiuntur, et obliviscuntur superioris harmoniæ, cujus tamen simi-

litudinem et species in se habent. Quando autem excitatæ redeunt in corpore ad proprium bonum et innatum sibi secundum scientias et virtutes, tunc reascendunt per geminas ad stellas compares. Si autem sunt mali meriti, in secunda transcorporatione efficiuntur feræ, vel bestiæ aliæ moribus eorum congruentes : et de hoc alibi in numeris nostris locuti sumus. Dicebat autem omnia hæc Plato, tanquam cœli motus essent animæ motus, et e converso.

Text. et com. 46. Nos autem disputantes contra hæc quæ dicta sunt, primo dicimus quod non bene contingit dicere, quod anima sit magnitudo vel virtus in corpore quæ magnitudinem habet existens : et hoc tamen sequitur ex dictis Platonis, ubi dicit quod anima secundum harmonicos numeros aptata est corpori. Si enim connaturalis est corpori sicut visus oculo, vel quantitas magnitudini, oportet quod aut sit magnitudo vel virtus aliqua in magnitudine existens. Dico autem quod hoc non bene dicitur, et tamen dicitur. Plato enim vult quod anima hujus omnis mundi talis sit, sicut est anima illa quæ aliquando, hoc est, in quibusdam vocatur intellectus : dixit enim animam mundi esse intellectualem. Causa autem quare hoc a Platone dicatur, est quia intellectualis anima non est ut anima sensibilis vel desiderativa, et non possunt eis aliqualiter aptari proprietates circuli : quia non revertuntur supra se sicut intellectualis anima quæ incipit a se quærendo de intelligibili, et reflectitur supra se, quando non invenit ipsum : nec est anima sicut hæc sensibilis terra quæ non habet nisi motum rectum per distantiam sui a cœlo. Sed anima intellectualis est imago æternitatis, et quodammodo causa temporis : et ideo superiorum motus inveniuntur potius in ea quam in alia, quia ipsa est quasi quoddam principium naturæ : et ideo motus primi in natura in ea inveniuntur. Sed contra hoc obviantes dicimus, quod si tales sunt motus intellectus, tunc sunt motus intellectus corporales : et sequitur quod ipse intellectus aut sit corpus, aut virtus in corpore, quæ non explet motus suos nisi per corpus : quia circulatio forma est corporalis actus, et actus corporalis est alicujus operantis virtutis corporeæ.

Quare anima mundi secundum Platonem intellectualis sit.

Dicamus igitur, quod si intellectus debet habere continuitatem, quod rationabile est quod habeat continuitatem talem qualem habet operatio ejus, quæ vocatur intelligentia sive intelligere. Similiter autem et ipsa actio intellectus sive intelligere, rationale est quod habeat formam eorum quæ intelliguntur, quæ vocantur intelligentia sive intellectiva vel intellecta : eo quod actus sunt prævii potentiis secundum rationem et objecta actibus. Sunt autem intellecta consequenter et non continua, et sunt magis similia numero quam continuo : ergo intellectus non est sic continuus ut circulus : sed oportet ut aut sit impartibile, aut non continuum, sicut magnitudo sive quantitas est continua. Si enim detur quod intellectus est magnitudo quædam continua, tunc quæratur a Platone, qualiter possit intelligere magnitudinem mathematicam, vel aliam quamcumque quantitatem continuam : aut enim intelligit eam accipiendo totam simul, aut accipiendo partes, et si intelligit accipiendo partes, aut hoc est ita quod accipiat partes indivisibiles quæ sunt puncta, si tamen puncta oportet partes vocare, quia de hoc non facimus modo mentionem aliquam, eo quod ab adversariis supponitur puncta partes esse, ex quibus componitur magnitudo, quia hoc ipsi asserebant : aut accipit partes divisibiles, quæ sunt veræ partes magnitudinis. Quocumque autem istorum modorum fiat acceptio intellectus, non est nisi tactus quidam quo magnitudo quæ est intellectus

Text. e 4

tangit magnitudinem quæ intelligitur quando simul sunt in ultimis. Et siquidem intellectus accipiendo magnitudinem intellectam, tangit puncta ipsius, cum puncta sint infinita, in qualibet magnitudine infinita est tangendo quodlibet non contingat pertransire tangentem, et sequitur quod intellectus nunquam finiet quantumcumque parvam magnitudinem intelligendo quam scimus esse finitam. Si autem tangit secundum partes quæ magnitudinem habent,hoc dupliciter potest fieri : aut enim illæ sunt aliquotæ partes quæ numerant totum,ut decem decimæ, vel duæ mediæ, vel quatuor quartæ, et sic de aliis : aut non sunt aliquotæ, et sic non numerant totum. Et si tangit aliquotas intelligendo magnitudinem, tunc multoties intelligendo tangit idem. Si autem intelligendo tangit eas quæ non sunt aliquotæ, cum tales infinitæ sint in qualibet magnitudine, oportet intellectum intelligendo infinities tangere idem : licet enim tangat diversas partes in numero, ipsæ tamen omnes sunt idem ratione et intellectu : quia omnes sunt unius speciei et formæ secundum quod sunt partes continui. Hæc autem omnia falsa esse experimur in intellectibus nostris : quia videmus quod quando intellectus noster intelligit magnitudinem aliquam, intellectus noster non tangit eam prout intelligitur, nisi semel. Si autem dicat aliquis, quod quia omnes partes magnitudinis intellectæ sunt unius rationis, ideo sufficiens est unamquamque tangere partem, et non oportet ipsum tangere alias, quia omnes intelligit per illam quamcumque tangit : tunc quæramus quare secundum hoc oportet ipsum esse sicut circulum aut etiam omnino, sive etiam universaliter esse alicujus magnitudinis : quia si forma circuli bene tangeret partem illam, et sine magnitudine existens, bene esset acceptivus speciei magnitudinis, sicut et in veritate modo est.

Redeamus autem ad partes primæ divisionis, et dicamus quod circularis intellectus non tangit intellectam magnitudinem secundum partes, sed necessarium est ut totus totum tangat : et cum totum non sit extra partes suas secundum quod tangitur, non potest tangi totum, nisi secundum partes et in partibus suis omnibus : et tunc quæramus sicut prius, quis erit partium tactus, quando sicut totum tangit intelligendo circularis noster intellectus ? Si autem forte dicat quis, quod intellectus noster non est circulus, neque circularis formæ : contra hoc est, quia in veritate oportet quod intellectus sit hic circulus de quo diximus. Jam enim scitum est, quod actio et motus intellectus est intelligentia sive intelligere, et intelligentia est circulatio, ut dicit Plato, sive motus circuli ; ergo oportet quod intellectus sit circulus : motus enim circuli circulatio est, et motus intellectus intelligentia est. Sicut igitur se habet motus ad motum, ita mobile ad mobile : sed dicit Plato intelligentiam esse circulationem : ergo necesse habet dicere intellectum esse circulum. Si autem hoc concedatur, contra oportet quod intelligentia intellectus semper aliquid intelligat idem, et continue reflectatur super illud ; et hoc oportet propter illud, quod noster intellectus dicitur esse sicut perpetua circulatio, quæ semper in idem revertitur. Et hoc quidem falsissimum est, quia nulla est intelligentia circularis. Si enim esset aliqua circularis, oporteret quod esset aut practica quæ est sicut artes mechanicæ, quæ ratiocinantur de operibus : aut speculativæ, quarum finis est veritas scita : et nos videmus quod omnes practicæ directe vadunt ad finem suum, qui est id quod operatum et constitutum est per artem, sicut domus, aut lectus : et non revertuntur. Speculativæ vero terminantur rationibus diffinitionum, quæ sunt principia in ipsis, et procedunt directe ad conclusionem. Ratio enim omnis quæ certa est, aut est incomplexi, aut complexi. Et si est qui- *Text. et com. 48.*

dem incomplexi, per ipsam habemus scientiam quidditatis rerum quæ vocatur *scientia quid:* et illa est diffinitio. Si autem est complexi, per ipsam acquirimus *scientiam propter quid* aliquid est in subjecto : et hæc est demonstratio. Et in scientiis intellectivis non habemus aliud, quia probabilium est opinio, et non intellectus : demonstrationes autem sunt finitæ, quia sunt a principio quod est causa dicens propter quid, quæ est medius terminus in eis : et finem habent determinatum ad quem procedunt, qui est aut conclusio, aut syllogismus. Si enim concludantur ultimæ conclusiones, tunc est status in eis. Si autem non concludantur illæ, tunc conclusio sumetur in alio syllogismo pro propositione, et adjungetur aliud medium et alia major extremitas, et concludetur alia conclusio : et ideo non revertuntur in idem omnino a quo inceperunt, sicut facit circulatio circuli. Accipiunt enim semper medium aliud, et ultimam extremitatem aliam, et procedunt ad finem determinatum. Ultimum autem est extremitas, quia extremum et ultimum sunt idem : et sic ab hoc procedit in finem quo erit status. Circulatio autem reflectit se in principium unde incepit. Diffinitiones autem omnes quibus nos scimus quid est res, sunt finitæ, quia diffinientia in generibus primis stant : eo quod extra genus primum nihil univocum invenitur quod in diffinitione possit poni : ergo intellectus non est circulus. Amplius cum circulatio sit circuli revolutio, quæ multoties fit, sicut revolutio cœli, tunc multoties intelligit idem, et deveniet ab eodem in idem intelligendo. Cum autem id a quo procedit intellectus, sit motum per se : id autem in quod procedit, non sit motum per se, erit idem motum per se, et non motum per se : et sic contradictoria de eodem verificantur.

Si autem forte aliquis dixerit quod Plato non loquitur secundum veritatem, sed secundum metaphoram, et assimilavit intellectum motui circuli : est quidem hoc peccatum in problematibus, quia contra metaphoras non contingit uti rationibus obviantis. Tamen si neque fiat vis hoc modo, peccatum adhuc est : quia intellectus magis assimilatur quieti quam motui : et similiter est de syllogismo. Diximus in V *Physicorum*, quod si nos consideremus id in quo quiescitur, tunc id est forma quæ intenditur per motum totum, et est perfecta, cum motus sit actus imperfectus. Intelligere autem non est imperfectus actus, sed perfectus : et similiter syllogismus : et ideo ei in quo quiescitur a motu, magis assimilatur. Nihil enim perfectius est in anima quam intelligere secundum actum, et considerare per syllogismum : quoniam hoc est perfectius quam potentia intelligens, et quam habitu intelligens : et ideo illa operatio beatitudinis pars est, et optimum animæ intellectivæ, admirabiles habens delectationes, quibus nihil est contrarium. Et ideo etiam diximus in VII *Physicorum* [1], quod in sedendo et quiescendo fit anima sciens et prudens.

Si autem forte aliquis dicat, quod intelletus est numerus complexus corpori et non corpus, tunc sequitur ad minus quod sit virtus operans in corpore, sicut visus in oculo : quia virtus complexa ad corpus et proportianata, est sic corpori immixta, quod non operatur sine ipso : eo quod ipsa virtus est actus corporis vel partis ejus : et tunc intelligere non est beatitudo et felicitas : quia id non est leve, sed est quasi motum ex obligatione corporis in quo non est aliquid beatitudinis. Naturæ autem est intelligere si intellectus est virtus complexa ad corpus. Si enim motus ejus qui est intelligentia vel intelligere est extra naturam intellectus, et est a corpore in quo est, tunc laborio- Text. 4

[1] VII Physic. text. com. 20.

sa est actio, sicut videre, et audire, et operationes quæ in organis sunt corporalibus. Laboriosum enim est commisceri corpori in operando, neque posse habere operationem a corpore absolutam. Adhuc autem cum anima intellectualis secundum Platonem descendat per Capricornum a compare stella, et sit in desiderio ejus incorporari, ut dicit, oporteret intellectum fugere incorporationem. Melius enim est intellectui non esse cum corpore, ita quod sit immixtus ei et separatam habeat actionem, quam esse cum corpore et incorporatum et immixtum et in tantum quod non agat sine ipso. Et hoc quidem sic esse consuetum est dici, et multis videtur, quia etiam notum est quod intellectus nullius corporis est actus, et habet operationem a corpore liberrimam.

Text. et com. 50. Peccavit autem Plato adhuc, quia cum diceret cœlum circulariter moveri, non dedit hujus causam manifestam, præcipue cum poneret cœlum esse naturæ ignis, cujus est recte moveri, nisi reflectatur in circulum jussu Dei deorum : et tunc accidit ei circulariter moveri et non convenit ei per se, neque etiam animæ secundum Platonem substantialiter convenit circulariter ferri, sed secundum accidens sic movetur, in quantum aspectus ejus qui natura est rectus, in circulum est reflexus. Nec potest dici quod causa motuum animæ sit corpus, quia anima ponitur movere et magis causare motum in corpore, quam e contrario. Igitur ex omnibus his quæ dicta sunt animam male dici esse moventem se circulariter, et per hoc movere corpus. Adhuc Plato non assignavit aliquam causam, quare melius dicitur et magis congruit Deum deorum animam sic fecisse ut moveretur, quam ut quiesceret. Nec assignavit causam quare melius est ipsam circulariter movere seipsam, quam alio motu locali : et ideo dictum suum sine causa est, et sine consideratione philosophiæ : quia Philosophorum est causas ostendere eorum quæ dicunt.

Quoniam autem hæc intentio qua quærimus, qualiter anima a Deo deorum exivit in esse et qualis sit in seipsa, utrum quiescens vel mota, magis propria est alteris rationibus quas in *prima philosophia* inducemus, dimittamus eam nunc, et quæramus physicas opiniones circa istas passiones animæ et causas. Dicamus igitur et huic opinioni et pluribus aliorum opinionibus accidere unum commune inconveniens : et hoc est, quod omnes conveniunt in hoc quod anima copulatur corpori sicut motor et actus ejus, et nihil determinant de corpore, propter quam scilicet causam et qualium dispositionum corporis sit anima motor et actus. *Text. et com.* 51.

Et tamen absque omni dubio videtur hoc esse necessarium : quia non quodlibet agens agit in hoc patiens, neque hoc agens in quodlibet patiens : et similiter non quilibet motor movet quodcumque mobile, sed propter communicationem quæ est et proportionem inter hoc agens et hoc patiens, illud agit, et hoc patitur, et hoc movet, et illud movetur. Licet autem materia et forma non communicent in aliqua alia forma, vel in aliqua alia materia, quæ sit media inter ea, eo quod non per medium forma jungitur materiæ, tamen hæc materia propter appropriatam privationem quæ est in ea, efficitur propria materia hujus formæ : et similiter hic motor proprius efficitur hujus moti : et hæc privatio in essentia est idem formæ, licet secundum esse sit differens : et in subjecto est idem materiæ, licet in essentia sit differens. Et horum explanationem perfecimus in primo *Physicorum* circa finem. Similiter autem dicimus animam non per medium uniri corpori : et hoc patet in vegetabili. Sed vegetabilis *Text. et com.* 52.

Privatio in essentia est idem forma, sed differt ab ea secundum esse. Et materiæ privatio est idem subjecto, sed secundum essentiam differt ab ea.

non est medium quo sensibilis anima corpori uniatur : quia si esset medium, esset dispositio materiæ : et adhuc sequeretur necessario ipsum esse accidens in animalibus : et hoc non est verum : sed dicimus essentiam animæ sensibilis immediate esse conjunctam corpori animalis : sed hæc essentia habet de se manentes virtutes plurimas, quarum quædam sunt vegetativæ, et quædam sensibiles : et ideo vegetativum est in sensitivo sicut potentia et pars potestatis ejus, et non præcedit ipsum dispositio. Eodem autem modo penitus est de vegetativo et sensitivo per comparationem ad intellectualem animam in homine : et hæc in sequentibus demonstrabuntur per rationes necessarias et physicas. Hic autem supponamus communicationem esse hujus animæ secundum speciem ad hoc corpus, et non ad aliud secundum speciem, et hujus animæ secundum individuum ad hoc corpus, et non ad aliud secundum individuum. Et ideo si esset conjunctio animæ ad corpus, vel agentis ad patiens contingens, et non essent dispositiones determinantes unum alii, non esset communicatio inter unum et aliud.

Text. et com. 53. Et ideo videntur quidam loqui de anima ac si sit æqualiter aptatum ei quodibet corpus. Dicunt enim tantum in communi quid sit anima, quod videlicet sit aut sphæra indivisibilis, aut numerus movens se, ac si omnis anima omni animæ sit ejusdem naturæ et ejusdem speciei : et nihil dicunt de natura corporis quod susceptibile est animæ, quare hoc habeat figuram equinam, et hoc humanam. Est ista differentia quam videmus in figura et situ organorum et membrorum diversificari in omni animali, ac si ipsi arbitrentur fabulas Pythagoræ in legibus suis dictas esse veras. Volens enim Pythagoras facere cives colere pietatem et justitiam, fabulatus est animas malorum civium exire de uno corpore in aliud deterioris conditionis, ita quod anima hominis ingrediebatur corpus leonis vel asini. Quod nullo modo fieri potest secundum naturam, quoniam non est diversitas in figuris et organis corporis, nisi propter diversitatem animarum : quia diversitas materiæ est propter diversitatem formæ. Sicut enim videmus in artibus mechanicis, quod quæbet quærit sua propria instrumenta, per quæ expleat suas operationes, et non potest explere per alia : ita est de animabus diversis in specie et numero. Architectonica enim quæ struit domos, quærit securim et dolabram, et non potest perficere opus suum per fistulam, vel alia instrumenta alterius artis. Ita est etiam, quod anima leonis quærit membra leonis sibi, per quæ et non per alia potest explere operationes suas. Determinatum igitur sit de corpore cujuslibet animæ, si debeat sciri bene de animarum diversitate : et qui non determinat de anima prout exigit hoc corpus vel illud, facit ac si aliquis in artibus putet quod architectonica quæ est constructiva domus, instruat sibi instrumentum tibicinum, sicut fistulas et folles, et per illas faciat opus domus.

CAPUT VIII.

De improbatione opinionis quæ dixit animam esse harmoniam corporis commixti.

Alia autem quædam opinio traditur de anima, quæ et ipsa convenit cum aliis præhabitis in aliquo, et illa multis fuit credibilis, neque habet minorem probabilitatem quam aliqua dictarum opinionum : quia rationes directe physicas præbet inter omnes opiniones, quando rationes omnium opinionum conferuntur in com- Text. et com. 54.

muni. Dicunt autem isti quod contraria quæ conveniunt, dupliciter se complectuntur : aliquando enim complectuntur se non salvatis qualitatibus eorum quæ complectuntur, sicut faciunt miscibilia in mixto : et hæc vocatur mixtio, sicut diximus in fine libri *Peri geneseos* : aliquando autem complectuntur, ita quod salvantur species et qualitates complexorum, sicut homogenia conveniunt ad heterogeniorum constitutionem, sicut os, nervus, et hujusmodi in constitutionem manus. Dicebant igitur isti, quod harmonia et proportio et temperamentum commixtionis et compositionis est anima : eo quod videbant omnia commisceri et componi secundum medietatem geometricam, sicut alibi diximus : et hanc medietatem rationem sive proportionem temperamenti et compositionis et mixturæ animam esse dicebant. Cujus sententiæ Empedocles fuit defensor primus, qui nullam omnino formam in entibus esse dicebat.

t com. 5. Et licet ita dicat, tamen de facili improbatur, quia harmonia non habet in se nisi duo : aut enim harmonia dicitur ipsa ratio porportionis, qua commiscentur et componuntur commixta et composita : aut etiam ipsa mixtio vel compositio vocatur harmonia : anima autem neutrum istorum est : quod de facili patet, cum anima habeat operationes quæ non sunt secundum numerum alicujus commiscibilium vel compositorum. Mixtio autem et compositio non habent virtutem agendi aliquid quod non reducatur ad miscibilia vel composita in communi vel in speciali. Adhuc mixtio autem et compositio non agunt aliquid nisi unum, quod est secundum actum in quem mixta sunt vel composita : anima autem omnis agit multa. Amplius autem movere localiter non est harmoniæ, quia aliter omnia mixta ad harmoniam haberent motum localem, quo ipsa seipsa moverent. Animam autem maxime sensibilem videmus esse motivam secundum processivum motum. Et ideo omnes fere Antiqui dixerunt animam esse diffiniendam per motivum esse : quia viderunt plantas non habere animam, sed partem partis animæ : animalium autem videbant esse animas perfectas.

Convenit autem magis de sanitate dicere, quod sit harmonia quam anima, et universaliter de virtutibus et potentiis sive habitibus corporeis, qui sic sunt in corpore secundum quod ipsum mixtum est ex contrariis vel compositum : illi enim sunt in corpore diffusi secundum quantitatem corporum, et secundum componentium qualitates et quantitates est unus sanior alio. Hoc autem modo non inest aliqua anima corpori, quod una sit animantior alio secundum qualitatem et quantitatem mixtorum vel compositorum : quia licet anima vegetabilis et sensibilis sint virtutes operantes in corpore et non explentes operationes suas, nisi in corporis aliqua parte : tamen non sunt corporeæ virtutes per modum qui dictus est : et ideo habitus corporalis virtus corporea est vel qualitas. Anima autem vegetabilis et sensibilis secundum vires suas sunt quidem virtutes in corpore, sed non corporeæ. Intellectus nec virtus est corporea, nec virtus in corpore, sed separata, sicut nos in multis locis ostendimus in physicis libris *Physicorum et Cœli et Mundi*. Hoc autem facile manifestatur ei qui tentat reddere causas operationum et passionum animæ, quare una sit visiva, et altera auditiva, et tertia imaginativa, et quarta intellectiva. Causæ illæ harmoniæ non conveniunt, quia non possumus dicere quod ex abundantia phlegmatis super choleram oculi compositio habeat visum, et quod abundantia choleræ super sanguinem in aure sit auditus, et sic de aliis diversis harmoniis mixtorum et compositorum. Non enim differt Text. et com. 56.

imaginatio a reminiscentia in hoc quod plus habeat ossis quam carnis, vel e converso.

Text. et com. 57. Amplius autem nos sciemus harmoniam non esse animam, si dividimus harmoniam in duo, considerantes primo maxime ea quæ sunt propria harmoniæ: et hoc est ut videamus propria magnitudinum quæ habent motum et positionem sive situm, et consideremus compositionem ipsius harmoniæ, quæ est ex talibus : quia illæ tales magnitudines sic compositæ consonant : ideo non contingit accipere aliquod mixtorum vel compositorum proximum : quia in tali compositione non est ignis juxta ignem proximus, ita quod non sit aliquid medium : quia plurimum cujuslibet elementi cum plurimo alterius est : et ideo ubicumque ignis est juxta aquam et cætera elementa, et e converso quodlibet cum quolibet : et hæc est una intentio, harmoniæ, et est propria. Ab alia autem parte dicitur harmonia proportio quæ est in rebus miscibilibus et componibilibus antequam misceantur : oportet enim quod proportionata sit quælibet cuilibet, quia aliter neque misceri, neque componi possent ad aliquid unum constituendum : et hæc harmonia est in unoquoque miscibilium et componibilium respectu alterius, et non est omnium simul mixtorum et compositorum : et ideo non ita proprie dicitur harmonia sicut priori modo dicta.

Sed neutro istorum modorum rationale est animam dicere harmoniam esse. Mixtura enim et compositio corporis multum facile investigatur qualis sit in quolibet membro simili vel dissimili. Multæ enim diversæ sunt diversarum partium corporis compositiones, et insunt : quia in osse scimus plus esse terrestreitatis, in carne autem plus esse sanguinis, et sic de aliis. Quæratur ergo cujus membri commixtio vel compositio sit intellectus, et cujusmodi alia commixtio vel compositio sit sensitiva potentia, et cujus sit appetitiva : et non erit assignare.

Similiter autem ex ista opinione sequitur, quod inconveniens est animam dicere esse rationem et proportionem contemperamenti vel mixturæ. Non enim una et eadem ratio est harmoniæ contemperamenti, secundum quam est os, et secundum quam est caro. Cum ergo multæ et diversæ sint hujusmodi contemperamenti rationes in uno corpore animato, multoties sequitur multas inesse animas in corpore eodem : ponitur siquidem anima esse ratio et harmonia contemperamenti : corpus autem organicum in partibus dissimilibus multas habet tales harmonias. Hæc igitur communiter dicta sint contra eos qui harmoniam dicebant esse animam. Text. et com. 58

Sed specialiter ab Empedoclea opinione investigabit aliquis, quæ harmonia specialiter anima sit ? Dicit enim Empedocles quodlibet corporum mixtorum rationem et harmoniam esse quamdam secundum formam. Quæramus igitur ab eo, utrum anima sit illa proportio sive ratio contemperamenti, quæ est in singulis membris corporis, vel sit in anima in mixtis corporibus et membris ex tali mixtura, cum tamen alterum sit aliquid a mixtura et proportio ? Si enim sit mixtura singulorum membrorum, tunc inevitabiliter sequitur multas esse animas in uno et eodem corpore. Si autem sit alterum aliquid causatum a mixtura, ad minus ab Empedocle differentia debuit assignari. Amplius autem si dicat Empedocles animam non esse mixturam ipsam, sed causari ab ea in membris, tunc quæremus ab eo, utrum concors mixtura cujuslibet membri est causa animæ, aut simpliciter aliqua quæ est se- Text. et com. 59

cundum quamdam rationem et proportionem ? Et si concedatur quod concors mixtura quælibet est causa animæ, tunc adhuc sequitur in uno corpore esse multas animas. Si autem aliqua specialis est causa, tunc debuit illa assignari ab Empedocle. Amplius autem si anima dicatur esse alterum a mixtura membrorum, tunc quæramus de ipsa anima, utrum ipsa sit ratio quædam et proportio mixtionis cujusdam causata a mixtura membrorum, aut est aliquid alterum extra rationem harmoniæ ? Et siquidem dicat quod est mixtura et ratio contemperamenti causata ab harmonia corporali membrorum, tunc est consequens compositionem corporis secundum naturam et secundum esse. Et hoc non convenit, quia anima est agens et movens et continens : corpus autem est patiens et motum et rectum : agens autem et movens et regens in omnibus est ante patiens et motum et rectum [1]. Si autem dicat quod est alterum extra rationem membrorum harmoniæ existens, tunc sibi ipsi contradicet : et præter hoc debuisset assignare quale quid est illud.

...s prius ...ti ente.

...et com. 60. Hæc igitur opinio tales quales dictæ sunt habet contra se oppositiones. Parvæ autem et paucæ sunt rationes quæ induxerunt Empedoclem, quod credidit animam esse harmoniam : quarum una est, quod videbatur Empedocli mirum, quod si anima non est harmonia carnis et ossis et hujusmodi, quare per subtractionem carnis et ossis anima deficit in animali. Adhuc autem si dicatur anima non esse in qualibet parte, ita quod quælibet partium habeat animam, eo quod anima non est ratio et proportio compositionis vel mixturæ, quæ est igitur causa quod ista membra corrumpuntur quando deficit anima et exspirat ? Hæ autem rationes indignæ sunt ut solvantur, quoniam anima ideo deficit subtracta carne, aut aliqua tali parte : quia destruitur organum ejus et propria materia in qua est : et ideo forma quæ est in anima, salvari haud potest præter intellectualem animam, quæ habet aliquid præter corpus salvans ipsam, sicut infra patebit. Corrumpitur autem et solvitur harmonia corporis egrediente anima, ideo quia anima continet corpus et mixturam ejus : et ideo continente ablato necesse est solvi harmoniam commixtionis et compositionis.

Quod quidem igitur non est possibile animam esse harmoniam, et quod non potest circulariter moveri, est manifestum ex his quæ inducta sunt. Secundum accidens autem, sicut dictum est superius, contingit animam moveri et movere quodammodo seipsam. Movetur enim corpus in quo est anima, et hoc corpus movetur ab anima : et ita movendo corpus movet anima quodammodo seipsam : quia moventibus nobis necesse est moveri ea quæ in nobis sunt. Hoc autem quidam dicunt dubitationem habere de intellectu : sed de hoc inferius disputabimus. *Text. et com.* 61.

CAPUT IX.

De solutione objectionis qua videtur ex alterantibus probari, quod anima movetur per se physice : et in illo est bona demonstratio de intellectualis animæ immortalitate.

Rationalius autem aliquis accipiet dubitationem an moveatur considerans *Text. et com.* 62.

[1] Cf. pro hoc III de Anima, tex. com. 19.

ea quæ nunc inducuntur : ex illis enim anima secundum seipsam moveri forte videbitur alicui motu physico, qui est alteratio, et qui etiam est in aliquibus cum motu locali : dicimus enim animam tristari, gaudere, confidere, sperare, et timere, amplius autem irasci, et sentire. Hæc autem omnia motus dicere videntur : et cum hæc insunt animæ et secundum ipsa, forte videbitur alicui moveri animam. Sunt enim omnia ista passiones sive passibiles qualitates illatæ : et secundum istas diximus alterari physice in VII *Physicorum*.

Text. et com. 63. Sed absque dubio non necessario sequitur ex his, quod alteretur anima secundum se : quia hæc non sunt in anima, sed potius ab anima in corpore, vel in corporis aliqua parte quæ movetur istis passionibus quæ inductæ sunt. Sit enim inter alia quam maxime gaudere, dolere, aut intelligere possibili intellectu qui venit de ignorantia in scientiam, sunt motus physici, tunc magis contingit moveri unumquodque membrum quam animam secundum se. Sed moveri sic ab anima est, sicut irasci, aut timere, ex eo quod ex aliqua causa anima sic vel aliter cor moveat. Quando enim irascitur, primo anima movet cor secundum systolem propter conturbationem, et secundo secundum diastolem propter nocumentum repellendum. Quando autem timet, tunc movet secundum systolem continue. Intelligere autem secundum intellectum possibilem forsitan aut est hujusmodi, quod non sine motu cujusdam partis corporis expletur, aut forsitan est alterum quoddam : quoniam secundum quod communicat ei quod communicat corpori, non fit sine motu cujusdam partis corporis. Secundum autem quod est in se virtus non communicans, fit sine motu corporis, sicut in parte supra diximus : et adhuc in parte inferius in sequentibus tertii libri hujus scientiæ dicemus. Eorum autem quæ fiunt cum motu corporis, quædam quidem fiunt in eo quod secundum locum movetur, quia systoles et diastoles fiunt in eo quod cor in loco movetur constringendo se et aperiendo. Quædam autem fiunt secundum alterationem, sicut motus qui est in ipsis passionibus, calefacto sanguine vel infrigidato.

Dicere autem quod ipsa anima secundum seipsam moveatur irascendo, simile est ac si quis dicat animam secundum se moveri texendo vel ædificando. Cum enim aliquis texit vel ædificat, est ab anima motus, et id quod subjicitur motui, et id quod movetur, est manus, vel pes, vel aliquod aliorum membrorum exteriorum. Et similiter quando irascitur vel timet, vel gaudet, est ab anima motus : et quod subjicitur motui, est cor, vel alterum membrum interius quod movetur. Et ideo non facit plus anima quam illud : quia ista non differunt nisi in hoc quod in istis movetur membrum in occultum : et ideo vulgus credit, quod in istis moveatur anima. In illis autem vident moveri membra exteriora : et ideo dicunt in talibus moveri corpus, vel conjunctum ex corpore et anima. Melius autem dicitur sine dubio non animam misereri, aut addiscere, aut intelligere, sed hominem totum per animam : quia motus et actiones proprie conjunctorum sunt secundum potentias et per potentias naturales, quæ insunt aliquando animæ, aliquando corpori. Quod autem dico hominem moveri in anima vel per animam, non significat rei motum esse in anima vel per animam, tanquam motus in anima existat tanquam in subjecto quod movetur, sed fiunt motus illi dupliciter. Aliquando enim pertingunt ab exterioribus usque ad ipsam : aliquando autem sunt ab ipsa, ut sensus qui est motus sensibilium specierum, est pertingens ab exterioribus usque ad animam. Remi- Text. et com. 64.

niscentia autem et memoria incipiunt ab anima, et veniunt usque ad motus sensibilium specierum, qui sunt in organis sensuum, et usque ad quietes sensuum : eo quod sensus non semper movent secundum actum.

.et com. 15. Sed intellectus possibilis quo est omnia intelligibilia fieri, est substantia quædam separata, et videtur non corrumpi aliquo modo corporis corruptione. Quod sic demonstratione probatur : accipiatur enim a præhabitis intellectum esse potentiam intellectuali forma determinatam ad ens in natura quod est ante corporeitatem. Omnis enim potentia qua est aliquid fieri, si debeat esse aliquid in natura, necesse est quod sit per formam dantem esse illi rei naturali distincta et determinata : et hujus probationis veritas est in omnibus absque contradictione et instantia. Intellectus autem possibilis est potentia qua est omnia fieri secundum intellectum, sicut in tertio hujus scientiæ libro probabitur. Cum ergo sit in natura ista potentia, ipsa forma quæ est intellectualitas determinata est et distincta : ergo est substantia quædam separata : quia omne separatum in genere substantiæ habens potentiam et actum in seipso, est substantia : habetur autem per præhabita, quod ipsa est incorporea ante quantitatem corporis et contrarietatem secundum naturam existens, licet non præcedat ipsum tempore. Inde arguitur sic : nihil eorum quæ secundum naturam sunt præcedentia quædam alia, corrumpuntur corruptione eorum quæ sequuntur ipsum : intellectus autem sive anima intellectualis sic se habet ad corpus physicum : ergo impossibile est eam corrumpi corporis physici corruptione. Attendendum autem est, quod Plato propter istam demonstrationam dixit animam ante corpora secundum tempus fuisse, et secutus est eum in hoc Gregorius Nicenus. Hoc autem minus est concedendum, sed inferius hoc improbabitur. Est autem persuasio quæ post demonstrationem inducitur : quia si intellectus possibilis corrumperetur corporis corruptione, oportet etiam, quod alteraretur corporis alteratione, sicut videmus alterari visum et auditum et omnes virtutes, quarum est communicatio cum corpore, licet hoc per accidens conveniat ipsis virtutibus, per se autem convenit organis ipsarum. Si autem sic alteraretur intellectus, hoc esset maxime a debilitate quæ est a destructione corruptionis secundum naturam, et hæc est debilitas senii. In illa autem debilitantur virtutes animæ : sed debilitas illa non per se accidit virtutibus quæ operantur in organis, sed organis ipsis, sicut diximus : quoniam si senex accipiat per medicinam vel aliam compositionem oculum hujusmodi qui est clarus et purus, ipse videbit sicut juvenis : ergo hæc debilitas quæ non redundat ad virtutem animæ nisi per organum, nullo modo attingit virtutem incorpoream, cujus nullum est organum omnino : talis autem virtus est intellectus possibilis, sicut supra probatum est. Senium enim non est in sustinendo aliquid animam, sed in sustinendo aliquid corpus in quo est anima, sicut et ebrietas et quædam aliæ infirmitates quæ oppilant rationem, non faciunt hoc nisi per alterationes quæ alterant corpus, sicut spiritum animalem, et cerebrum, et hujusmodi partes alias a quibus accipit intellectus species intelligibiles. Et hæc est simpliciter causa, quod mox quidam delirant ex inordinatione et dissolutione corporis, in quo est phantasia a qua accipit intellectus : quoniam, sicut diximus superius, tametsi intellectus non communicet cum corpore, communicat tamen cum eo quod communicat corpori : et quia sic intellectus est separatus, ideo dixerunt quidam quod ipse non movetur per accidens motu corporis. Quod nos verum non esse dijudicamus, quoniam unam substantiam dicimus esse animam intellectualem, ex qua fluunt quædam potentiæ quæ sunt virtutes in corpore

et communicantes corpori : quædam autem non sunt virtutes in corpore quæ sunt separatæ : propter quod est in corpore anima intellectualis, sicut determinata et distincta in ipso, non quidem sicut locatum in loco, sed sicut forma est in sua materia, et motor in suo moto quod movetur, nihil est extra id quod movetur : et ideo movetur motu corporis.

Text. et com. 66. Istius tamen intellectus possibilis intelligere consumitur in senio et in morte debilitatur, sicut diximus de deliratione senum, alio quodam quod non est suum organum corrupto vel debilitato : et hoc est organum phantasiæ et imaginationis, cum quibus communicat intellectus possibilis secundum actum intelligendo : ipsum autem intellectivum secundum se impassibile est, sicut probatum est prius. Intelligere autem secundum actum et amare, quod est passio concupiscibilis, cujus contrarium est odire, non sunt passiones aut opera intellectus secundum se sumpti, etsi enim sine intellectu non sint, tamen sunt passiones aliarum virium animæ quæ habent intellectus ordinem, et sunt in ipsis secundum quod participant aliqualiter intellectu : et ideo sunt hujusmodi vel illius sensibilis virtutis habentis intellectum secundum resultationem secundum quod habent ipsum : quia aliter amare, et odire, et confidere, et alia quæ supra inducta sunt, non essent ordinabilia ad honestum et turpe in moribus : propter quod dicit Aristoteles in fine primi *Ethicorum*, quod rationale est duplex, quod scilicet per essentiam est rationale, et quod participat aliqualiter ratione, ut obediens et suasibile a ratione existens. Et ideo corruptis his viribus propter corruptionem organi sui neque reminiscitur aliquis, neque amat. Istæ enim passiones et operationes non erant intellectus secundum se, sed erant conjuncti animæ cum corpore, quæ sunt vires communicantes corpori, ut prædictum est. Intellectus autem secundum seforsitan est divinum aliquid et impassibile quod separatur a corpore, et tunc habebit alterius modi intelligere, et alias delectationes quibus nihil est contrarium. Sed de hoc hic loqui non possumus : altioris enim eget inquisitionis quam, Deo volente, *in prima philosophia* perficiemus. Redeuntes autem ad id unde ratio nostra est, dicimus ex omnibus inductis manifestum esse, quod anima nullo modo motus per se movetur et physice. Si autem anima penitus non movetur, tunc manifestum est quoniam neque a seipsa moveri potest.

CAPUT X.

De improbatione opinionis quæ dicit animam esse numerum seipsum moventem.

Multum autem his opinionibus quæ dictæ sunt, irrationabilius est sive videtur dicere quod anima est numerus movens seipsum. Ad hanc enim positionem sequuntur impossibilia communia ex parte illa contingentia, qua dicunt animam movere se ipsam : et ex alia parte sequuntur ad eam impossibilia propria et specialia, quæ contingunt ex hoc quod dicunt eam esse numerum : et non oportet nos reiterare impossibilia communia quæ sequuntur ex hoc quod dicunt animam movere seipsam : quia plurima dicta sunt in præmissis. Qualiter autem anima non sit numerus movens seipsum, nunc ostendimus. Quomodo autem congruat intelligere unitatem moveri, primo quæramus. Nihil enim movetur nisi quod habet situm, sicut probavimus in *Physicis*. Si igitur unitas movetur habebit unitas situm : et sic erit unitas ali- Text. et com. 67.

quid in continuo, et non aliquid in discreto. Adhuc autem cum omne quod movetur, necesse sit ab aliquo moveri, quod differt ab eo, aut essentialiter tantum, aut essentialiter et localiter, sicut probavimus in VII *Physicorum*, quæramus ab istis quomodo intelligi potest, quod unitas moveatur ab aliquo differente ab ipsa per substantiam et locum, aut per substantiam solum : et tamen ipsa unitas manet indivisibilis et indifferens existens per substantiam et locum : hoc enim non est intelligere. Quia si ponatur seipsam movens, tunc erit motiva suiipsius, et mobilis a seipsa et mota : et tunc oportet per prædicta quod differat a seipsa substantialiter, et sic per substantiam divisibilis est unitas : et hoc est contra diffinitionem et intellectum unitatis.

t com. 5. Amplius autem apud mathematicos commune dictum est, quod motus puncti facit lineam, et motus lineæ facit planam superficiem. Constat autem in his quæ nos in *Physicis* diximus, quod omne quod movetur secundum locum, situm habet. Cum igitur ponant unitatem moveri, oportet quod unitas situm habeat : ergo erit idem cum puncto, quia indivisibile unum habens situm est punctum. Jam autem habitum est ex propria doctrina mathematicorum, quod fluxus puncti facit lineam et non numerum : ergo et unitas mota quæ est situm habens, et idem puncto, motu suo facit lineam, et non numerum. Non igitur debent dicere quod anima sit numerus movens seipsam, sed quod sit linea movens seipsam vel superficies. Jam enim concesserunt quod numerus ille quem dicunt esse animam, est ubi, sive in loco, quod habet positionem : quia hoc necesse fuit eos concedere propter motum quem attribuebant ei : et tunc necessario sequuntur quæ inducta sunt. Amplius autem si quis auferat a numero unitatem vel numerum, relinquitur alia numeri species : et hoc est ideo, quia numerus est multitudo numerata per unum : et sic esse numerum est a discretione : species autem numeri est a mensura determinante multitudinem quam præcipue determinat ultima numeri unitas : et ideo cum aufertur aliquid vel apponitur, relinquitur quidem causa generis numeri, quæ est discretio : sed non relinquitur eadem species, quia species datur ab unitate ultima secundum quod finit et determinat multitudinem. In continuis autem non sic est : quia non ex appositione vel demptione causantur, sed potius a continuitate : et hæc continuitas neque apponitur per aliquid appositum, neque tollitur per aliquid demptum : propter quod divisio lineæ non facit aliam speciem, sed tantum aliam lineam in numero. Similiter autem in his animatis quæ habent corpora multum similia et non diversificata per diversæ figuræ organa, vel parum habent diversitatis in organis corporum suorum, sicut plantæ et quædam animalia quæ sunt sicut lumbrici terræ et serpentes et anguillæ, quando dividuntur, magis sequuntur divisiones animarum suarum modum divisionis continui, quam modum divisionis discreti : quia in utraque parte divisa relinquitur anima ejusdem speciei : et hoc non fuit in numeris : ergo anima magis deberet dici punctum vel linea vel alia species continuæ quantitatis, quam quod dicitur numerus.

Movet autem fortassis aliquem quod diximus unitatem motam non differre a puncto : unitatis enim origo a puncto differt essentialiter : et sic videtur unitas nunquam posse fieri punctum, sive mota ponatur esse unitas, sive non mota. Si enim nos imaginemur materiam primam nudam ab omni forma substantiali et accidentali, ipsa est unum solum et indivisibilis non habens extra partem, sicut ostendimus in primo *Physicorum* : habet autem partem et partem, et partem juxta partem in potentia solum et

non in actu[1]. Cum autem imaginamur formam substantialem solum et non a materia participatam, ipsa etiam erit una sola non habens in se aliquam multitudinem : et cum materia sit susceptibilis tam formæ accidentalis quam substantialis, constat quod ipsa non est susceptibilis formæ accidentalis, nisi per formam substantialem : et si ipsa est susceptibilis duarum formarum substantialium, non recipiet eas secundum unam et indivisam materiam quæ sit in utraque. Ponamus igitur quod suscipiat formam substantialem secundum actum, hoc necessario dividet materiam ab omnibus aliis,et faciet in se ipsam indivisam quæ sub eadem forma continetur : ergo forma sic participata et terminans materiam causa est unitatis : et diversitas terminationis quæ est a forma diversimode participata, causa est multitudinis : et sic unitatis origo et numeri est a forma. Suscipiat etiam materia prima primum accidens quod quantitas est : illius autem non erit susceptiva ex parte formæ, quia formæ non est habere partem situaliter juxta partem : ergo accidit quantitas ex parte materiæ : et accidit secundum principium suum quod est punctum : punctum igitur ex parte materiæ est : et sic origo unitatis est a forma, et origo puncti a materia. Qualiter igitur potest dici quod unitas est punctum ? Sed intelligendum est quod nos non dicimus, quod unitas sit punctum, vel quod ipsa fiat essentialiter, sed quod subjectum ejus et subjectum utriusque efficitur unum per hoc quod unitas dicitur moveri : eo quod nihil movetur nisi quod habet situm : et ideo licet unitas sit ex parte formæ, et punctum ex parte materiæ, tamen unum indivisibile erit utrumque si unitas situm habere ponatur : quia punctum nihil aliud est nisi indivisibile habens situm.

Redeuntes igitur ad propositum dicimus adhuc, quod taliter dicens animam esse unitates se moventes, nihil differret ab eo qui dicit animam esse corpora parva. Et hujus quidem causa est, quia si ponamus sphæras indivisibiles quas dicit Democritus esse animam et esse puncta, ita quod non remaneat in eis qualitas aliqua, sed quantitas sola in genere, adhuc oportet quod in eis differat movens ab eo quod movetur essentialiter, sicut patet per antedicta : et hoc accidit in magnitudine mota quæ est divisibilis. Non enim sequitur quantitatem esse mobilem ex hoc quod est magna vel parva, sed ex hoc quod est quantitas : quia sic est divisibilis. Omne autem motum ostendimus esse divisibile in VI *Physicorum*. Si igitur unitas vel punctum ponatur moveri, oportet quod utrumque sit quantum : et sic unitas vel punctum dicentur esse corpora parva, sicut dixit Democritus. Est autem adhuc necessarium aliud esse movens a moto essentialiter. Si igitur unitates sunt motæ, oportet quod aliquid per essentiam distinctum ab eis sit motivum unitatum. Si ergo anima diffiniatur essentialiter per se motivum animalium, anima per essentiam alia erit ab unitatibus : ergo non erit mota, sed movens tantum : non ergo erit numerus seipsum movens. Text.

Adhuc autem si anima dicatur unitates vel numerus, oportet quod unitas sit quædam materialis, et quodammodo, et non simpliciter unitas formalis : oportet enim quod unitates quæ sunt anima, habeant aliquam differentiam ad alias unitates quæ sunt aliæ res : formalis autem unitas non differt ab alia formali unitate, neque numerus a numero : decem enim canes et decem equi non differunt per denarium, sed potius per materiam, quia isti sunt canes et isti sunt equi. Cum igi- Text. et 70.

[1] Vide pro hoc Averroem in cap. 1 de Substantia orbis.

tur unitates constituentes animam differant ab aliis unitatibus constituentibus alias res, oportet quod non sint formales unitates. Puncti autem solitarii, hoc est, secundum se accepti, quæ utique erit differentia ab unitate nisi potentia sola, sicut superius diximus ? Cum igitur anima non sit unitates formales, sed unitates materiales, et unitates tales non differant a punctis, anima erit unitates quæ sunt puncta. Siquidem igitur dicatur quod alteræ unitates sunt in corpore, et alia puncta quæ constituunt corpora, quam illæ unitates et puncta quæ constituunt animam, oportet tamen quod sint in eodem loco istæ et illæ. Quælibet enim talium unitatum obtinebit locum puncti per hoc quod ponuntur motæ unitates animæ. Habent enim tunc necessario situm sicut et corporis unitates. Utraque ergo erunt indivisibilia habentia situm : et sic sequitur esse ipsa in loco puncti unius. Quid enim prohibet in eodem loco esse duas unitates habentes situm ? Si enim una supponatur alteri, non faciet aliam quantitatem cum ipsa : et similiter est si etiam infinitæ sibi supponantur : ergo unitates animæ et corporis differentiam non habent : quia quorum locus est indivisibilis, et ipsa et quæ sunt in uno loco et sunt indivisibilia posita ejusdem rationis sunt posita : et hoc convenit, ut diximus, tam punctis constituentibus animam quam etiam punctis constituentibus corpus.

m. Si autem hoc concedatur, quod scilicet puncta quæ sunt in corpore constituentia corpus, sunt numerus animæ qui constituit animas. Numerus enim qui est anima ex punctis est quæ sunt in corpore, sicut jam diximus. Nunc quæramus ab istis quare non omnia corpora habent animas, cum omnia corpora habeant hujusmodi corpora se constituentia, sicut illi dicunt ? puncta enim, ut illi dicunt, sunt in omnibus corporibus, quia ponunt quodlibet corpus constitui ex punctis infinitis. Amplius autem ex hoc sequitur quod nullum animatum moritur ex separatione animæ a corpore, sed tantum ex resolutione continui in puncta : igitur animæ animatorum nunquam a corporibus absolvuntur : quia jam probavimus in VI *Physicorum*, et in libello de *lineis indivisibilibus*, quod lineæ et alia continua non resolvuntur in puncta, etsi in infinitum dividantur : remanentibus autem punctis in continuo animæ remanent in ipsis, quia puncta sunt animæ, sicut coguntur dicere ex sua positione. Si autem propter hoc diceretur quod est unitates materiales, quæ formalem constituunt numerum quo numeratur quidquid est, tunc sequitur quod numerus habeat animam et sit animal, quod est absurdum.

Accidit etiam huic positioni, sicut diximus, impossibile inconveniens commune quod accidit dicentibus quod anima est corpus indivisibile : et ab alia parte accidit inconveniens proprium quod accidit Democrito, in quantum qualis dicta est, poni causam qua moveri est ab anima. Si enim anima supponatur esse corpus constitutum ex punctis, sicut dictum est, contingit inconveniens quod contingit illis qui dicunt eam esse corpus subtile : et hoc est, quod duo corpora sint in eodem loco. Cum enim anima sensibilis sit in toto, eo quod sentit, et est partes in partibus, et tota in toto, ubique pene trahit corpus animatum sensibile : et erit quælibet pars in loco partis corporis, et ipsa tota erit in eodem loco cum corpore quod animat : et sic duo corpora erunt in eodem loco. Hoc autem idem inconveniens accidit dicentibus eam esse numerum motum vel unitates motas. Numerum enim motum necesse est habere situm et esse idem punctis. Sequitur igitur quod punctum qui est animæ pars quædam, sit in Text. et com. 72.

eodem loco cum puncto qui est corporis pars quædam : et sic in uno puncto loci oportet esse multa et multorum puncta. Sicut autem se habet locus partis ad partem, sic se habet locus totius ad totum : et ideo sicut duo puncta quorum unum est animæ, et alterum corporis, sunt in eodem loco, ita tota anima ex situalibus punctis constituta in eodem loco erit cum toto corpore ex situalibus punctis constituto : ergo duo corpora erunt in eodem loco. Aut oportet concedere quod non sit anima in corpore aliquo, nisi puncta quæ constituunt ipsum corpus. Sed ex hoc sequitur quod omne corpus sit animatum et habeat animam, quia omne corpus constituitur ex punctis, nisi quidam numerus differens esse ponatur, et alius qui sit anima ab eo numero qui est punctorum corpus constituentium. Sed tunc sequitur, sicut jam diximus, duo corpora esse in eodem loco. Hoc igitur est inconveniens commune quod accidit similiter dicentibus animam esse corpus subtile, et animam esse numerum qui movetur.

Text. et com. 73. Proprium autem inconveniens quod accidit Democrito, accidit etiam istis, sicut diximus : accidit enim istis non esse aliquam causam motus corporis animati, nisi numerum motum : et hæc est similis causa, sicut posuit Democritus. Quid enim est differentiæ quantum ad causam motus corporum animatorum dicere sphæras parvas motu suo movere animal, et dicere magnificatas per situm unitates, aut universaliter unitates motu suo movere corpora animata ? utrobique enim necesse est moveri animal in eo quod illa moventur : et sic non erit voluntarius motus animalium, neque habent in facultate sua quiescere, sed moveri tantum, sicut etiam supra diximus.

Ista sunt igitur impossibilia et multa alia similia his quæ accidunt illis, qui in unum complectuntur numerum. Non enim solum diffinitionem animæ impossibile est hujusmodi esse, sed etiam accidentia propria quæ sunt animæ passiones et proprietates naturales, impossibile est attribuere numero : hoc autem facile manifestum est ei qui arguta mente tentaverit assignare causas propriarum passionum et operationum ejus, ut assignet in eis causas cognitionum et sensuum, et lætitiarum et tristitiarum, et aliorum quæ sunt his similia. Si enim numerus constituit animam, tunc diversas numerorum constituet vires animæ diversas, et opera, et passiones. Sicut autem superius deridendo diximus, etiamsi cui licentia divinandi concedetur de tali unitatum et numerorum diversitate, non erit ei facile in tali diversitate numeros fingere. Text. et 7

CAPUT XI.

De improbatione operationis eorum qui diffinierunt animam per cogsnocitivum, dicentium simile simili cognosci, et ideo animam esse principium omnium.

Tribus autem traditis secundum quæ communiter diffiniunt animam Antiqui, alii enim maxime contulerunt in diffinitione animæ, quod est movens seipsam : alii autem corpus subtilissimum aut incorporalissimum inter alia : qui autem diffinierunt per movens seipsum, tam isti quam illi fuerunt. Sed corpus subtile et incorporale ponentes animam, propter tria diversificati sunt : quidam enim non dixerunt eam esse corpus, sed tamen eam esse corpus sequebatur ex dictis eorum, sicut fuerunt illi Text. et 75.

qui dixerunt eam esse numerum vel unitates motas, quia unitates motæ necessario habent situm : et ideo ipsas sequitur esse corpora vel aliquid corporis. Secundi autem fuerunt dicentes eam esse sphæras indivisibiles. Tertii autem fuerunt dicentes eam esse harmoniam corporis : et hi tamen non directe dicunt eam esse corpus, sed corpoream formam. Hæc autem omnia quas habeant contra se objectiones dubitationum, et quas habeant subcontrarietates, jam fere prætervimus sive exsecuti sumus. *Subcontrarietates* autem voco, quando absque dubio rationes inducentes pro se habuerunt veras, licet positio eorum erronea fuerit : et ideo etiam prætereundo et abjiciendo tetigimus quæ dicta sunt ab eis fere, nisi forte colligamus ea quibus diffiniunt animam, non omnia ponentes quæ ipsi dixerunt. Scimus enim animam esse motivam, sed non est motiva ita quod sit mota : et scimus quod est incorporea, non tamen ita est incorporea quod sit corpus subtile, sed potius non est corpus, neque forma corporalis. Est etiam cognoscitiva, sed non ex illa causa, quod ipsa sit composita ex principiis entium. Relinquitur autem ut modo consideremus quomodo anima dicitur esse ex elementis. Quidam autem Antiquorum dixerunt quod anima ideo dicitur esse ex elementis omnium, quatenus sentiat omnia et cognoscat unumquodque entium per hoc quod est similis illi, sicut diximus superius.

Text. et com. 76. Necessarium autem est, quod ad hanc positionem multa sequantur impossibilia. Ponunt enim isti quod anima cognoscit simile simili, tanquam ponentes in anima res similes exterioribus rebus quas cognoscit. Scimus autem quod non sola sunt in rerum natura quæ vocamus elementa vel principia rerum, sed sunt multa altera ab his. Magis autem fortasse sunt infinita ad minus in potentia et successione quæ fiunt ex elementis, quorum unumquodque anima cognoscit et propriam cognitionem habens de eorum quolibet.

Etsi igitur anima cognoscat et sentiat elementa ex quibus est unumquodque eorum quæ fiunt ex eis : quomodo tamen cognoscet et sentiet propter hoc compositum ex illis, ut quis Deus Jupiter, vel Sol, aut quid est homo, aut quid caro, aut quid os, similiter autem quodlibet aliorum compositorum? Non enim sufficit cognoscere ex quibus est compositum ut cognoscatur compositum, sed oportet scire et ex quibus et qualibus est, hoc est, in qua proportione componantur, et quæ sit ratio compositionis eorum in hoc et in illo. Non enim quolibet modo se habentia elementa componunt horum compositorum unumquodque, sed determinata ratione proportionis, et determinata compositione, quæ diversificantur secundum unumquodque, sicut et Empedocles dixit quod os componitur ex quatuor elementis, ita quod etiam ipsum humus sive terra coaptata aliis elementis in amplis poris, qui vocat diffusiones ipsius. Amplos autem dicit poros sive vasa : quia terra grossa est, et non nisi in amplis poris capi potest, et amplioribus poris indiget, quibus coaptetur quam cætera elementa. Talis autem est secundum Empedoclem proportio compositionis ejus, quod duas ex octo partibus habet terræ, cujus propria est nigredo, et quatuor ex octo dedit Vulcano sive igni qui est res sicca calida, ut dixit Empedocles, et ideo vincentibus proprietatibus ignis super proprietates terræ, ossa sunt facta sicca et dura [1]. Unam autem proprieta- Text. et com. 77.

[1] Ceperat ante duas tellus justissima vasis
Aeris ac fontis partes : Vulcanus et ipse
Quattuor ex octo adjunxit queis candida magna
Vis fecundaque naturæ confecerat ossa.

tem ex octo dedit aquæ, et unam aeri. Si igitur unumquodque aliorum similiter habet determinatam proportionem et compositionem, ex qua oportet ipsum cognosci si per suum simile cognosci debeat, tunc nihil profecto est dicere elementa esse in anima, nisi rationes proportionum quibus componuntur res inesse dicantur, et nisi etiam realiter in anima esse ponatur ipsa rerum compositio : et hoc oportet ideo, quia dicunt quod anima cognoscit unumquodque quod est simile secundum rem et naturam. Os igitur et hominem non cognoscet, nisi et hæc inesse dicantur. Quod autem impossibile est omnia entia simplicia et composita esse in anima, non oportet nos hic dicere per rationem et syllogismum, cum hoc per se manifestum sit cuilibet. Quis enim vel idiota vel insanus dubitabit unquam, si est in anima aut lapis aut homo secundum essentiam lapidis aut hominis? Similiter autem est de bono et non bono, et de vivo et non vivo, et unoquoque aliorum.

Text. et com. 78. Amplius autem cum ens dicatur multipliciter, significat aliud quidem substantiam sive hoc aliquid secundum diversitatem prædicamentorum. Quæramus igitur utrum ex omnibus illis erit anima, aut non? Quod autem non sit ex omnibus, videtur ex hoc quod anima ponitur esse ex elementis, et non sunt aliqua elementa quæ sint communiter omnium prædicamentorum. Quæramus igitur utrum ex his solis est quæcumque sunt elementa substantiarum? et si hoc detur, tunc quæramus quomodo cognoscit quidditatem aliorum generum et uniuscujusque quid est in generibus in illis, cum dicant quod non cognoscetur nisi simile sibi simili : tunc enim nihil in se habet quod sit simile his quæ sunt in aliis generibus : oportet igitur quod aut dicant animam non cognoscere res aliorum generum, aut quod dicant quod sunt diversa principia et elementa uniuscujusque generis, et quod anima constat et componitur ex omnibus illis : erit igitur anima secundum hoc in parte qualitas, et in parte quantitas, et in parte substantia, et sic de aliis prædicamentis, et erit essentialiter quodlibet prædicamentum, et non accidentaliter, quia non est prædicatio accidentalis quando quantitas vel qualitas prædicatur de aliquo quod constitutum est ex principiis quantitatis vel qualitatis : sic quando dicitur de linea quod est quantitas, vel de colore quod est qualitas. Sed impossibile est animam quantitatem vel qualitatem esse, quia ab omnibus supponitur fere quod anima est substantia : et impossibile est quod id quod est substantia, constituatur ab elementis qualitatis vel quantitatis : quin potius quantitas constituitur ab elementis quantitatis, et qualitas ab elementis qualitatis : neque aliquid fit unum essentialiter ab elementis substantiæ simul, et ex elementis aliorum prædicamentorum. Accidens enim est in substantia, non sicut quædam pars quidditatis ejus, sed sicut quædam dispositio quæ potest inesse et non inesse. Hæc ergo et hujusmodi altera inconvenientia sunt, quæ contingunt his qui dicunt animam esse ex omnibus entibus.

CAPUT XII.

Utrum cognoscatur simile simili, sicut dixit Empedocles.

Isti autem duo concesserunt quæ sunt incompossibilia : dixerunt enim quod impossibile est simile a simili pati in natura, sed potius contrarium patitur a contrario semper : et cum hoc dicunt, quod non cognoscit anima nisi sibi simile, cum tamen ipsi ponant, sicut et rei Text. et com. 79.

veritas se habet, quod sentire est pati aliquid et etiam moveri : omne enim sentire est recipere speciem sensibile, et passio dicitur a παθεῖν Græce, quod est *recipere*. Si enim sentire quoddam pati est, et sentire est simile simili : patitur ergo quoddam a suo simili : non igitur impossibile est pati a suo simili, sed a contrario semper. Cum autem multas habeat dubitationes et difficultates ita dicere, sicut est dictum Empedoclis, quod si omnia quæ cognoscuntur, per corporea elementa cognoscantur quæ sunt principia omnium, et ad simile cognoscitur omne quod cognoscit, unum quod nunc dictum est testatur quod contraria sibi ipsis dicunt : testatur enim quod hoc ambigue et non secundum expressam veritatem dictum est. Quæcumque autem membra sunt simplicia terrea in animalium corporibus, fere nihil sentiunt, sicut ossa fere nihil sentiunt : quoniam nullum eorum sentit nisi dentes, qui quamdam habent medietatem in tactu : nervi autem licet sentiant, tamen magni nervi qui sunt ligamenta ossium ad invicem, nihil sentiunt quia sunt magis terrestres : pili autem universaliter nihil sentiunt, et similiter ungues : et tamen talia conveniret sentire si vera diceret Empedocles quod terram sentimus terra.

uos- rvos sse tes.

com. Amplius cum omne principium quanto fuerit universalitus et prius, tanto plura debeant sciri per ipsum, sequitur secundum Empedoclem totum contrarium si elementa sunt principia sciendi : quia sequitur quod ex uno elemento in anima non scitur nisi unum cui ipsum est simile : ad omnia autem alia magis est causa ignorantiæ propter dissimilitudinem : ergo unumquodque principiorum secundum Empedoclem magis erit causa ignorantiæ quam scientiæ : ergo elementa non sunt prima principia ad sciendum. Sequitur autem adhuc secundum Empedoclem, quod cœlum quod ipse dixit esse Deum, sit insipientissimum : quia ipse dixit quod cœlum non componitur nisi ex quinque, hoc est, ex igne, aere, aqua, terra, et concordia : et ideo quia ex discordia non componitur, ideo similitudinem ad discordiam non habet, et ignorat discordiam. Mortalia autem omnia cognoscuntur, ex eo quod ex sex principiis quæ sunt elementa omnia componuntur. Ex quinque namque supra dictis et discordia composita sunt omnia mortalia, ut asserit Empedocles.

Universaliter autem quærendum est ab Empedocle, quare non omnia habent animam tam simplicia quam composita? Si enim elementum est causa cognitionis in alio quod compositum est, tunc multo magis erit cognoscitivum in seipso. Cum igitur omnia corpora secundum Empedoclem, aut sint elementum, aut ex elemento : et si ex elemento sunt, aut sunt ex uno aut ex pluribus, aut ex omnibus, videtur quod omnia corpora sint cognoscitiva aut unius aut quorumdam aut omnium corporum : omnia igitur habere videntur animas. *Text. et com.* 81.

Dubitabit autem aliquis adhuc secundum Empedoclem, quid est quod unit et in unitate tenet elementa in eo corpore quod dicimus animatum : ipsa enim elementa mixta vel simplicia comparantur materiæ : non autem convenit unire materiæ, sed potius formæ. Quæcumque ergo est forma animatorum, illa unit corpora animata, et illa forma est nobilius et melius quod desideratur a materia : sed omnes qui ponunt animam esse, dicunt quod nihil est nobilius et antiquius quam anima. Nobilius quidem, ex eo quod ipsa est divinum quoddam et optimum quod desideratur a materia. Antiquius autem, quoniam ipsa prior est diffinitione et intentione efficientis. Et hæc *Text. et com* 82.

Nota quomodo anima habet esse nobile et antiquum et proprium, et præsertim intellectiva.

præcipue conveniunt intellectuali animæ, quæ est substantia divina ens ante omnem corporeitatem et contrarietatem secundum ordinem naturæ, sicut supra probatum est. Et hujus causa est, quia anima habet esse et nobilissimum et rationabilissimum secundum naturam. Rationabilissimum quidem, eo quod in se continet rationes rerum ex quibus cognoscit ea quæ sunt, et dat rationem et esse corpori. Nobilissimum autem, eo quod ipsa est forma ultima secundum ordinem naturæ, ad quam sunt elementa et omnes elementorum mixtiones et complexiones et compositiones. Proprium autem est, eo quod incorporeum : et non est vis in corpore anima intellectiva, sed separata in proprio esse consistens. Cum ergo sit talis anima, et proprie sive præcipue intellectualis, et elementa dicantur esse ante ea quæ sunt ex ipsis, et illa non possint esse rationabilia vel nobilia vel in proprio esse constituta, sed potius ab anima sunt accipientia rationem et nobilitatem, et proprii esse distinctionem, non potest esse anima et præcipue intellectualis ex elementis.

Text. et com. 83

Reprehenduntur autem omnes isti qui dicunt ex elementis esse animam, ex eo quod cognoscat et sentiat ea quæ sunt entia in natura. Et similiter illi qui dicunt eam diffiniri magis per motivum esse, de eo quod insufficienter locuti sunt de anima : non enim omnia sensitiva moventur secundum locum procedendo de uno loco ad alium, licet forte moveantur motu dilatationis et constrictionis omnia quæ habent animam sensibilem : hoc enim motu nullum illorum caret, quæ sensum tactus habent : et ille solus est, qui sufficit ad constitutionem animalis sensibilem animam habentis. Similiter autem non omnia motiva sui ipsorum secundum locum, sunt scientia : quia scire est habentium intellectum. Multa autem moventur secundum locum, quæ scientiam et intellectum non habent. Animatorum autem omne esse motivum secundum locum est, et quando anima diffinitur per motivum in loco, tunc de motu locali processivo intelligitur : quia hoc solo motu videtur anima movere corpus : alteratione enim movetur a qualitatibus primis : augmenti autem et decrementi causa est cibus qui ingreditur, et non anima sola. Similiter autem etiam quicumque dicunt intellectum et sensum esse ex elementis, non de omni dicunt anima : et hoc patet, quia plantæ videntur vivere, et non participare loci mutationem, neque sensum præcipue secundum quod sensus est cognitio sensibilium. Quamvis enim dicat Isaac in libro de *elementis* plantas habêre sensum, ipse tamen dicit quod ille sensus non est nisi naturalis tactus, et tactus elementi est sine cognitione. Et non verum forte dicit Isaac, quoniam non est tantum gustus tactus et tactus alimenti, sed etiam nutritiva separata a sensibili tangit nutrimentum per hoc quod ultimum radicis est infixum in nutrimento, et trahit ipsum ex vi nutritivæ calorisque quæ sunt in radice : hoc tamen quia sine appetitu naturali non fit, et quia radices sunt ori similes in trahendo nutrimentum, movet Isaac ad hoc quod dicit plantas habere duos sensus naturales, qui sunt gustus et tactus. Adhuc autem illi etiam qui sensum et intellectum dicunt causari ex eisdem elementis, diminute dicunt de anima : quia videmus quod multa sunt animalium sensum quidem habentia, et non intelligentiam.

Si autem aliquis intellectum et sensum segregaverit, ita quod sint diversæ partes animæ ejusdem, et concesserit quod ista anima intelligens et sentiens habet suum intelligere et suum sentire ex elementis ex quibus est, non est adhuc sermo perfectus : iste enim sermo non est de omni anima, quia non est de vegetativa : ne- *Text. et com. 84*

quæ est de tota anima, quia non est de mobilibus secundum locum, quod est omnis animæ habentis intelligentiam et sensum : neque est de una anima quæcumque sit illa, quia nulla talis est anima quæ tantum intelligat et sentiat et nihil aliud operetur. Hanc autem eamdem reprehensionem sustinet opinio, quæ tangitur in carminibus quæ facit Orpheus. Is enim dixit quod totum id quod non continet, hoc est aer, quod est plenum diis, quos vocavit animas quæ ingrediuntur et afferuntur ad nos respirantibus ventis per anhelitum : dulciorem tamen esse animam zephyri quam aliorum ventorum, eo quod nubes tollat et molliat auram : is enim non de omni anima dixit, sicut neque alii : quia non est possibile hoc accidere plantis quod afferant sic animam, neque etiam multis animalibus quæ non respirant, quia non respirat nisi animal ambulans multum habens sanguinem. Hoc autem latuit sic opinantes.

com. Similiter autem ab alia parte reprehenduntur de superfluitate : sicut enim diminuti sunt in doctrina animæ, sic in causis quas ponebant, sunt superflui. Dixerunt enim causam cognitionis omnium esse, quia anima est ex elementis omnibus habens in se omnium qualitates elementorum : et hoc est superfluum, quia etiamsi concedatur quod oportet dicere animam esse ex elementis, non oportet tamen quod constitui ex omnibus dicatur elementis : quia cum contraria reducantur in privationem et habitum secundum causam, ut nos diximus in libro *Physicorum*, sufficiens est altera pars contrarietatis, quæ scilicet est per modum habitus ad dijudicandum et cognoscendum seipsam, et oppositum quod est per motum privationis. Et hoc in simili nos videre possumus : quia nos in geometricis per recti diffinitionem scimus et ipsum quid est rectum, et quid obliquum : *canon* enim, quod *regulam* sonat, est id per quod habetur judicium de utroque : obliquum autem cum sit privatio recti, neque est principium sive judex suiipsius cognitionis, neque alterius quod sibi opponitur per modum habitus. Et similiter est in qualitatibus elementorum, sicut in antehabitis libris determinatum est.

Sunt autem quidam Philosophorum, qui dicunt animam misceri in toto universo, tam in elementis eam esse ponentes, quam in elementatis. Ex qua positione etiam Philosophus Italus, qui de Italia fuit, Empedocles nomine, causam sumpsit suæ opinionis, dicens omnia esse plena diis, eo quod idem dicebat esse Deum et νοῦν et universorum materiam. Hi autem habent quasdam speciales contra se dubitationes : quarum prima est, quod quæramus ab eis quam ob causam anima cum sit in elemento simplici quod est ignis vel aer, non facit ipsum animal cognoscens et sentiens ? Hoc enim mirum videtur, cum videatur simplicioris corporis quod est causa aliorum corporum, esse debere nobilior et melior anima. Quæret etiam aliquis rationabiliter ab his, quia illi dicunt animam esse principium motus, quare anima quæ est in elementis, secundum eos est melior et immortalior, cum non constituat animal, quam ea quæ est in animalibus, quæ animal comprehendens et sentiens constituit ? Text. et com. 86.

Accidit autem utrobique inconveniens et irrationabile in reprehensione istarum quæstionum : namque dicere quod animal sit ignis vel aer, est maxime irrationabilium hominum, quia dictum istorum est simile fatuorum dicto. Et dicere quod non sint animalia cum insint eis animæ, inconveniens est omnino : quia secundum hoc nulla erit differentia inter Text. et com 87.

esse animam in aliquo corpore, et non esse animam in ipso in constitutione animalis.

CAPUT XIII.

De causa illius opinionis, quæ dixit animam esse ex elementis, et specialiter ex aere : et est digressio *in eo declarans diversas causas, et tres opiniones circa hoc.*

Text. et com. 88. Causa autem hujus opinionis partim tacta est ab Aristotele, et partim tangetur a nobis. Dicit enim Aristoteles quod causa quare opinabantur animam esse in elementis nobiliorem et immortaliorem quam sit in his quæ constituuntur ex elementis, fuit hæc, quod viderunt totum et partem in simplici corpore esse similis speciei et formæ : et tamen ex hoc sequitur quod necessarium sit quod etiam ipsi dicant, quod anima totalis est similis speciei et partis cum animæ parte. Est autem opinio eorum de parte, quod opinantur quod animata sint mixta corpora, propter hoc quod aliquid continentis et circumdantis aeris per anhelitum recipitur intra corpora eorum : et cum pars intus recepta sit ejusdem speciei cum ea quæ remanet extra de aere, et concedunt quod intus recepta est animatum corpus, dicunt consequens esse quod totus extra aer manens sit animatus. Et contra hoc dicit Aristoteles, quod si aer districtus vel discerptus, cujus quædam pars est intra, et aliud totum est extra, est similis speciei, tunc consequens est ut etiam anima totius aeris et partis intus sit similis speciei. Si ergo exterioris aeris anima est immoralis utpote quæ semper vivificabit et vivificat viva, consequens est animam quæ est in aere qui intus est receptus, esse immortalem : et hoc ipsi non dixerunt : sicut enim se habet suscipiens ad suscipiens, ita anima ad animam, et e converso. Si autem aer dicatur esse speciei similis, sicut diximus, et anima dicatur esse dissimilis, tunc sequitur necessario quod non ambæ partes aeris susceptibile erunt animæ : sed una pars potest esse animæ susceptibilis, et alia pars non erit, eo quod suscipiens proprium non habet. Sequitur igitur alterum de duobus, quod aut scilicet aer sit similis partis, et anima similiter : aut si ipsa est dissimilis et aer similium partium, tunc sequitur quod anima non sit in qualibet parte totius aeris. Hæc autem inconvenientia sunt secundum ipsos. Manifestum est igitur ex his quæ dicta sunt, quod neque cognoscere inest animæ, propter hoc quod ex elementis sit : neque movere ponitur bene vel vere ex causis quas assignaverunt Philosophi.

Digressio. Scias autem circa materiam istam esse tres opiniones, quarum una antiquissima est quam persecuti sumus, quod scilicet anima sit in omnibus elementis, præcipue corporeis, scilicet igne, et aere, eo quod illa sunt quæ videntur animare corpora per calorem naturalem et respirationem et spiritum, sicut diximus superius. Et dicebant elementa non animare corpora composita, nisi propter hoc quod ipsa in se animata sunt, ponentes materiam subjectam eis esse divinum, eo quod videbant esse ingenerabilem et incorruptibilem : et per hoc divinum dicebant quod animabat corpora : unum quidem perforando et faciendo vias per corpus quod est calor : alterum autem quod discurrit in foraminibus corporum animatorum quod est spiritus aeris vel aereus : et ideo aerem principaliorem dicebant in animando : et hæc fuit ratio Orphei et aliorum. Videbant etiam spiritum esse Opinio Orphei et aliorum. vehiculum virtutis in corpore per modum illum quo radius et lumen est virtutum cœlestium vehiculum in mundo : et quia sic discurrit per corpus et

vehit virtutem, et operatur naturales operationes et vitales et animales : naturales quidem in hepate per attractivam, digestivam, nutritivam, et expulsivam, vitales autem in corde per arterias pulsas in arteriis virorum, et animales in cerebro per sensum, et imaginationem, et cæteras operationes animales, dicebant spiritum esse animam. Est autem adhuc quod induxit eos, quod spiritus inclusus in viscositate seminis animatorum operari videtur organa corporum et figurare corpora : et ideo quia viderunt operari spiritum ut animam, dixerunt spiritum esse animam. Non autem fit anima aer propter hoc quod est intus, cum non accipiat aliquid a corpore, sed potius det refrigerium quod secum attulit : et ideo oportuit eum prius fuisse animam aut animatum : et cum sit ejusdem rationis in specie cum toto aere, dixerunt totum aerem esse animatum : et hæc fuit vera ratio quæ induxit istos. Et contra hoc fecit Constabenluce librum ad istum errorem elidendum : quoniam sine dubio spiritus ille corpus est, anima autem non est corpus. Similiter autem spiritus instrumentum animæ est quod movet totum corpus, et anima non est instrumentum animæ. Spiritus enim est corpus aereum lucidum a vapore cibi, vel per anhelitum inductum, mediante quo anima movet corpus, et quod est vehiculum virtutum quas anima influit corpori : quod quidem animæ opera perficit, sicut instrumentum artificis inducit formam quam habet in mente artifex, non quidem ut est ferrum vel lignum, sed prout est ab anima directum et motum. Similiter spiritus ille quando digestus et purificatus est ab anima, et directus ab ipsa, omnes animæ perficere potest operationes quas anima habet in corpore. Hic autem spiritus abundantior est in corde et in pulmone et in arteriis, sed paucior est in aliis : est tamen in omnibus : quod ostendit ipsa aliorum spumositas quæ est in sanguine et semine et cibo, et aliis humiditatibus, quæ profecto spumositas non est nisi ex spiritu incluso in eis. Hic etiam portat formas per cellulas capitis quæ sunt tres, anterior, et media, et ultima distinctæ, sicut dici habet in libro de *Animalibus*.

Secunda autem opinio est dicentium quod elementa quidem non sunt animata extra compositionem[1] : sed tamen compositio et commixtio elementorum in se habet primam animæ perfectionem et essentiam : et vocant primam animæ perfectionem et essentiam inchoationem animæ, eo modo quo inchoatur aliqua alia forma in sua propria materia, quando est in potentiam habituali ad illam formam proximam in illa. Dicunt enim illi quod anima est perfectio corporis commixti physici : perfectio autem omnis corporis physici in ipso est secundum potentiam formalem, antequam sit in actu in eo : physicum autem corpus est commixtum ex elementis : anima igitur secundum suam primam inchoationem præcipue secundum vegetari et sentire est in elementis commixtis. Adhuc autem vegetativum et sensitivum nunquam operantur, nisi per corpus expleant suas operationes : sicut autem se habet operatio ad organum, ita se habet substantia cujus est illa operatio ad substantiam : sic substantia est vita in corpore, sicut et operatio expletur per corpus : substantia autem quæ est de esse corporis, et est substantia ipsius vel perfectio prima formali potentia est in semine corporis : et videtur quod sit in commixtione elementorum anima, licet ante commixtionem elementa haud animata sint. Et hoc quidem dixit Alexander Græcus Peripateticus. Sed hoc non esse verum patet ex hoc quod anima non est harmonia, sicut supra probatum est. Et ulterius etiam hoc addimus quod etiam non est aliquid sequens harmoniam, quia cum harmonia sit corporalis contemperantia elementorum, non potest aliquid sequi harmoniam, ut essen-

Secunda opinio quæ est Alexandri Aphrodisæi.

[1] Pro hac opinione Alexandri, vide Commentatorem III de Anima, com. 5.

tialiter causatum ab harmonia, nisi forma corporalis : anima autem nullo modo est forma corporalis : ergo anima non est et sic in commixtione elementorum. Adhuc autem si anima secundum sui inchoationem et potentiam formalem esset in elementis, vel ex elementis, oporteret etiam quod anima perfecta ultima perfectione esset ex elementis : quia, sicut diximus in fine primi *Physicorum*, talis potentia eadem est in essentia cum actu, licet secundum esse sit differens : hoc enim esse nominat potentiam et actum. Si autem hoc esset verum, non haberet anima operationem nisi formæ corporalis quæ sequitur mixtionem : omnis autem talis forma habet unicam operationem : et sic anima non haberet nisi unicam operationem : et hoc falsum est, cum vegetabilis et sensibilis et intellectualis anima multas habeat operationes : et ideo ista opinio sane falsa intelligitur aut convincitur : unde licet anima potentia sit in semine commixto, non tamen est in semine causata a commixtis ipsis vel a commixtione, sed potius causata ab anima decidente semen, sicut infra dicemus : vel etiam ab intelligentia movente stellas, sicut in his quæ ex putrefactione generantur. Quod autem quando perfecta sunt vegetativa et sensitiva non operentur nisi in corpore, hoc non ideo est, quod sint causatæ a commixtione, sed potius ideo quia sunt virtutes in corpore, non a corpore causatæ, nec a commixtione corporali, quamvis causantur in ipso quod corporaliter commixtum est. Hujus autem expressa ratio inferius ostendetur.

Tertia opinio quæ fuit Sociorum Doctoris.

Tertia vera opinio est quorumdam nostrorum sociorum dicentium animas vegetabilium et brutorum animalium esse ex traductione. Dicunt enim illi, quod quando semen deciditur a corpore aut parte corporis, deciditur etiam pars animæ ab anima : et ex illo quod ab anima deciditur, fit et generatur anima generati. Hujus autem signum esse dicunt quod compertum est embrionem per cotilidones adhærere matricibus, et habere cutariam contra arteriam matricis, et venam contra venam, et sic de aliis : ut et sic spiritum et sanguinem trahant a matrice : quod non esset, ut dicunt, nisi traduceretur anima embrionis ab anima matris. Adhuc autem dicunt non esse completam aliter propinquitatem inter parentem et prolem, nisi aliquid animæ traheretur a parente in prolem, ut dicunt. Sed hoc mirum esse videtur qualiter anima potest decidi ab anima, cum anima sit indivisibilis, et nihil ab ipsa decidi possit. Adhuc autem non fit generatio ex eo quod est actu pars, sed potius ex eo quod est potentia pars corporis, quod est superfluitas digestionis : et hoc non est adhuc animatum anima parentum secundum actum : et ideo nihil animæ deciditur ipso deciso. Hæc autem magis pertinent ad tractandum in libro de *Animalibus*, ubi agetur de animalium generatione. Sed quod hic sufficit, est quod dicimus semen esse ex quo est generatio, vel id quod est sicut semen consequens materiam, ut patet in his quæ ex putrefactione generantur, vel ex alia quacumque elementorum commixtione per virtutes stellarum in species plantarum vel animalium producta. In omnibus enim talibus præter commixta elementa est resultatio virtutis animæ vel intelligentiæ, quæ resultatio est forma inchoans animam vel essentiam animæ. Sicut enim videmus in operibus artis, quod dolabrum de virtute anguli habet scindere ligna vel lapides, sed ad formam domus non deducit ea quæ scindit, nisi per operationem et formam artis quæ est in intellectu practico artificis : et sic dicimus artem facere artem, quia forma artis in anima artificis existens educit illam quæ est in lignis et in lapidibus : et hoc non est potentia in lapidibus et lignis secundum quod lapides sunt aut ligna, sed potius secundum quod subjiciuntur instrumentis artis et ipsi formæ artis quæ est in artificis mente. Sic etiam dicimus quod omne semen ex quo fit generatio, sive sit in matrice alicujus animalis, sive non sit, habet in se virtutem formativam, quæ absque dubio

Form... tificia... sunt... tentia... pidit... lignis... dum... sunt... aut l... sed... dum... subji... insti... tis a... formi... quæ... anim... fi...

virtus est in semine non ex elementis, sed sicut artificis forma est operans super ligna ut fiat artificiatum. Sed tamen est differentia in hoc quod virtus formativa est in semine, forma autem artis in arte operans est in anima. Hæc autem virtus formativa datur ab anima, vel ab eo quod est simile animæ. Ab anima quidem, quando semen maturatum in corpore animato in potentia educitur ab ipso. Ab eo autem quod est loco animæ, quando semen maturatur extra corpus animatum a lumine et virtutibus. In corpore autem animato fit duobus modis. In vegetabilibus fit per maturationem quæ est in fructu, quia vegetabilia ubique in se virtutem habent generativam dispersam : et ideo ubique adhærentia sibi semina maturantur, et virtutem recipiunt formativam. In animalibus autem fit per membrum determinatum ad generationem : semen enim in nulla parte corporis efficitur vere semen, hoc est, potens producere simile in specie ei cujus est semen, nisi maturatum in membro ad generationem ordinato, hoc est, testiculis vel in eo membro quod est testiculorum loco, in quibus virtus animæ generativa habet situm. Sive autem fiat in corpore animato, sive extra, oportet observare qualiter fiat : et hoc bene consideratum solvit totam Antiquorum contradictionem istam.

...diffe- ...inter ...s for- ...vas sunt ...nibus ...rum ...ima- ...m.

Sciendum igitur quod omne agens incorporeum quod imprimit speciem suam in rem corpoream, et per corporeum instrumentum, oportet quod agat aliquando sic quod species quam imprimit, sequitur magis substantiam cui imprimitur, et aliquando magis assimilatur speciei agentis, et aliquando assimilatur secundum quid utrique : et hoc fit propter diversitatem ejus quod suscipit suam impressionem sive formamin quam inducit. Est autem motor primus omnino incorporeum agens, quod tamen agit in materiam quæ est ex contrariis et commixta ex elementis et qualitatibus elementorum, et agit per instrumentum corporeum quadrupliciter, quorum unum est virtus quæ est in corporibus cœlestibus, aliud autem virtus quæ est in lumine cœlesti descendente, et tertium motus cœlestis, et quartum est qualitates primæ quæ sunt in elementis : et ideo in quibusdam quæ tantum commixta sunt materialiter, non inducit nisi formam corpoream, sicut in lapidibus et metallis : et hoc est differens corporaliter secundum omnem diversitatem lapidum et metallorum. In quibusdam autem quæ æqualitati cœli magis appropinquant, et ab excellentia contrariorum elementalium multum elongantur, multum resultat de lumine suo, sicut in intellectuali anima, quæ tota est extra corporeitatem et materiam contrarietatis, sicut superius diximus, et est similitudo quædam agentis primi : propter quod dixerunt Philosophi quidam mediante intelligentia animam causari, quia similitudo est solius intellectualis naturæ primæ causæ quæ similitudinem suam in tali et non ex tali materia producit : propter quod etiam intellectualis anima non ex materia dicitur produci, sed potius ab extrinseco ingredi, eo quod nullum elementorum divisim, neque etiam elementorum commixtio potentiam habet conjuncti qua sit radix elementalis talis animæ, sed tantum lumen intelligentiæ agentis est radix ejus, ita quod aliquando a Philosophis vocatur resultatio intellectus divini in corpore physico potentia vitam habente : et aliquando vocatur umbra intellectus divini, eo quod lux illa quæ causatur ab intellectu agente in naturis, aliquantulum obumbratur ex inclinatione ad materiam corporis physici. Cujus signum est, quod anima intellectiva inquisitiva est, et accipit cum continuo et tempore, cum intellectus qui separatus est, omnino sit sine inquisitione, apud quem sunt simplices formæ et quidditates rerum. Quod autem sic causetur pars et anima intellectualis, et non ex materia educatur, neque in materia sit radix ejus, ex hoc probatur quod supra dictum est, intellectum esse ante corporeitatem et contrarietatem secun-

...s mo- ...it per ...umen- ...corpo- ...qua- ...iciter.

Quare anima intellectiva non ex materia produci dicitur, sed ab extrinseco ingredi.

dum naturam, et quod habitum est intellectum esse antiquiorem materia corporali secundum naturam. Habetur autem etiam ex hoc quod si radicaretur in aliqua materia vel virtute corporali, indigeret in operatione sua materia illa et virtute corporali, et non esset separata anima intellectualis. Nos in tertio hujus doctrinæ libro ostendemus eum esse separatum in substantia et operatione. Nullus igitur alius modus productionis inesse potest etiam intellectualis animæ, nisi qui dictus est, et nullo modo reducatur in elementis, neque ex elementis educitur. Propter quod eleganter dicit Aristoteles in XVI *Animalium* solum intellectum ab extrinseco, non ex elementis ingredi in esse et produci [1]. Anima autem vegetabilis et sensibilis producuntur ex materia, et radicem habent in materia, sed virtute agentis incorporei, sive hoc sit intellectus movens stellas, sive sit virtus formativa in semine animatorum corporum, sed tamen radix istarum animarum non est forma elementalis, neque aliquid sequens commixtionem elementorum, sed potius forma impressa ab anima decidente semen vel impressa a motore orbium, sed educta instrumentis corporalibus quæ sunt lumen et virtus et motus cœlorum et stellarum et qualitates elementales in se habentes cœli et animæ virtutes : et ideo tales animæ sunt quidem virtutes in corpore existentes, et sine eo non explentes operationes suas : sed tamen radix earum et inchoatio est forma impressa semini a virtute incorporea, ut dictum est. De his autem quæ generantur ex putrefactione, in IV *Meteororum* fecimus mentionem et assignavimus causam. Hæc autem omnia quæ hic diximus, apertius in libro *Animalium* dicentur, ubi de operatione spermatis proprium nos oportet facere tractatum. Sed ea quæ hic dicta sunt, breviter ad intellectum opinionum inductarum sunt inducta.

CAPUT XIV.

Et est digressio *declarans causam dicti Antiquorum, quo dixerunt simile simili cognosci.*

Est autem adhuc inquirendum utrum simile simili cognoscatur, quia hoc dixerunt illi qui animam cognitivam omnium diffiniendam esse censuerunt. Videbatur enim hoc omnibus fere Antiquis : quoniam, ut inquiunt, aut anima aliquid simile apud se habet unde rem cognoscat, aut non habet. Si autem habet aliquid simile apud se, tunc habetur propositum, quod simili quod habet apud se cognoscit quidquid cognoscit. Si autem apud se simile rei cognitæ non habet cognitiva, ergo rem se cognoscere nescit : quia non habet aliquid ad quod cognitionem rei examinet. Cum enim quærit rem et invenit, scit se invenisse. Aliquid autem est principium apud se, quod regit eam in inquirendo, quia aliter per incerta quæreret : et hoc non est verum : oportet igitur quod principio aliquo formali regatur in inquirendo : et hæc est aliqua rei similitudo : oportet igitur quod similitudo sit apud animam ex qua cognoscat anima. Adhuc autem cum invenit rem, et scit quod hæc est res quam invenit post inquisitionem, aliquid iterum habet quod certificat eam esse rem quam invenit, quia aliter quæreret in infinitum. Constat autem quod hoc iterum est aliqua rerum similitudo : et ideo oportet in anima esse similitudines rerum : et ita cognoscit simile simili. Adhuc autem nihil appetit et quærit nisi quod est sibi simile : et nihil movetur ad aliquid, ut dicit Boetius, nisi per quod est simile illi. Nec enim un-

[1] In translatione nova est ista auctoritas in II de generatione Animalium, cap. 3.

quam materia vel potentia materialis movetur ad aliquam formam cujus apud se non habet aliquam similitudinem. Est autem cognitiva potentia naturalis et mota ad rerum species quodammodo : oportet igitur ipsam cum eis habere similitudinem. Adhuc autem agens semper est nobilius anima. Videtur igitur quod nulla rerum exteriorum ei imprimat suam speciem nec ad cognoscere perficit ipsam : cum autem cognoscat, oportet quod per assimilationem cognoscat : oportet igitur ut apud se rerum habeat similitudines, et non acquirat ab extra.

Omnes autem dictæ rationes Platonis sunt et Augustini et Boetii Platonicorum, qui dixerunt Platonis musam in hoc verum personare, quod dicebat quod quisque discit,immemor recordatur : et quod omnium scientia et cognitio est naturaliter apud animam, sed occupata sensibus et gravata carne, haud potest mox redire ad se ut statuat oculum considerationis in seipsa, et videat ea quæ habet apud seipsam : per studium autem elevatur supra molem carnis et per speciem rei extra, vel per auditum excitatur ad videndum hoc quod in se habet : et per hoc venit in reminiscentiam eorum quæ habet apud se. Et hujus dicunt esse simile in eo qui longo tempore est oblitus rei alicujus, et subito occurrit ei simile simili : tunc enim ad usum illius venit in memoriam prius obliti : et ita dicunt fieri de omni rerum scientia. Hujus autem signum est, quod dicunt in pueris, qui primo res non distinguunt, omnem virum vocantes patrem, et omnem fœminam matrem : postea autem excitati per visum et auditum frequenter, discernunt ex seipsis unum ab alio, quando ad se redire possunt. Menon autem Pythagoricus et universaliter omnes Platonici, et multi Stoicorum istam opinionem semper defenderunt. Hæc igitur fuit ratio qua Antiqui inducti sunt ad hoc quod dixerunt simile simili cognosci, et in hoc omnes convenerunt. Causas autem hujus volentes assignare diversas in vias diverterunt : et alii quidem causam hujus assignantes animam ex elementis esse dixerunt : eo quod putabant species omnium esse species elementorum sic vel aliter commixtorum, et mixtum nullam omnino habere speciem præter eam quæ est elementarium specierum congregatio quædam. Alii autem dixerunt animam esse imaginem separatarum intelligentiarum, et esse plenam formis et rationibus rerum, et sub illis formis habere rerum scientiam : neque exigebatur secundum eos ad scientiam, nisi quod habitæ formæ in anima ad res determinarentur. Et alii dixerunt, quod anima est materia prima in qua sunt omnes formæ per aliquem modum latentes tamen : sed cum additur super potentiam animæ lux intelligentiæ agentis, tunc videt eas in se. Materiæ autem corporali, eo quod non additur talis resplendentia lucis supra eam, non potest eas in se videre. Et iste fuit Anaxagoras et quidam alii.

Sed hæc omnia melius infra determinabuntur, quando de intellectu possibili et agente habebitur tractatus : sed quantum hic sufficit, sciendum est quod in materia sunt omnes formæ per inchoationem, et non per coadunatum habitum, quarum illa potentia susceptibilis est : et ideo potestate illa habituali imperfecta omnes habet, et actu distincto et determinato nullam habet omnino : et hæc est causa quod quærit perfici, quia imperfectum aliquid habens unde ordinetur ad perfectionem,illud quærit. Sed id quod nullum habet se in se habitualiter ordinans ad perfectionem, nullam omnino quærit perfectionem: quia non habet unde percipiat eam : potentia enim nata fieri aliquid, non fit illud nisi per privationem, quia subjicitur motui ad illud : et quia jam inchoatum est in ipsa potentia quæ perficitur, ideo scit se invenisse quod quærit, quando videt illud in se reduci ad actum determinatum et distinctum, et agens in illa reductione est species cognita a rebus extra accepta : per illud etiam habet similitudinem incom- Opinio propria.

pletam ad illud ad quod movetur quando quærit. Si enim haberet similitudinem completam, jam non quæreret ulterius, sed quiesceret in similitudine illa : et sic intelligitur id quod Philosophi dixerunt, quod non movetur aliquid ad aliquid, nisi per hoc quod est simile illi. Quid autem sit faciens pueros distinctam rerum habere cognitionem, determinavimus in principio *Physicorum* nostrorum. Per dicta ergo satis patet qualiter falsum est scientiam rerum esse apud nos et rerum omnium similitudines, et ostensa est erroris causa Antiquorum [1]. Relinquitur autem determinare utrum posssibilitas materiæ eadem sit cum possibilitate cognoscentis animæ, eo quod utraque est potentia omnia et actu nihil : sed non potest determinari nisi prius sciatur possibilis intellectus : et ideo usque illuc differatur.

CAPUT XV.

Utrum anima diversa agat per unam substantiam et diversas potentias, vel per plures substantias et plures potentias : in quo etiam habetur utrum vegetabilis et sensibilis et rationalis una sit substantia in homine.

Text. et com. 89

His autem habitis, satis secundum Antiquos patet qualiter illi de substantia animæ determinaverunt. Diximus autem in principio procemii, quod non solum quærenda est animæ substantia, sed etiam de partibus animæ oportet habere quæstionem : et ideo dubitationes Antiquorum de partibus hic subinferimus dicentes, quod ea quæ sunt in anima tanquam partes, Antiqui ad quatuor reduxerunt. Viderunt enim quidquid est unius generis, ab aliqua natura una principium sumere, et omne quod cognitum est in anima, ad unum primum principium cognitionis reduxerunt : et illi primo principio dederunt cognoscere per intellectum, et sentire, et opinari, eo quod quodlibet illorum, sicut diximus, communicat et participat cognitivum aliquid per naturam et habet potentiam passivam ad ea quæ cognoscit. Adhuc autem in anima viderunt esse concupiscere per sensum rei convenientis vel disconvenientis et deliberare per rationem regentem voluntatem, et omnino et universaliter appetitum qui communis est et vegetabili et sensibili et rationali animæ : et cum concesserint ista esse secundum motum factum ab anima, et sic inesse secundum potentiam activam vel formalem, et ideo ad principium cognitionis non posse reduci, et ideo ista inesse animæ secundum diversas naturas et principia videbantur. Adhuc etiam viderunt quod motus secundum locum est ab anima in animalibus, et conjecerunt inter omnia moventia perfectius esse id quod movet secundum locum : appetitum autem esse imperfectum in quantum appetit : et ideo existimaverunt motivum secundum locum secundum eamdem naturam convenire animæ, per quam convenit ei esse cognitivum vel appetitivum : et ideo hæc tria secundum tres naturas animæ dixerunt inesse. Ulterius autem procedentes invenerunt in anima augmentativum et juventutem et senectutem et decrementum, et hoc semper agere per calorem naturalem qui est virtus corporea, et in hoc differre a physicis : et ideo iterum hoc existimaverunt causari ab aliquo speciali principio. Et ideo quærendum, utrum toti animæ insit secundum unam et eamdem naturam et essentiam unumquodque istorum, ita quod eodem aliquo omnia hæc prædicta facimus, et omnibus prædictis si una natura et essentia sunt, et intelligimus, et sentimus, et facimus, et patimur aliorum

[1] Vide pro opinione propria Doctorem ipsum infra in III de Anima, super tex. 3.

unumquodque, ita quod possumus dicere, quod vegetativo intelligimus, et movemur secundum locum et alia facimus, et intellectu augemur et movemur secundum locum et sentimus et reliqua facimus, eo quod omnia hæc unum et idem sunt : et hoc est quærere utrum diversis essentiis et diversis potentiis facimus illa diversa quæ dicta sunt, sicut dixit Plato. Est autem intellectivum inter duo, quod una essentia et diversis potentiis hæc fiunt, vel una potentia et diversis essentiis : sed non potest esse hoc ultimum membrum, quia nunquam est una potentia diversarum essentiarum. Remanet igitur unum solum medium quod est una essentia facere hæc omnia per diversas potentias naturales, quæ sunt unita in illa essentia. Primum autem horum membrorum etiam abjiciemus, eo quod impossibile est una essentia et eadem potentia plura facere : quia scimus quod idem eodem modo se habens non facit per se diversa. Scimus autem quod anima omnia quæ superius enumerata sunt, per se facit et non per accidens. Quæramus igitur de duobus relictis membris solis, utrum scilicet faciat ea quæ dicta sunt multis naturis et potentiis vel una natura et multis potentiis. Si autem pluribus facit essentiis ea quæ dicta sunt, tunc quæramus utrum iste actus qui est vivere, conveniat animæ secundum aliquod unum præhabitorum, aut secundum plura ex eis, aut secundum omnia quatuor enumerata, aut etiam conveniat eis ex aliqua alia causa quæcumque sit illa.

Com. Dicunt autem quidam et partibilem et partitam esse animam per essentiam et locum, et concedunt quod alio quodam intelligit, et alio concupiscit, cognitivam partem secundum suas differentias ponentes in cerebro, concupiscibilem vero ponentes in hepate, vegetabilem autem præcipue ponentes in vasis et membris genitalibus, et motivam secundum locum attribuentes posteriori parti cerebri et nuchæ, quæ dscendit per dorsi spondiles, a quibus oriuntur nervi motivi. Vivere autem quidam attribuit secundum unam istarum partium quæ est vegetabilis, sicut Dionysius Philosophus diffiniens vitam dixit, quod est motus generis nutribilis naturam assequens. Alii autem, ut Plato dixit, vivere esse secundum aliam causa quæ sita est in corde, et influit vitam corpori per arterias super spiritum qui vehit vitam. Alii autem communiter dixerunt vitam inesse secundum quamlibet supra dictarum potentiarum.

Rationes Pythagoræorum ponentium plures animas in eodem supposito.

Illi autem qui dixerunt animam in eodem corpore esse partitam per diversas essentias, rationes habeant vel habebant : quia quæcumque separata inveniuntur loco et subjecto aliquando, secundum naturam et essentiam diversa sunt, etiam quando in eodem continente ea inveniuntur. Invenimus autem vegetativum sine sensitivo, et motivum secundum locum et sine concupiscentia, sicut in plantis. In quibusdam autem invenimus sensitivum sine motivo secundum locum, ut in spongia et ostreis et conchilibus quibusdam. Aliter autem invenimus motivum secundum locum absque sensu, sicut in intelligentiis, in quibus etiam non est concupiscentia et deliberatio et appetitus,eo quod nullius egent secundum naturam. Cum igitur ista sint separata per locum et subjectum, constare videtur quod supra dictum est, quod sunt diversæ essentiæ et naturæ. Amplius autem quoniam quæ in corpore sunt secundum diversas differentias temporis, sunt diversa in essentia et natura. Est autem primo secundum tempus vegetari et alimento uti quam concupiscere et sentire et movere secundum locum : et prius est concupiscere, quam movere secundum locum motu procedente de loco ad locum : et prius est istud quam intelligere : ergo ista omnia differentiam videntur habere in esse et natura. Amplius quæcumque in diversis et diversarum commixtionum corporibus subjecta sua quærunt, diversa

sunt in esse et natura : quoniam sicut se habet susceptibile ad susceptibilem, ita se habet perfectio suscepta unius ad perfectionem susceptam ab altero. Sic autem se habent superius inductæ animæ : eo quod una in cerebro, altera in hepate, et tertia in alterius modi esse mixtionis et compositionis membro habet suscipi : igitur ipsæ sunt diversæ in esse et substantia et natura.

Hæc autem quæ dicta sunt, induxit primum Pythagoras : et in tantum præbuit eis assensum, quod diversa animalia dixit congregata in uno animali, ita quod dixit hepar esse animal, et matricem aliud animal, et cor aliud animal principale inter illa, et cerebrum obtinere locum sublimis cœlestis animalis. Et postea veniens Plato correxit errores in parte et non in toto : dixit enim hæc omnia diversas esse substantias secundam situm et esse, sed tamen unam animam, et ideo constituere unum animal : eo quod conveniant omnia in animando [1]. Animatum enim anima perfecta dicitur habere cognitionem et appetitum et motum et vegetationem : propter quod dixit Plato quod nisi hæc dividuntur, licet sint substantiæ diversæ, tamen non sunt nisi pars animæ : quia non animant rem secundum perfectum modum animationis, qui est, ut ipse dixit, ex hoc quod alicui conveniant omnia illa quibus animatum differt ab animato.

Et hunc errorem hucusque in diem sequuntur quidam Latinorum Philosophorum, præcipue in sensibili, vegetabili, et rationabili, qui dicunt esse diversas substantias et unam animam in corpore hominis, adducentes quod Aristoteles videtur dicere in sextodecimo librorum suorum de *Animalibus*, ubi dicit quod non est vivum et animal simul, neque est vivum et homo simul, et quod cibativa anima prius inest quam sensitiva, et alia hujusmodi. Adducunt autem simile per quod suadere volunt diversas substantias habere unam rationem animæ in animando. Dicunt enim diversæ naturæ esse luminaria cœli, et in diversis locis, et tamen radios et lumina eorum uniri ad unam mundi illuminationem, qua universa materia generabilium et corruptibilium movetur. Idem autem asserunt in luminibus diversarum candelarum in illuminatione domus. Similiter autem alia quædam inducunt probabilitatem habentia in superficie apud imperitum et insanum vulgus : sed fortiora quæ hic efficere videntur, sunt quæ nos hic induximus.

Faciamus autem quæstionem contra omnes istos Doctores. Constat enim quod homo unum est in natura, et una substantia composita, in quo tamen omnia sunt quæ superius induximus : huic autem intellectus et sensus et appetitus et motivum secundum locum est et augmentativum. Sic autem et asinus est unum, et hoc aliquid in natura, in quo sunt omnia prædicta præter intellectum. Unum autem quod est hoc aliquid natura fit unum a pluribus ut plura sunt. Oportet ergo quod illa sint unita. Quæramus ergo ab istis, quis continet et unit animam, si ipsa de natura sua apta nata est esse partibilis et partita et unum faciat? Et non potest dici quod uniens illa sit corpus, quia corpus non continet et unit animam, sed e converso anima est quæ unit et hæc continet corpus : cujus signum est, quia anima egrediente per mortem de corpore, statim incipit deperdere unionem et continuitatem suam : tunc enim primo exspirat ex ipsa calidum, quod secum ad superficiem educit continuans humidum, sic marcescit et dissolvitur corpus, sicut diximus in quarto *Meteororum*. Igitur non unitur ut faciant unum ex hoc quod continentur in corpore duo, sed potius unum aliquid erit quod continet corpus : uniuntur igitur in aliquo incorporeo.

[1] Nota hanc opinionem Platonis de animarum pluralitate secundum rationem substantiæ et esse, non secundum rationem animandi in eodem supposito.

Quæramus utrum illud sit accidens, aut substantia ? Et si ipsum est accidens, sive forma accidentalis, tunc accidens unit substantiam : et hoc est maximum inconveniens : quia nulla multitudo substantiarum refertur ad accidens, sed omnis accidentium multitudo refertur ad substantiam sicut ad uniens. Adhuc autem illud accidens aut erit communiter accidens, aut erit accidens inseparabile. Et siquidem communiter accidens, tunc poterunt esse sine illo. Ponamus igitur quod sint sine illo : et nihil accidit inconveniens. Quando autem sunt sine illo, tunc sunt plura ut plura. Igitur plura ut plura constituunt unum in natura : et hoc non est intelligibile. Si autem accidens est inseparabile ab eis, tunc nunquam continget ea separari, quod ad sensum est falsum : quia sæpe ista in diversis inveniuntur subjectis. Adhuc si unum sint in accidente, tunc causa faciens unum aliquid quod est homo vel leo, est accidens : homo igitur et leo et cætera animalia non sunt unum substantialiter, sed accidentaliter, quod ridiculo dignum est.

et com 91.

Si autem detur, ut Aristoteli placet, quod uniens ea quæ sunt in uno corpore, sit forma substantialis quæ sit altera a substantia ipsorum : tunc sequitur illud uniens magis esse animam quam ista, quia in hoc solo differt anima ab alia forma naturali, quod ipsa una in se existens per diversas potentias agit diversa in eo cujus ipsa est perfectio. Itaque illorum quodlibet agit per se. Cæteræ autem formæ naturales essentialiter et per se non faciunt nisi unum sicut calor calefacit, et frigus frigefacit. De illo autem uniente ea quæ supra commemorata sunt, quæremus iterum utrum sit multarum partium non unitarum, aut simpliciter substantia una? Et siquidem est diversarum partium, oportebit et ipsum habere uniens aliquid : et de illo iterum quæremus ut prius, et procedet hoc in infinitum, nisi stetur in aliquo uno quod non est diversarum partium. Si autem statur in aliquo uno tali, tunc necesse est dicere, quod mox sine altero aliquo uniente una est substantia quæ est anima, quæ unit in se diversas potentias, quæ sunt supra commemoratæ : quia melius est mox fieri per unum, quam per aliud. Præterea substantia magis unit proprietates, quam aliquod aliud posterius substantia sumptum. Adhuc autem quia tales potentiæ quæ sunt quasi proprietates animæ quibus præparatur ad agendum et patiendum, fiunt immediate de ipsis essentialibus. Et ideo istis tribus de causis oportet dicere, quod mox ipsa substantia uniuntur, et non aliquo alio. Illud autem uniens cum non possit esse multipartium, ut habitum est, oportet esse unum secundum substantiam. Una igitur est substantia, in qua uniuntur omnia hæc sicut proprietates naturales quæ potentiæ naturales vocantur.

Solutio ad rationes Pythagoricorum.

Et secundum hoc facile respondetur his quæ pro se induxerunt Pythagorici. Quoniam anima tripliciter potest considerari. Uno quidem modo ut genus, alio ut anima, et tertio ut naturalis potentia animæ. Si enim anima accipiatur ut genus, prædicabilis est de animabus particularibus quæ sunt vegetativa plantarum, sensitiva brutorum, et rationalis anima hominum. Si autem accipiatur ut anima, tunc perfectio erit animati corporis, et tunc secundum differentiam in specie vel in genere vel individuo ipsorum animatorum differt ab anima specie vel in genere vel individuo : et ideo tota hominis anima specie differt ab anima bruti : et nulla potentia est unius, quæ non specie differat a potentia alterius : visus enim hominis et visus asini specie differunt, non quidem specie ipsius visibilis, quia hoc idem esse potest : sed specie pupillæ et virtutis visivæ perficientis visum : et sic est de aliis viribus. Et hoc probatur necessario ex hoc, quia sicut est in tota anima ad totum corpus, ita est in partibus animæ comparatæ ad partes corporis : tota autem anima est species et

Nota quomodo visus hominis et visus asini specie differunt.

forma diversum esse specie et ratione dans homini ab anima bruti : sic igitur erit in omnibus partibus ejus. Amplius a differentibus specie substantialibus impossibile est potentias naturales ejusdem speciei causari. Sunt autem differentia speciei substantialia in homine et bruto. Proprietates igitur fluentes ab ipsis specie erunt diversæ : et hoc quidem est necessarium.

Sed multi circa hoc errant, et eorum occasio, quod vident objecta esse eadem, et habent inferre passiones potentiis diversorum animalium specie. Quæ autem nata sunt inferre passiones cum sint eadem, sunt sua passiva eadem specie : sed sua passiva sunt oculi, vel aures animalium specie differentium : videntur ergo potentiæ diversorum animalium specie, esse eadem specie. Isti autem tales non sufficienter persuasi sunt signo. Quoniam nos videmus, quod idem numero calidum ignis infert passiones diversis genere et specie, sicut lapidi, ligno, et animali : et tamen non propter hoc illa sunt eadem genere et specie. Tales enim passiones inferunt non secundum convenientiam vel differentiam in specie et genere, quæ differentiæ sunt secundum formam, sed potius secundum communicationem in materia, quod ea quæ communicationem habent in materia transmutabili, ad invicem agunt, et patiuntur ad invicem et ab eisdem activis : hæc autem communicatio nihil omnino facit ad convenientiam vel differentiam in genere vel specie vel numero vel secundum formam, sed potius secundum materiam. Et ideo quia bos idem visibile suscipit quod suscipit homo, hoc ideo est, quia oculus bonis componitur ex aqua lucida pura tenente formas sicut oculus hominis et non oportet propter hoc quod idem sit medium commixtionis oculi, vel ejusdem speciei virtus visiva. Sic ergo consideratur anima ut anima.

Nota duas pulchras rationes ad probandum visivam hominis et asini speciem differre.

Hujus autem adhuc sunt duæ rationes efficaciter hoc probantes, quarum una est, quod scimus organicum corpus esse perfectum ab anima, ut in sequentibus patebit : et nos videmus diversitatem figurarum in omnibus organis diversorum animatorum in specie et genere : ergo etiam ipsæ vires erunt diversæ in specie, quia eadem virtus in specie et genere quærit organum ejusdem figuræ quo suam exerceat operationem in specie et genere : et inducendo hoc probatur tam in artibus quæ sunt virtutes mechanicæ, quam etiam in naturalibus : alterius autem figuræ sunt organa architecti quam pannificis, et alterius figuræ sunt aures asini quam hominis, et alterius organa plantæ quam animalis : et ideo dicentes esse vires diversarum specierum ejusdem speciei, sunt incidentes in errorem Pythagoricorum dicentium omnes animas posse ingredi corpus quodlibet, sicut si tectonica instrumenta tibicines sibi coaptarent ad fistulandum. Secunda ratio est ab effectu sumpta : quoniam nutritiva in ligno nutrimentum alterat ad naturam ligni, et nutritiva in bruto ad carnem bruti, et in homine ad speciem carnis hominis. Cum ista igitur differant specie et genere quæ sic perficiunt, oportet et ipsas virtutes specie et genere differre. Hæc igitur dicta sint ad confutationem erroris quorumdam nostrorum sociorum, qui se dicunt naturas scire, et absque dubio nesciunt opiniones et positiones Peripateticorum, sed detinentur erroribus Pythagoræ et Platonis.

Tertia vero animæ consideratio est prout comparatur ad suas potestates naturales, quas ipsa in eo quod secundum potestatem completam et actum animæ habet vitam ab ipsa : et secundum hoc una est in homine anima in substantia, et diversa virtutibus cognitivis et appetitivis et motivis secundum locum et vegetantibus corpus : et ideo falsum est quod illud quod est potentia vegetativa in uno, per locum et substantiam separatur ab ipso. Sed id quod est anima vegetativa, quæ ut anima non est nisi in plantis, separatur secundum esse et locum ab eo quod est anima sensitiva quæ est

iam vege- est nimæ bilis. entia e ve- bilis t ani- ensi- s.

in brutis : et ideo quærit diversum genere corpus in quo sit : quoniam diversæ in genere et specie formæ diversorum sunt in genere et specie corporum formatorum : nunquam enim anima vegetabilis est pars animæ sensibilis, sed potentia vegetabilis potest esse pars animæ sensibilis, sic et sensibilis pars est intellectualis animæ. Quæ autem una numero et substantia est anima, diversas habet potestates, sicut superius diximus : quoniam in hoc differt anima a forma quæ tantum est forma naturalis corporea, quod anima potestatibus pluribus plura agit per se, ita quod nullum eorum per accidens, et non agit secundum potestatem naturæ corporeæ, sed ultra terminum naturæ elevatur in agendo, eo quod anima agit in naturam, et intelligentia in animam, sicut supra diximus : et illarum potestatum quædam viciniores sunt naturæ, sicut potestates sensibilis : quædam autem omnino sunt sicut resultatio luminis intelligentiæ, sicut potestates rationalis : et ideo secundum diversitatem temporis manifestantur in corpore quando formatur : quoniam prius manifestantur quædam opera vegetabilis, et postea quædam opera sensibilis : et ad manifestationem intellectus qui secundum prudentiam dicitur, exigitur experimentum et tempus. Anima tamen una est secundum substantiam in omnibus istis potestatibus, licet non secundum quamlibet potestatem simul tempore sit actus primus vel secundus : quia actus primus est qui potest agere, nec potest impediri quando voluerit, sicut habitus scientiæ considerat quando voluerit. Et ideo dicit Philosophus, quod non est vivum et animal simul intelligens secundum quod est actus completus organi : tunc enim anima inest ut artifex, et non sicut actus. Animam enim inesse sicut artificem, est inesse animam secundum quid et non simpliciter, hoc est, secundum virtutem et rectitudinem formativæ virtutis, quæ format organa : sicut si intelligamus speciem domus quæ est in mente architecti, egredi de ipso et intrare ligna et lapides, et sic formare domum sine manibus artifecti. Sic enim adhuc figura domus inducta secundum esse differt a specie formante lapides in domum, eo quod species formans simplex est et nullius figuræ : figura autem inducta non est simplex, cum dicimus speciem domus esse in lapidibus et lignis, quæ in domus figuram convertuntur. Et sic Philosophus vult quod species animæ sit in semine formans et figurans organa, quæ virtus formativa vocatur [1] : et hoc est animam inesse secundum quid, hoc est, secundum speciem et virtutem animæ quæ formativa vocatur : sed non inest secundum quod est actus et substantia quædam animati corporis, nisi in corpore organico completo. Iste est igitur intellectus Aristotelis, et nos determinabimus hoc in libro de *Animalibus* : quia per hunc modum ibi Aristoteles explanat seipsum, et sui Commentatores, sicut dictum est, exponunt eum. Per hoc igitur patet qualiter animæ vires adveniunt secundum temporis diversitatem. Si autem dicamus partem vegetabilem secundum substantiam alteram esse a sensibili, propter hoc quod diverso tempore inducitur ut est actus organi : tunc etiam oportet nos dicere motivam secundum locum esse diversam in substantia a sensibili, quia motiva secundum locum diverso tempore perficitur ut actus primus vel secundus. Adhuc autem et generativam dicemus alteram a nutritiva et augmentativa, eo quod longo tempore post perficitur ad actum. Quod autem objiciunt de diversa complexione organorum, Platonis doctrina est, sed erroneum : quoniam licet omnia membra sint diversarum complexionum, tamen omnia diriguntur et convertuntur ad unum quod est cor, vel id quod est cordis loco : et

[1] Nota quomodo intelligitur auctoritas Philosophi in II de generatione Animalium, cap. 3.

ideo tota corporis diversitas refertur ad unum uniens omnia alia : et sicut se habet ad suas partes corpus, ita se habet perfectio corporis ad suas particulares potestates : et ideo substantia una est animæ, cujus actus est vita cordis, et particulares potestates exercet in aliis membris. Sic igitur dicemus totam partium animæ diversitatem in uno corpore esse unitam aliquo quod est anima.

CAPUT XVI.

De dubitatione quæ movetur de eo quod unit potentias animæ, utrum ratio communis vel substantia realis, cujus vires animæ sunt partes.

Text. et com. 92. Et adhuc dubitabit aliquis quam potestatem habet quælibet partium animæ in corpore : et hoc est quærere utrum habeat potestatem partis potestativæ, quæ est quasi pars integralis animæ potestativæ,ita quod uniens potestates particulares sit una substantia animæ secundum esse : aut ita sit, quod quælibet pars animæ potestatem habeat totius animæ, et uniens eas non sit nisi quædam ratio communis, et secundum rem quælibet pars sit quædam anima totum illud habens quod habet anima. Et siquidem dicatur quod partium unaquæque non habet nisi particularem potestatem, tunc oportet quod sicut anima continet totum corpus, quod sic quælibet pars potestatis ejus aliquam contineat partem corporis, et exerceat in illa suam operationem : et hoc ideo conveniens est, quia anima tota dicitur forma continens corpus : et tunc ipsa non colligitur nisi ex potestatibus particularibus partes corporis continentibus. Et si hoc concedatur, videtur sequi aliud impossibile : quia qualem partem aut quomodo intellectus contineat, grave est fingere volenti assignare, eo quod nos scimus omnem potentiam affixam organo corporali, non esse nisi circa ea quæ sunt de complexione organi illius, sicut oculi circa colores, et auris circa sonos. Intellectus autem universaliter est circa omnia, neque accipit ea corporaliter, sed simpliciter denudata ab omni materia sensibili et corporali : et ideo nullius partis ipse potest esse actus : non igitur universum totius potestatis animæ continentis corpus, colligitur ex talibus particularibus potestatibus, quarum quælibet contineat partes corporis : et per consequens non est talis comparatio partium animæ ad partes corporis, qualis est comparatio ipsius animæ ad totum corpus : cum ipsa contineat totum corpus, non quælibet partium ejus partem corporis contineat. Quod autem omnis anima ad totum corpus sicut continens ipsum comparetur, probatur ex hoc quod superius induximus, quod neque omni anima egrediente de corpore corpus exspirat et marcescit.

Si autem propter hoc dicat aliquis, quod uniens istas particulares potestates est una ratio communis earum quam habent ut sunt animæ, et quod quælibet istarum est anima habens in facultate omnia opera animæ faciendi, licet quædam operetur in uno organo, et quædam in alio : ille pro se habet, quod plantæ videntur vivere et ubique habere omnem facultatem animæ vegetativæ : et licet in radice sola trahat cibum, tamen virtutem et facultatem trahentem cibum habet in ramis : et hoc patet quando dividitur et figitur terræ : tunc enim in ramo trahit sicut in radice. Similiter est in his animalibus quæ annulosa vel rugosa dicuntur, quæ si dividantur, utraque pars retinet animam sensibilem et motivam secundum locum : et sunt istæ animæ eædem specie, licet sint numero diversæ : Text. et com. 93.

et videtur quod utraque pars etiam habeat virtutem gustativam et cibi receptivam.

et com. 94.

Si autem non perficiunt tactum cibi, nullum est inconveniens : quoniam hoc contingit per accidens. Non est hoc ex defectu virtutis animæ quam non habet utraque pars, sed quia deficit ei organum corporale quod in planta ubique aptatur propter homogeneitatem plantarum : sed non sic ubique potest aptari in animali propter suarum partium heterogeneitatem : unde licet non habeant instrumenta quibus salventur in natura, tamen anima perfecta secundum omnes vires videtur utrique parti inesse, et similes specie sunt animæ partium ad invicem, et etiam toti sunt animæ divisæ similes, quia non habuit plus tota simul quam pars alterius dividens ipsam : tota ergo antequam esset separata, et animæ partium sunt similes ad invicem. Et hoc est ac si tota quando corpus simul, non divisum esset divisibile per species. Quod autem est divisibile per species, est ratio communis. Una ergo divisio animæ in partes, est divisio in species, sicut si divideretur animal in hominem et asinum, et non est sicut divisio subjecti in potentias et proprietates naturales, sicut dividitur ignis in calidum et rarum et lucidum, vel pomum in odorem et colorem et saporem. Si autem quis diceret, quod in plantis in quibus maxime sit hujusmodi divisio, non est anima, palam est falsum esse : quoniam in plantis videtur ad sensum inesse quoddam principium formale, quod non est forma corporea agens tantum unum, sed virtus incorporea tantum in corpore agens diversa : et hæc anima vegetabilis, qua sola communicant simul animalia et plantæ : et ipsa quidem vegetabilis separatur secundum esse aliquando a sensibili primo modo, quoniam est in plantis sine sensu : sed sensibile non separatur ab ipsa, quia nihil est quod habeat sensum, quin etiam habeat vegetabilem. Hac igitur via incedendum est ad inquirendum de animæ partibus.

Nota decisionem super quæstionibus motis.

Quæstiones autem in hoc ultimo capitulo motæ, licet non essent solvendæ hic, sed potius in libris de *Vegetabilibus* et *Animalibus* in quibus agetur de corporum animatorum diversitate, tamen propter doctrinæ bonitatem et facilitatem dicimus esse pro verissimo tenendum, quod una secundum substantiam est anima in corpore uno, et quod illa potestatibus aliquibus affigitur corpori, et non est necesse quod secundum omnes corpori affigatur : quoniam anima illa quæ similior est intelligentiæ agenti et magis elevata est supra naturam, quasdam habet proprietates affixas corpori, et quasdam conjunctas corpori habet, et hæc est anima rationalis. Similiter autem corpora animata sunt aliquando valde similia, et habent organa non ex diversis, non in forma composita, sed quasi homogenia, sicut plantæ : et hæc divisa convalescunt, quia quælibet pars potest esse os et organum salvans naturam in talibus. Quæ autem sunt similia quidem, sed non omnino, sicut quorum corpus componitur totum quasi ex quibusdam circulis sive annulis, sicut serpentes, et lumbrici, lacertæ, et anguillæ, et hujusmodi, hæc omnia virtutes suas motivas habent maxime in annulis, sicut in libro de *Motibus animalium* est determinatum : et ideo divisa per transversum in utraque parte retinent et sensum et motum : si autem per totam longitudinem corporum suorum in duo dividantur, dividetur quilibet circulorum in duos semicirculos : et quia circulis illis utebantur pro membris officialibus in sensu et motu, ideo tali divisione in eis facta, statim moriuntur et jacent immobilia, eo quod nullum habent organum in quo fiat operatio sensus vel motus. Quædam autem sunt valde diversæ compositionis in organis corporis, et illorum potestates animales sunt valde diversæ : et ideo divisis illorum corporibus statim moriun-

Nota causam propter quid animalia annulosa divisa per transversum vivunt, sed divisa per totam longitudinem sui corporis statim moriuntur.

tur, quia anima exspirat et non potest salvari, cum inveniat in una parte totam diversitatem organorum quam requirit propter suarum potestatum differentiam. Sed hominum genus specialem habet in hoc proprietatem, eo quod sicut diximus supra, anima ejus quæ sibi est propria, separata est, et non communicat corpori per seipsam, sed per aliam potentiam corpori communicantem. Propter quod etiam non dividitur anima hominis diviso corpore, sed abstrahitur cum non habet in quo operetur. Sic autem divisis, ut dictum est, plantis et annulosis corporibus, quæ per se divisibilia sunt, anima quæ una numero fuit in toto, efficitur duæ numero per divisionem, eo quod est divisibilis per accidens diviso corpore : quia tamen anima non est forma corporea, quæ distendatur quantitate corporis, sicut albedo vel alia forma situalis in corpore : ideo putabat Plato quod anima non posset etiam dividi per accidens sicut dividitur albedo : et ideo dixit in toto integro fuisse multas animas unitas in ratione, quarum multitudo manifestatur per divisionem. Sed hoc est inconveniens, quia non esset ratio quare unius corporis perfectibilis essent plures animæ vel perfectiones, cum una sufficiat : natura enim non abundat superfluis. Et ideo dicendum quod ad divisionem corporis sequitur divisio animæ : et ideo quod dividitur per accidens est duplex, sed quod habet quantitatem per accidens secundum quam dividitur, et est minus in minori, et majus in majori, sicut formæ corporeæ dividuntur per accidens, quæ sunt ut calidum, frigidum, et humidum, et siccum, et hujusmodi. Et est divisibile per accidens, quod licet in se sit divisibile non habens quantitatem, tamen secundum suam totam facultatem inest diversis partibus corporis, et ideo divisis corporis particulis, secundum totam facultatem suam remanet in illis divisis : et sic anima est divisibilis per accidens [1]. Et simile est sicut si signavero punctum in linea media. Non enim indivisibile est : et tamen si divisero lineam in puncto illo, remanet punctum integrum in utraque linea, et erunt duo puncta. Hoc autem Plato ignoravit. Quidam autem etiam hoc ignorantes convertunt se ad magis impossibile dicentes quod in utraque parte divisa remanet una anima numero : sed illi nesciunt quod idem numero est in quo non invenitur in numerando diversitas. In partibus autem divisis diversitas in numerando invenitur. Adhuc autem quod dividitur ab aliquo loco et subjecto, necesse est numero differre ab ipso : partes autem divisæ, et loco et subjecto sunt divisæ : non igitur est in eis una anima numero.

[1] Nota quomodo dupliciter est divisibile per accidens ; et ex hoc potes intelligere mentem Doctoris, quomodo animæ annulosorum per accidens sunt divisibiles, cum in libro XVI de Animalibus eas indivisibiles ponat, sicut patet tractatu primo, cap. 8.

LIBER II

DE ANIMA

SECUNDUM SUBSTANTIAM ET PARTES EJUS, QUÆ SUNT VEGETABILIS, SENSIBILIS ET RATIONALIS.

TRACTATUS I

DE SUBSTANTIA ANIMÆ SECUNDUM SE.

CAPUT I.

Quæ sit libri intentio, et qualiter diffinitionem animæ venari contingit.

t. et com. 1. Hæc igitur quæ dicta sunt, tradita sunt a prioribus Philosophis de anima, in quibus quia nihil est conveniens substantiæ animæ, vel ejus partibus, oportet nos omnia ea, ut ostendimus, abjicere. Redeamus autem iterum tanquam ex principio quod supra nobis præfiximus, ad inquirendum primo de substantia, et postea de partibus et operibus et accidentibus ejus. Et quæramus determinare quid est anima ratione communi et figurali sive superficiali, et etiam quæ utique sit ipsius essentialis et propria diffinitio, quæ non dicit tantum quid est anima, sed etiam dicit causam propter quid unumquodque operum et accidentium inest : quia, sicut diximus superius in procemiis, si per diffinitionem non conjecturatur facile de accidentibus, dialectica erit et vana. Venantes autem diffinitionem primo quæ tantum quid est anima dicit, dicamus quod nos non disputamus utrum anima sit in generibus accidentium : quoniam scitum est ab omnibus accidens partem substantiæ non esse,

neque perficere substantiam. Anima autem compositi ex anima et corpore pars essentialis et dignior est, et anima perficit corpora : et ideo supponimus animam in generalitate substantiæ contineri.

Text. et com. 2. Dicamus igitur unum esse genus entis quod est substantia : hujus autem generis aliud quidem est sicut materia, quæ secundum se accepta non est hoc aliquid quod est compositum individuum substantiæ, eo quod non dat ei nomen neque esse : sed substare ab ipsa primo est. Alterum autem in eodem genere substantiæ acceptum est forma et species, secundum quam dicitur jam formata res naturæ hoc aliquid, eo quod formando ipsum et specificando dat ei esse et rationem diffinitivam. Et tertium in genere eodem est ex istis compositum duobus quod est res in natura producta, quam ipsa natura intendit : hæc autem materia quædam est potentia, quæ subjicitur generationi et formæ. Species autem est *endelechia* : hoc autem Latine sonat *actus* vel *perfectio*, quæ dat esse specificum substantiale, secundum quod homo vel asinus dicitur aliquid. Et hoc est duplex, quorum unum sequitur alterum : unum est enim *actus primus qui est esse* : et aliud est *actus secundus*, *qui est actio essentialis secundum illud esse:* sicut si dicerem quod lux lucentis est esse et actus primus, et lucere est actus essentialis ejus secundus, eo quod hæc est actio ejus, quæ suæ formæ diffusio quædam est essentialis : omnis enim essentia propriam et essentialem habet operationem qua nunquam destituitur, quando est essentialis, sicut lux non destituitur a lucere quod est ejus actio. Hujus autem exemplum in accidentalibus est scientia in sciente, quæ dat ei esse scientis secundum quod sciens est : et hujus actio essentialis secundum scientiam est considerare scita quæ scit per scientiam. Ita enim est in omni forma naturali, quod ipsa in habitu habita est actus primus dans esse materiæ in qua est et composito : quia autem ipsa est principium essentialium et naturalium sibi actionum, ideo etiam non per aliquid aliud sibi acquisitum est actus secundus : sicut enim sciens nihil ulterius acquirit quo consideret, sed ipsa forma quæ est scientia in eo, est principium considerationis per seipsam : ita etiam est de omni forma naturali et substantiali, quod est principium ipsa suarum operationum essentialium per seipsam, et non per aliud sibi additum.

Quid actus primus et quid secundus secundum Doctorem.

Movet autem fortassis aliquem, quod dicimus substantiam esse genus continens materiam et formam, cum sint principia substantiæ, et principia generis non sint in genere, sed ante ipsum. Adhuc autem forte mirabitur aliquis, quomodo dividimus substantiam per tria quæ non æqualiter respiciunt rationem et nomen substantiæ, et inter quæ non est oppositio : cum duo prima sint partes tertii quod dicitur substantia composita.

Object. contra p[…] dicta

Soluti[…] Sed de his determinari habet in *prima philosophia:* sed quantum ad hoc negotium attinet, sciendum est quod commune quod vocamus substantiam hic tria continentem, est commune secundum analogiam, prout distinguitur in VIII *philosophiæ primæ:* et ideo primo convenit uni, et aliis convenit per illud. Adhuc autem substantia dupliciter accipitur : uno enim modo accipitur secundum quod substat accidentibus, et est ipsorum accidentium universale subjectum, in quo ipsa accidentia habent esse : et sic non accipimus eam hic, quia hoc modo cadit in coordinatione prædicabilium. Alio autem modo accipitur ipsa natura substantiæ secundum quod opponitur accidentali naturæ : et sic est in proposito, et dicitur substantia res per se existens, et accidens res non per se existens, et quando sic dicitur, tunc continet sub se materiam et formam et compositum : et principaliter quidem hoc modo substantia est forma, qua existit quidquid per se existit : et secundo modo

dicitur compositum : tertio autem materia quæ non habet per se existere in natura, nisi per formam : et isti modi sunt tres, penes quos dividitur substantia in tria. Neque oportet quod talis divisio sit opposita, cum non sit divisio analogi, nisi explicatio modorum quibus analogum sub se continet quædam.

om. Jam igitur patet qualiter dividimus hic substantiam. Inter ea autem quæ sunt substantiæ per se existentes, nulla ita videntur esse substantiæ sicut corporea : licet enim substantiæ separatæ verius sint substantiæ, tamen non ita videntur ad sensum. Omnes enim cognoscimus ad sensum quod corpora sunt res per se existentes. Inter corpora autem adhuc magis videntur esse substantiæ physica corpora, quam artificialia : quia nos videmus quod physica corpora sunt principia artificialium corporum. Figura enim quam inducit ars, accidens est, quod non esset nisi physicum corpus sustineret ipsam, sicut patet in ligno in quo est forma lecti, quæ non esset nisi lignum esset : et sic ad per se existendum principiatur artificiale a physico. Est igitur physicum corpus quod physica forma ad aliquam speciem physici corporis est determinatum, magis substantiale quam artificiale. Inter physica autem corpora quædam habent vitam, et quædam non habent vitam, sed alia forma determinantur ad speciem physicam, sicut elementa, vel etiam commixta tantum, ut lapides et metalla secundum sua genera : vitam enim dicimus secundum principium alendi et augendi et diminuendi : quia ista sunt secundum quæ primo manifestatur vita, sicut inferius probabimus. Erit igitur omne corpus physicum participans vitam essentialiter, substantia in illo modo substantiæ quo diximus substantiam esse compositum.

Quia vero tale corpus physicum habet vitam, et habens vitam corpus, nec est ipsa vita, nec causa vitæ, non potest esse quod corpus physicum sit anima : eo quod corpus cum sit habens animam et vitam per animam, non est in alio a se, sicut in subjecto, eo modo quo dicimus substantialem formam esse in subjecto, non quidem sicut accidens, quod cum sit in aliquo non est in eo velut quædam pars : quia anima est potissima pars ipsius quod est esse compositi. Magis autem corpus physicum est subjectum in illo modo, quo diximus materiam et hyle esse generationis subjectum primum in libro primo *Peri geneseos*. Constat autem quod etiam anima non est compositum ex anima et corpore. Oportet igitur quod anima sit substantia sicut speciem et formam diximus esse substantiam corporis physici vitam participantis potentia habituali, hoc est, forma, quæ forma potest agere operationes vitæ secundas. Cum enim potentia sit dupex : una quidem materialis, quæ est qua potest aliquid fieri, et est imperfecta, non est anima perfectio corporis physici vitam per talem modum potentis habere a corpore : quia tale corpus vitam non habet, neque participat vitam, licet vitam habere et participare possit per sui transmutationem, sicut quælibet materia transmutatur ad suam formam per generationem. Sed anima est perfectio ejus quod habet vitam sic, quod actiones vitæ exercere potest : et ideo secundum alium modum potentiæ habet vitam, qui est modus potentiæ formalis, sicut dicimus scientem esse potentem considerare cum voluerit, et ignorantem considerandi habere impotentiam. Sic igitur habemus ea quæ exiguntur ad illam animæ diffinitionem quæ simpliciter et universaliter dicit quid est anima. Est enim anima *substantia quæ est forma corporis non artificialis, sed physici, et non cujuslibet physici, sed potentia habituali vitam habentis.* Text. et com. 4.

CAPUT II.

De universali animæ diffinitione, quæ dicit quid est anima universaliter.

Text. et com. 5.

Ex his autem quæ dicta sunt, possumus intelligere quod anima est *substantia quæ est actus*, non tamen quilibet actus naturalis, sed est hujusmodi actus, quo animatum potest agere vitæ actiones. Hic autem actus dicitur dupliciter, sicut et in antehabitis dictum est. Alius quidem enim est forma dans esse simpliciter per modum habitus quiescentis in suo subjecto, et ille est sicut scientia quiescens in sciente. Alius autem est sicut operatio essentialis procedens ab hujusmodi actu, sicut actio vitæ procedit ab anima : et ille est sicut considerare, quod est actio scientis in actu considerantis. Et manifestum est quod anima est actus primus, sicut scientia est actus scientis . Hæc enim ambo quæ vocamus actum secundum, animæ conveniunt : quia in eo quod anima est actus, est in quibusdam similis somno, et in quibusdam similis vigilantiæ. Somnus enim est quies animæ ab exteriori opere sensuum, et quoad sensum. Ergo non potest dici quod ipsa semper exerceat operationes suas. Vigilantia autem est expansio quædam animæ in exteriora opera sensuum : et ideo si diceremus animam universaliter esse secundum actum, et quod hoc esset essentia ejus, contingeret animalia dormientia non habere animam : et universaliter quidquid non ageret actiones animæ, non haberet animam : et hoc est falsum. In sensibili igitur anima nos videmus aliquando, quod est simile somno, et aliquando quod est simile vigiliæ : vigilia enim similis est considerationi quæ est exercitium et actus animæ vel scientiæ : sed somnus est simile aliquid scientiam habenti et non utenti in opere. In anima autem vegetativa videmus ipsam esse magis similem vigiliæ continuæ, quia ipsa quantum ad nutritivæ opera, semper agit operationes vitæ, et nunquam quiescit ab eis, quamdiu anima inest corpori : semper enim vel trahit nutrimentum de membro ad membrum, vel dissolvit ipsum et alterat et unit membro : et ideo quantum ad hunc motum vitæ, semper agit vitæ actiones. Quamvis enim quædam animalia quiescant aliquando ab inquisitione alimenti exterius, sicut ursi, et hirundines, et ciconiæ, et glires quidam, et forte mulieres aliquæ, et quædam alia quæ calorem habent digestivum debilem, et est ipsorum viscosa humiditas, et spissa valde pellis, et non porosum corpus : tamen idem calor in eodem tempore quando cibum extra non quærunt, dissolvit nutrimentum et humidum quod est circa locum digestionis, et alterat ipsum et convertit, et attrahit ad membra : talia enim animalia voracia sunt in æstate quando confortatur calor aliquantulum : quia multi cibi appetitus causatur a frigiditate : et ideo quia calor eorum parum et quasi nihil consumit, sed tantum convertit modica alteratione cibum, et remanet in eis multa et indigesta humiditas, et pinguedo magna operiens interiora omnia viscerum eorum, et sunt in talibus venæ et cætera vasa stricta multum propter debilitatem caloris penetrantis et perforantis. Et ideo quando venit frigus extrinsecum hyemis, obturantur pauci pori, qui sunt in corporibus eorum : et tunc modicus calor non habens quo evaporet cum fumo humido, redundat ad interiora ad locum digestionis, et generat in eis phlegma abundans et obstruens vias nutrimenti : et sic cessat in eis appetitus, et quiescunt ab exteriori inquisitione nutrimenti : et humiditas grossa evaporans ad cerebra eorum, facit ea quasi ebria et somnolentia : et ideo jacent immobilia, et sagacitate naturæ provident sibi de cavernis : et hujus signum

Nota modo a... vege... va se... dicitur in actu cund...

Nota anima... latitan... temp... hyemi... cessan... ab inqu... tione... menti... trinseci... modo... triant...

est, quia egredientia de cavernis inveniuntur macilenta, eo quod consumpta est in eis humiditas impinguans ea. Sed de his tractabitur in libro de *Animalibus*: hic autem hæc dixisse sufficiat, quod cum universalem animæ quæramus diffinitionem, oportet ipsam dicere in quibusdam actum primum, et in quibusdam actum secundum, propter causam quæ dicta est.

com. Sed secundum viam generationis scientia est ante considerationem, et prior ea: quia prius est habere habitum, quam uti ipso in actione et exercitio : et quamvis forte aliqua forma ab actione sua nunquam destituatur, sicut lux a lucendo, tamen prius est secundum viam generationis actus secundus. Sic etiam prius in via generationis est habere animam secundum potestatem vitæ, quam agere actionem vitæ : vita enim quæ est ipsum vivere, est actio animæ in corpus, et est sibi essentialis, et nunquam ab ea destituitur, sicut inferius dicemus : tamen secundum generationis modum prius habetur anima quam vita : et ideo anima essentialiter est actus primus et non secundus. Diffinitio igitur dicens quid est anima, est quod *est actus primus corporis physici potentia vitam habentis.*

CAPUT III.

De datæ diffinitionis explanatione, et est digressio *quædam.*

Quia autem animam diximus esse actum non cujuslibet physici corporis, sed potius ejus tantum quod in potestate perfecta habet unde exerceat actiones vitæ, oportet nos ad explanationem dictæ diffinitionis determinare quale sit illud corpus quod dicimus in tali potestate habere vitam. In superioribus autem primi libri istius scientiæ diximus formas naturales universaliter esse duplices : una enim est quæ magis sequitur naturas corporis naturalis, in quo est forma non elevata supra ipsum et potentias ejus, sicut est illa quæ est harmonia mixtorum, vel harmoniam consequens, et talis forma natura proprie vocatur, et non agit nisi unum, sicut determinatum est in secundi *Physicorum* nostrorum principio : de omnibus mixtis talem formam habentibus, jam tractavimus in scientia de *Lapidibus et Mineralibus*. Est autem alia magis vicina causæ universali agenti primæ, quæ agit omnes formas, et hæc est essentia incorporea movens et perficiens corpus, quæ habet imprimere in naturam totam, eo quod ordine naturæ supra naturam est omnis formæ corporeæ, et hæc vocatur anima : et quia potestatem non trahit agendi a corpore, sed ex prima causa cujus naturam sequitur, ideo non agit tantum unum, sed multa, et quodlibet illorum operum est ei proprium et essentiale, et talis forma vocatur anima. Actiones autem suas essentiales agit in corpore et circa corpus, quæ actiones non sunt sine instrumentis et corporalibus : et ideo omne corpus quod in potestate habituali habet unde operetur actiones vitæ, oportet esse organicum, hoc est, ex organis figura et situ differentibus compositum : organa enim voco membra officialia, quibus actiones vitæ ab anima exercentur, sicut per corporum fluxus spiritus vitalis, per stomachum autem cibi coctio, per hepar autem digestio, et sic de aliis hujusmodi. Hoc autem rationabiliter fit : forma enim quæ natura simplex est, cum unam tantum habeat essentialem operationem, sortitur corpus simplex non organicum, unius rationis existens in toto et partibus omnibus ejus, sicut est forma ignis, aut lapidis, et metalli. Forma autem quæ sua incorporeitate altior est quam forma naturalis, et magis supra

Unde provenit quod anima est multorum operum productiva.

materiam elevata, plura operatur essentialiter : et ideo oportet suum corpus in quo exercet opera illa, esse heterogenium ex diversis in figura et mixtura compositum. Hujus autem exemplum est in omnibus potestatibus incorporeis. Ars enim architectonica cum sit una, non una simplici operatione facit domum, sed potius secando, dolando, perforando, complanando, et levando, et compaginando, propter quod diversa in figura quærit instrumenta, sicut securim ad secandum, dolabrum ad dolandum, et terebrum ad perforandum, runcinam autem ad planandum, et in aliis actionibus suis aptat alia hujusmodi : unit autem ad unum manus artificis quæ movet omnia hæc. Sic et anima habens in se potestates operandi opera vitæ multas, quærit corpus sic habens diversa organa in figura et mixtura et compositione, in quibus diversis agit vitæ actiones, uniens omnia hæc ad unum, scilicet ad cor, a quo influit vitæ actiones omnibus eis. Organa autem plantarum partes sunt : et hoc quidem satis manifestum est in corporibus animalium, et maxime hominum, cum etiam in corporibus plantarum verum est, quia plantarum partes sunt organa specialia officia habentia vitæ, licet sint partes simplices hoc genere simplicitatis quo dicitur simplex, quod partes habet homogenias : folium enim in planta est ad cooperiendum corticem fructuum, ne lædatur caumate vel frigore : fructus autem habet corticem in quo operitur semen, ut efficiatur peparum in vase debito maturatum. Radices vero habet ori in animalibus similes quoad officium : quia et oris et radicis officium est trahere nutrimentum. Medullam autem habet quasi loco cordis. Licet quælibet istarum partium in se sit composita ex similibus, tamen istæ partes diversa habent vitæ officia.

Text. et com. 7. Patet igitur ex dictis, quod si oportet aliquam communem diffinitionem dare animæ, tunc utique erit *actus primus corporis physici organici*, quia hoc convenit tam animæ plantæ quam brutorum, et convenit etiam animæ humanæ quam in organis operari videmus. Et quia actus in omnibus essentialiter distinguitur ab eo cujus est actus, et præcipue in animatis, in quibus ostensum est animam corpoream formam non esse, ideo non oportet quærere si unum sit anima et corpus. Forma enim cum materia nunquam coincidit in eamdem rem, sicut in artificialibus apparet : ubi tamen forma vicinior est materiæ quam in aliis. Non enim quærimus si figura est idem cum cera in sigillo, neque universaliter unquam dubitamus si idem sit actus, et id cujus est actus sicut materiæ. Cum enim hoc ipsum unum et ens multipliciter per analogiam dicuntur de substantia et accidente, erit substantia principaliter et per se ens, et accidens est ens, quia est aliqua dispositio ejus quod vere est. Cum substantia dividatur in tria, sicut superius diximus, materiam scilicet, formam, et compositum, quod inter ista tria est ens proprie et primo est forma, quia materia non habet actu esse nisi a forma, et compositum similiter : et ideo materia non est propter esse dandum, sed potius tantum ad hoc quod substet, et particulizet et individuet esse quorum nullum est esse : propter quod impossibile est unquam formam esse materiam : et sic eadem impossibilitate impossibile est animam esse corpus.

Universali igitur diffinitione dictum est quid sit anima, quia est substantia secundum quod ratio rei substantia et forma est : et hæc substantia est quid erat esse, hoc est, quidditas essentialis hujusmodi corporis quale determinatum est : et ideo corpus amittit nomen et rationem suam quando exspirat ab eo anima : sicut si diceremus aliquod instrumentorum artificialium esse alias a natura perfectum, sicut Text. et com. 8.

si dolabra esset animal et corpus physicum: tunc enim id quod est substantia ipsius formalis, est esse suum, quia esse nihil aliud est nisi diffusio formæ in subjecta sibi materia : et tale est physici corporis esse, anima in communi ratione accepta. Et si positione priori retenta, quod si dolabra sit corpus physicum, corpus dolabrale, quod est ferrum, separetur a forma dolabræ, jam non habebit nec rationem, nec nomen dolabræ, nisi forte æquivoce: neque ferrum habebit nec rationem ferri, sed quod ferrum adhuc est ferrum, separata ab ipso figura dolabræ, apud usum loquendi, ideo est, 'quia dolabra est organum artis, et non physicum, et corporum artificialium superius diximus esse principia corpora physica quæ formas physicas retinent in eis. Horum enim accidens est forma artis : et ideo talis corporis non est esse et ratio anima, sed potius physici talis, quod habet in seipso principium quo movetur motu vitæ et secundum locum, et quod in se habet posse quiescendi quando voluerit. Et ideo separata anima ab hujusmodi corpore, corpus jam non erit habens esse et nomen : et ideo mortuus homo non est homo, neque caro ejus est vera caro, sed potius corruptum a carne hominis.

com. Considerare autem oportet in partibus animati corporis, quod nunc dictum est, quoniam si nos ponamus oculum per impossibile esse separatum et esse animal, tunc absque dubio visus et potentia visiva erit anima ejus : quia hæc potentia agit in eo vitæ actionem secundum naturam oculi et complexionem : visus igitur erit substantia formalis oculi dans ei rationem oculi et nomen : ipse autem oculus, qui pupilla vel corpus oculi vocatur, est materia visus : et ideo deficiente visu in oculo, jam non est oculus, sed æquivoce, neque pupilla vocatur, neque est, nisi æquivoce, sicut lapideus, vel depictus. Quod autem accidit in parte una organica animalis, oportet accipere accidere in toto corpore vivente : quia omnino simile est. Sicut enim una potestas particularis animæ sensibilis se habet ad unam organicam partem corporis, in eo quod dat ei esse et rationem : ita totus sensus sive substantialis anima se habet ad totum vivens corpus, quod dat ei esse et rationem talem quæ est sensitivi corporis. Patet igitur ex dictis qualiter anima sit actus animati corporis potestatem habentis agendi vitæ actiones.

Et ideo tale corpus non potest esse ab- *Text. et com.* 10.
jiciens animam, quod ita est in potentia, et in ea est ei vivere, sed potius est animam habens : propter quod diximus superius, quod cum dicitur in diffinitione assignata, *potentia vitam habentis*, quod de potestate habituali et perfecta intelligitur, quæ potens est agere vitæ actiones : hoc autem haud est separatum ab anima ut abjiciens eam, sed potius in ratione sua concipiens eam et habens eam : quia neque nomen corporis organici habet, neque rationem sine ipsa. Semen autem animalium et fructus plantarum non sunt hujusmodi corpora organica, nisi in potentia incompleta : et ideo talium non est anima endelechia, neque anima est in eis, nisi sicut artifex in artificiato quod est in fieri et non in esse : et hoc non est inesse animam nisi secundum quid, sicut supra diximus. Unde patet ex dictis quod vigilantia est actio animæ quæ est exercitium actionis vitæ, sicut in artificialibus incisio, et in physicis visus sive videre secundum actum, et est visus secundum actionem quæ est uti visu : et similiter potentia habitualis organi ad videndum, quod est visum habere, et non uti, est anima : quia, sicut diximus, ipsa est actus primus et actus secundus : neque tamen ideo est duo : quia actus secundus supponit primum,

et fluit ex ipso essentialiter [1]. Corpus autem et materia oculi est, quod est potentia utens et habens visum, et non potentia incompleta, sed potestate perfecta, sicut diximus : et sicut oculus est pupilla et visus compositus, ita anima et corpus est animal totum compositum, cujus tota ratio et substantia est anima.

CAPUT IV.

In quo ex prædictis demonstratur quæ anima separabilis est, et quæ non.

Text et com. 11. Ex dictis autem in prædicta diffinitione animæ, facile determinatur quæstio qua quæritur, si anima sit separabilis a corpore, vel non. Non enim manifestum est quod anima non universaliter separabilis est a corpore, et similiter quod pars quædam ipsius non separatur a corpore. Quæcumque enim forma essentialiter est pars corporis aut actus, nullam vitæ actionem agens nisi in parte corporis aliqua, non potest separari secundum esse a corpore : quia si separaretur, sequeretur quod separata nullam haberet vitæ actionem : et hæc esse non potest : tales autem sunt anima vegetabilis in plantis, et anima sensibilis in brutis : hæc enim duplex anima est actus et perfectio quarumdam corporis partium, sine quibus nullam omnino habet vitæ actionem. Non enim intelligi potest nutritiva et augmentativa et generativa agere sine cibo et semine corporali : et ideo a corpore in istis actionibus non separatur. Similiter autem videre et audire et universaliter sentire non agitur sine instrumentis corporalibus et corporalibus formis, et imaginari non fit sine quantitate corporis : propter quod nihil istorum separatur : neque ipsa anima separari potest quæ sic est in toto corpore, sicut istæ potestates sunt in partibus corporis. At vero quamdam animam et secundum quasdam partes nihil prohibet separari, propter hoc quod illæ nullius corporis sunt actus, in quo vitæ exerceant actiones, sicut in organo, sicut manifestum erit in sequentibus de intellectu tam agente quam possibili, et in parte in præmissis habitum est. Amplius autem manifestum est non solum de ipsa parte intellectiva, quod separatur, sed de ipsa anima tota intellectiva, quod separetur est manifestum : cujus causa necessaria est, quia cum partes animæ sint naturales potestates ejus, ab ipsa fluentes, impossibile est quod ab essentia conjuncta cum corpore fluat potestas separata. Sed e converso possibile est quod ab eo quod essentialiter est separatum, fluant potentiæ operantes in corpore : quia omnis potestas superior potest quidquid potest virtus inferior, et non convertitur : cujus probatio est, quod a primo motore simplici qui maxime substantia separata est inter essentias omnes, fluit virtus motiva primi mobilis, quæ nullo modo explet operationem suam sine corpore, eo quod nihil est localiter mobile nisi corpus. Similiter autem ars quælibet separata est prout est in anima artificis, et tamen potentias suas non explet sine corporis instrumentis. Patet igitur quod ab eo cujus essentia separata est, fluunt potentiæ operantes in corpore. Sed ab eo quod essentialiter subditur corpori, et est virtus in corpore existens, nulla fluit potentia quæ sit separata : quia potentia naturalis et operatio sequitur essentiam : et ideo ipsa potentia mixta corpori, magis erit mixta quam ipsa essentia a qua fluit. Adhuc autem naturalis potentia est proprietas essentiæ. Est autem subjectum principium passionis, et cadit in

Nota r nes per probat solum mam i lectivam cundum potest separ lem e imo e secund se tot

[1] Actus secundus primum præsupponit. Idem habet Themistius II de Anima super text. 5. Et hoc non advertit Commentator in illa digressione sua super illo textu.

diffinitione ejus. Qualiter igitur posset esse, quod essentia conjuncta corpori, causaret potentiam naturalem separatam. Ex his igitur patet, quod si intellectus est potentia separata, tunc oportet quod natura et essentia intellectivæ animæ sit separata : et cum hoc habebit plurimas potentias corpori conjunctas. Amplius autem manifestatur hoc si dicatur anima intellectiva sive rationalis movere corpus et esse actus ejus, sicut nauta est actus et motor navis. Nauta enim movet navim per speciem intellectivam quæ est scientia gubernandi : et cum nullam operationem habet nauta in navi, quæ non expleatur motu et instrumento corporeo, sicut a temone, vel clavo, vel velo, aut gubernaculo, vel remo : et separatur tamen totus gubernator a navi. Et similiter si anima sic movet corpus totum intellectu gubernante aut imperante, ipsa separatur tota essentialiter a corpore, licet habeant multas vires et operationes sensus et vegetationis, quæ non explentur sine instrumentis corporeis. Hæc autem omnia constabunt postquam determinatum fuerit de natura animæ intellectivæ in tertio hujus scientiæ libro. Figuraliter quidem igitur, hoc est, superficialiter et universaliter sic determinatur et describitur anima diffinitione universali solum quid est anima dicente.

CAPUT V.

In quo probatur, quod oportet quærere aliam adhuc diffinitionem quæ dicit causam superius habitæ.

Quoniam autem in prooemiis diximus, quod diffinitiones universales ex quibus non contingit causas accidentium subjecti cognoscere neque conjecturari de ipsis facile, sunt dialecticæ et vanæ omnes, et nos jam diffinitionem quæ solum dicit quid est anima, assignavimus, non sumus contenti in ea : quia oportet nos cognoscere non solum quid est anima in se, sed etiam partes animæ cognoscere, et causas accidendium per se ipsis partibus demonstrare. Accidentia per se et opera animæ maxime secundum partes ei attribuuntur, et ideo oportet nos aliam investigare quæ in partibus animæ propriam naturam et esse demonstret : quoniam nos in prooemiis jam invenimus quod secundum unamquamque partem animæ, altera et altera est ratio animæ, et non est diffinibilis anima una ratione universali, quæ applicetur omnibus partibus ejus. Hoc autem in dicta superius diffinitione contingit, in qua etiamsi diffinientia animam univoce sumerentur, non sufficerent ad naturam animæ in proprio partium esse cognoscendam. Nunc autem non univoce sunt sumpta : quoniam non una et eadem ratione actus est intellectiva anima cum sensitiva, cum una sit separata, et altera sit virtus in corpore. Neque in una et eadem ratione actus corporis physici est sensitiva cum vegetativa, cum videamus sensitivam esse cognitivam et acceptivam spiritualium specierum a sensibus, et vegetativa nihil spiritualiter accipit vel operatur.

Hac igitur necessitate oportet iteratam facere investigationem de animæ diffinitione : quoniam in tali via quando agitur de partibus, fit aliquando certum id quod est secundum naturam et rationem notius, ex his quæ incerta sunt secundum rationem et naturam, certis tamen quoad nos : tentandum est nobis iterum sic per viam istam aggredi de anima, quia anima talis est substantia quæ multum elongata est a sensibus nostris, et non subjicitur sensibus nisi quoad opera, et opera sunt partium ejus : et ideo quoad nos sunt notiores partes quam ipsa secundum se anima. Sic enim diximus diffini- *Text. et com 12.*

tivam rationem non solum ostendere quod quid est, sed oportet etiam quod ostendat causam quare insunt ei per se accidentia, quæ præcipue animæ secundum partes insunt. Rationes autem terminorum diffinientium quas nunc in præcedentibus adduximus, sunt sicut conclusio demonstrata per aliud principium. Quædam enim ratio non dicens nisi quid est per aliud scita, sicut conclusio, quæ ad hoc ut sciatur, alio indiget principio quod est medius terminus. Ratio autem dicens simul propter quid et quid illa est, sicut demonstratio per se scita, et per quam scitur conclusio. Est autem de hoc in secundo *Posteriorum* dictum. Si enim quæratur quid est tetragonismus sive quadratum, cui accidit per se æquale esse quadrangulo altera parte longiori, dupliciter diffiniri potest : et una diffinitio non dicet nisi quid est quod substat passioni, altera autem dicet causam quare inest ei talis passio. Si enim diffiniatur sic : tetragonismus est orthogonum æquilaterale, quatuor lineis contentum, æquale quadrangulo altera parte longiori, non dicet nisi quid est absolute quod substat passioni. Si autem diffiniatur sic : tetragonismus est inventio media rei, hoc est, inventio proportionis quantitatum ex quibus fit tetragonismus, et altera parte longius quadrangulum, dicet causam quare inest ei talis passio, quod est scilicet æqualis tetragonismus altera parte longiori quadrato.

Ad hoc autem intelligendum propter doctrinæ bonitatem oportet de *Geometriæ* quinto libro aliquid interponere. Sciendum igitur quod ex omnibus tribus quantitatibus quæ sunt continuæ proportiones fit necessario tetragonismus et quadrangulum altera parte longius, neque possunt hæ duæ figuræ fieri ex pluribus quantitatibus, neque ex paucioribus. Sicut enim accipitur ex secundo Euclidis, quadratum æquilaterum et æquiangulum sub una linea dicitur contineri : quoniam fit ex una et eadem linea in se producta, et æquale in quantitatibus causatur ab unitate quantitatis. Manifestum autem est quod dicitur in numeris : si enim quemcumque numerum in seipsum duxero, quadratum perficio, sicut bis duo, vel quater quatuor, et sic deinceps. Quadratum igitur ex unica provenit quantitate. Quadrangulum autem altera parte longius sub duabus necessario lineis et non pluribus continetur : habet enim hæc figura duo opposita latera æqualia : et duo quælibet quæ sibi invicem in angulo applicantur, habet inæqualia. Sunt ergo ibi duæ æqualitates diversæ et duæ inæqualitates. Sicut igitur una per totum æqualitas ab una surgit quantitate, ita necesse est quod duæ inæqualitates duabus interceptæ inæqualitatibus a duabus surgant quantitatibus : et sic necesse est ipsum sub duabus lineis contineri. Hoc autem est manifestum in linearibus numeris : binarius enim et ternarius duæ sunt inæquales quantitates : et si duxero unum in alium, perficimus quadrangulum altera parte longius, ut si dicam, bis tria, vel ter duo : longius enim est quam sit latum bis tria, et latius quam sit longum ter duo : igitur probatum est quadratum et altera parte longius quadrangulum ex tribus quantitatibus fieri, et neque ex pluribus neque ex paucioribus. Quotiescumque autem uniuntur tres quantitates continuæ proportionis, tunc ex illis fiunt quadrata et altera parte longius æquales omnino. Continuam autem voco proportionem, quando in una et eadem proportione, in qua se prima habet ad mediam, habet se media ad tertiam. Et hoc in numeris est manifestum : accipiatur enim 12. 6. 3. In his enim primus est duplus ad medium, et medius duplus ad tertium. Ducamus autem medium in seipsum faciendo tetragonismum, dicendo sexties sex fiunt triginta sex : et ducamus primum in tertium faciendo altera parte longius quadrangulum, dicendo duodecies tria, vel ter duodecim, et fiunt similiter triginta sex. Æquale igitur est quadratum mediæ proportionis ad altera parte longius

quadrangulum extremarum proportionum. Idem omnino evenit si accepero in alia proportione continuas tres quantitates, sicut si velim accipere sexquialteras, sicut 9. 6. 4 : primus enim continet secundum totum et alteram ejus partem, et similiter medius continet tertium et alteram partem ejusdem : igitur continue sexquialtera est in eisdem proportio. Continuamus igitur quadratum ducendo medium in seipsum, dicendo sexties sex, et fiunt triginta sex, ut prius : et si ducamus extremos in se invicem ita quod unum in alium, dicendo nonies quatuor, vel quater novem, perficiemus tantumdem, hoc est, triginta sex. Idem est omnino in sexquitertiis, sicut si accipiamus 16. 12. 9 : omnes enim isti in continua sunt sexquitertia proportione, et per omnia fiat ut prius. Summa enim proveniens ex duodecies duodecim est centum quadraginta quatuor, et tantumdem valet summa proveniens ex nonies sedecim, vel e converso ex sedecies novem. Patet igitur quod diffiniens quadratum quod est tetragonismus, et dicens quod est orthogonum æquilaterum quadrilaterum æquale altera parte longiori quadrangulo, non dicet nisi quid est : dicens autem quod est in continuæ proportionis tribus quantitatibus mediæ proportionis inventio, dicit propter quid tetragonismus est æquale altera parte longiori quadrato. Et prima quidem diffinitio cum non dicat nisi quia inest passio subjecto, est conclusio demonstrationis : quia ad hoc inducitur demonstratio ut passio probetur inesse subjecto. Secunda autem est medium quod est principium demonstrationis, quia per ipsum probatur passio inesse subjecto : sicut omnis figura producta a media proportione continua in se ducta, quæ tantum vincit tertiam, quantum vincitur a prima, æqualis est ei quæ fit ex ductu primæ proportionis in tertiam. Tetragonismus autem est figura consurgens a media continua proportione ducta in seipsam, quæ tantum vincit tertiam quantum vincitur a prima : ergo est æqualis quadrangulo altera parte longiori : quod fit ex ductu primæ in tertiam : et sic patet quod mediæ continuæ proportionis inventio dicit causam æqualis quadrati ad altera parte longius quadrangulum.

Sic igitur est in diffinitionibus aliarum rerum. Oportet enim quod id quod communiter rei attribuitur, sicut animæ attribuitur quod sit actus corporis physici, per causam propriam inesse probetur : et hoc non potest fieri nisi tali diffinitione animæ inventa, quæ dicat causam quare anima sit actus corporis : hoc autem erit si acceperimus secundum quamlibet partem animæ, quod ipsa est principium et causa hujus vitæ quæ exercetur in corpore physico : tunc enim habebitur propositum. Cum enim habuerimus quod quidquid essentialiter est principium, et causa hujus vitæ quæ exercetur in corpore physico organico, est actus physici corporis organici, et conjunxerimus istam, quod anima essentialiter est principium et causa hujus vitæ quæ exercetur in corpore physico organico, concludemus demonstrative quod anima est actus primus physici organici corporis : et sic concludemus superius inductam diffinitionem per eam quæ dicit causam ejus, sicut diximus in exemplo geometrico jam inducto.

Demonstratio qua demonstratur prima diffinitio animæ per secundam

CAPUT VI.

De diffinitione animæ dicente propter quid.

Dicamus igitur principium accipientes hujus intentionis ad investigandam diffinitionem dicentem propter quid, ut determinemus et distinguamus animatum ab inanimato in vivendo : quia vivere est essentialis actus animæ omnem ani- *Text. et com.* 13

mam consequens : vivere enim dicitur multipliciter, eo quod multa sunt principia vivendi, quorum si unum solum insit, vivere dicimus. Dicitur enim vivere intellectus, et sensus, et motus, et status secundum locum, adhuc autem motus alimenti, et secundum augmentum, et decrementum. Quodcumque enim horum inesse dicatur, vitam inesse dicimus.

Text. et com. 14.

Propter quod et vegetabilia omnino vivere dicuntur, eo quod in seipsis habant talem potentiam habitualem et perfectam, quæ principium est vitæ secundum actum, per quod principium vitæ augmentum et decrementum suscipiunt, non movente aliqua forma elementali. Illa enim esset aut corporis levis, aut corporis gravis : et si esset levis, tunc moveretur tantum sursum : si autem esset gravis, tunc moveretur tantum deorsum. Et hoc faceret sive esset corporis simplicis, sive compositi. Corpus enim simplex habet motum simplicem, et corpus compositum insequitur motum simplicis in ipso dominantis, sicut dictum est in *Cœlo et Mundo*. Nunc autem alimentum et augmentum vel decrementum movetur secundum contrarios locos, scilicet sursum, et deorsum, et ante, et retro, et dextrorsum, et sinistrorsum, quod haud posset esse, nisi movens esset forma quæ est altior quam illa quæ attingit naturam corporis : hoc autem est anima. Motus ergo illi sunt ab anima. Non enim sursum augentur tantum corpora, deorsum autem non, sed æqualiter in utroque loco, et universaliter vivere dicuntur quæcumque aluntur. Illa enim tamdiu vivunt, quamdiu possunt accipere alimentum. Hujus autem principium vitæ vegetabilis est anima.

Et hoc quidem ab aliis possibile est separari loco et subjecto, sed alia principia vitæ quæ sunt secundum locum motivum, et sensitivum, et intellectivum, impossibile est separari ab isto in genere mortalium. In immortalibus enim sicut in corporibus cœlestibus, secundum Peripateticorum opinionem, est vita intellectiva separata a sensu, et nutritiva, et vegetativa. Hoc autem manifestum est in his quæ vegetantur, quæ vegetabilia vocamus, sicut plantas : quia illis nec unam aliam animæ potentiam videmus inesse, nisi tres quæ sunt principia vegetabilis, quæ sunt nutritiva, augmentativa, et generativa. Text. et com. 15.

Igitur vivere in his quæ vivunt solum inest, propter hoc principium quod vocamus animam vegetabilem. Animal autem habet vitam per primum sensum, qui animal facit animal. Primus autem sensus est, posito quo inesse quocumque alio, ipse inesse necessario ponitur. Hujus autem ratio est, quia etiam illa quæ non moventur de loco ad locum, sed manent uni loco adhærentia, si sensum habeant, dicimus ipsa esse animalia, et non solummodo viventia. Multa enim animalia sunt immobilia secundum locum, sicut spongia marina, et quædam ostrea conchilia quæ habent sensum, et tamen secundum locum non moventur. Text. et com. 16.

Sensus autem primus propter quem animal est animal, est sensus tactus. Hoc enim posito, non necesse est aliquem aliorum inesse, sed aliis sensibus existentibus in aliquo, necesse est et hunc inesse, sicut se habet vegetativum ad sensitivum. Vegetativum enim dicimus esse hujusmodi principium vitæ et animam qua vegetabilia participant. Sed animalia omnia ad minus habent sensum tactus : propter quod tactus non tantum Text. et com. 17.

est unus de numero quinque sensuum particularium, sed etiam differentia et forma constituens et faciens animal.

Tert com. 18. Propter quam autem causam utrumque istorum accidit, quod scilicet vegativum separatur a sensitivo, et tactus a reliquis sensibus, posterius in hoc eodem libro dicemus. Nunc autem hoc dixisse sufficiat, quod anima omnium modorum vitæ sit principium, et divisa est et determinata his, scilicet vegetativo, sensitivo, et intellectivo, et motivo secundum locum. Ista autem pro tanto videntur determinare animam : quia sunt principia vivendi, quæ aliquando separata ab invicem in diversis inveniuntur. Quædam enim sunt vegetativa tantum, et quædam vegetativa et sensitiva, et quædam cum his moventur secundum locum, et quædam cum his habent intellectum.

Est autem hic sciendum, quod vivere est actus essentialis animæ, qui supponitur ut fundamentum in omni opere suo : et hoc patet, quia omnis anima actum hunc effluit in corpus quod animat, et a principaliori membro corporis, hoc est, a corde vel ab eo quod est loco cordis, influit ipsum : et ideo viventibus est esse. Quia autem anima ut forma dat esse ei cujus est anima, non dat nisi per vitam : et hoc dupliciter potest considerari, scilicet prout est ab anima, et prout est in corpore. Et prout est ab anima, sic est essentialis actus ejusdem : prout autem est in corpore, sic est formaliter adhærens corpori : ab eo dicitur caro viva et corpus vivum : sic de qualibet parte, quia omnis pars alimentum accipiens vivit : sed non omnis pars formaliter sentit, quia ossa non sentiunt, et tamen vivunt. Anima autem etiam in se dicit vivere causaliter : quia est causa vitæ, et viva in seipsa, sicut lux dicitur luminosa et causa luminis : et propter hoc etiam superiora dicuntur vivere nobiliori vita, quia nihil est in ea ex parte motoris vel mobilis, quod sit vitæ contrarium vel differenter participans vitam, sicut est in mortalibus, in quibus multa vitæ sunt contraria differenter participantia vitam, sicut sunt ossa, nervi, caro, pili, quæ vitam diversis actibus animæ participant. Est enim actus animæ vitæ continuus, et esse dans corpori vivo : sicut enim esse generaliter est actus essentiæ in eo quod vere et secundum actum est, ita vivere est actus animæ in eo quod animatum est. Propter quod peccatum est in diffinitione vitæ Dionysii Philosophi, qui vitam dixit esse motum generis nutribilis naturam assequens. Non enim generis nutribilis tantum est, sed omnis animæ in cor - animatum, et a principali membro quod est cor, vel id quod est loco cordis in omnibus vivis : et quia continuus fluxus est, propter hoc dixerunt quidam, quod est potius in fieri quam in esse quieto : quoniam sicut lumen quod est actus perspicui, continue influitur ei a sole quando est dies, ita dicunt quod continuus fluxus est vitæ ab anima in vivum : et figuratur ille continuus motus instrumento vitæ secundum diastolem et systolem : et videmus mortificari membra ad quæ non fluit spiritus vitæ a corde. Hæc igitur de vita quæ est continuus actus animæ in corpus, dicta sint. Quid est vita.

CAPUT VII.

Utrum quælibet virium animæ sit anima, et utrum sit tota in toto.

Utrum autem unumquodque dictorum principiorum sit anima per se divisa per essentiam ab alia, aut est pars animæ, non per essentiam divisa ab ipsa : et si est pars, utrum separabilis a suo toto quod est anima solum ratione differens, aut si separabilis per essentiam et locum

ab ipsa, sicut dixit Plato, et mentionem hujus fecimus in libro præcedenti in fine, de quibusdam quidem harum facile est videre, sed quædam sunt in quibus habet dubitationem.

Text. et com. 20. Satis enim planum est determinare de his quæ sunt actus corporum, sic quod non operantur nisi in ipsis, et divisis eis dividuntur, et unitis eis uniuntur : quoniam non sunt nisi actus corporis physici organici potentia vitam habentis, et ideo planum est de illis quod sunt animæ. Sed non est adeo planum utrum quodlibet sit anima in talibus, aut sit partes ejusdem, ut in plantis, quæ convalescunt divisæ : et in quibusdam annulosis divisis, in quibus quælibet pars videtur omnes animæ operationes habere : et sic etiam ante divisionem videbatur anima secundum quamlibet suam operationem et potestatem esse in qualibet parte sicut in fine secundi libri *Physicorum* diximus : utraque pars habet sensum et motum : et si habet sensum, tunc oportet quod habeat voluptatem et tristitiam : quoniam sensus conveniens ingerit voluptatem, et sensus inconveniens ingerit tristitiam : et sic utrique pati inest appetitus. Hæc autem sine phantasia esse non possunt : quoniam motus a sensu factus est phantasia : et nullo modo appetunt nisi per motum a sensu factum.

Cum ergo ista insint partibus divisis, videtur quod etiam ante inerant partibus conjunctis : et sic anima secundum omnem suam potestatem fuit in omnibus partibus. Sed una et eadem anima secundum quamlibet potestatem suarum operationum, non potest esse in qualibet parte : oportuit igitur quod essent plures, et sic ea quæ operantur in diversis partibus unius corporis, non sunt partes unius, sed sunt animæ plures. Et ista est ratio cui multum innitebatur Plato, et redit ad hoc ut quæramus, utrum anima vegetabilis et sensibilis sint in toto corpore totæ, vel non ? Videtur quod in toto tota sit anima, quia ibi est ubi operatur : sed operatur in talibus in toto : ergo est in toto, ita quod in omnibus partibus. Cum igitur anima sit indivisibilis, oportet quod tota sit in toto. Amplius constat quod quælibet vis sua essentiæ animæ est immediata : ergo tota anima cum sit indivisibilis, adest cuilibet virtuti : sed virtutes diffusæ sunt per totum corpus : ergo ipsa est in toto corpore tota. Sed contrarium huic videtur esse, quia ex hoc sequitur quod sit in oculo tota : et si extrahatur oculus, videbitur tunc extrahi tota anima : quod non est verum : et hæc omnia moverunt Platonem ad dicendum quod in uno corpore sunt multæ animæ.

Sed dicendum quod in uno corpore non est nisi anima una, et vires ejus sunt partes ejus, sicut potentia naturalis est pars potestatis ejus quod operatur per eam. Id autem quod inducitur de animalium et plantarum divisione, solutum est in præhabitis. Et cum quæritur utrum anima quæ est in animato corpore, et præcipue in tali corpore quod est simile in partibus, sicut sunt corpora plantarum et animalium annulosorum, sit in toto tota ? Dicimus quod anima est una et habet partes organicas, quæ omnes continuationem habent ad unam quæ est cor, et tunc dicendum quod anima est in corde, et inde influit potestates suas in totum corpus, et sic non est in toto tota, ita quod in qualibet parte sit tota, sed in qualibet parte est secundum aliquam suarum potentiarum : et quæ partes sunt similes in complexione et compositione, in illis est per similes potentias et operationes : et licet essentia ejus adsit cuilibet virtuti ejus, non tamen virtute separata separatur necessario essentia ejus : quia virtus illa affixa est illi organo et non essentia animæ, sed potius illa est in corde, quod est organum essentiæ animæ deputatum : et ideo non separatur a corde essentia

nisi secundum hanc operationem quam habet in membro separato et non simpliciter. Diximus enim superius, quod diviso corpore necesse est animam quodammodo per accidens dividi, licet non dividatur sicut forma situaliter in corpore distensa. Et hæc est Peripateticorum sententia. Fuerunt tamen et sunt quidam adhuc, qui dixerunt quod anima est tota in toto corpore, quod non tamen fuit opinio alicujus Philosophi : et dixerunt quod non extrahitur tota in oculo, quia dicunt quod manet in alia parte principaliori secundum vitæ operationem : et ideo corpus animatum remanet adhuc animatum et vivum. Non enim tota dicebatur in oculo, nisi secundum quod tota substat virtuti visivæ : hoc autem est secundum quod per ipsam operatur visus : et hoc modo concedunt eam separari totam, quia de ea postea visum operatur. Ego autem multas dictarum opinionum non intelligens, dicendum puto esse cum Peripateticis, quod anima totalitatem non habet nisi suarum virium, sicut et corpus totalitatem non habet nisi suorum organorum, et ideo in uno corpore non est nisi secundum unam partem, et illo separato non separatur nisi secundum partem, et remanet in aliis potestatibus suis adhuc operans in corpore : uniens autem omnes has potestates est substantia quæ est in corde : et potestates omnes animæ diriguntur ad cor, et sic substantiæ animæ adjacent tanquam ad eam directæ, sicut organa corporis omnia connectuntur cordi. Et hæc opinio intelligibilis est, et veritati magis assimilatur inter dictas opiniones. Sic ergo patet solutio unius quæstionis, utrum scilicet omnes istæ potestates sint animæ per se, vel sint partes animæ unius, quando sunt in uno et eodem corpore ? Utrum autem sint animæ, vel partes animæ, vel non, adhuc habet dubitationem, et ideo quærendum hoc est.

CAPUT VIII.

Qualiter intellectus est alterum genus animæ et separabilis : et qualiter est umbra intelligentiæ, et sensibilis est umbra intellectus, etiam vegetabilis est umbra sensibilis.

De intellectu autem et potentia perspectiva quæ est perspectivus intellectus, Text. et com. 21.
aut speculativus, non est manifestum utrum sit anima aliqua, aut pars animæ : eo quod, sicut diximus, non est alicujus partis corporis, et ideo videtur alterum genus esse animæ. Hoc enim solum contingit separari a corpore sicut perpetuum a corporali. Quoniam jam certificatum est, quod incorruptionis causa est esse per naturam ante corporeitatem et contrarietatem, et quod intellectus est substantia ante utrumque per naturam existens : et ideo habet esse perpetuum et incorruptibile, et aliam vitam necesse est substantiam istam habere post mortem. Et ideo falsum est quod dixerunt Epicurei, intellectum extingui corpore extincto, eo quod incipit esse cum corpore : quoniam etiamsi concedatur incipere esse cum corpore, tamen non accipit esse a corpore, aut ab aliqua ejus commixtione, sicut habitum est in *Physicis* : et quod non dependet ad corpus secundum suum esse, non oportet quod corrumpatur propter hoc corrupto corpore. Propter quod etiam, ut diximus, alterum genus vitæ est aut animæ : quoniam habet quasdam potestates vitæ in corpore, et quasdam sine corpore anima intellectualis, et est in horizonte æternitatis et temporis, supra naturam existens, et infra intelligentiam.

Anima rationalis est umbra intelligentiæ, et sensibilis respectu rationalis animæ, et vegetabilis respectu sensibilis.

Propter quod eleganter dixit Isaac animam rationalem esse creatam in umbra intelligentiæ, volens dicere quod anima ipsa intellectualis intelligentia est obumbrata, per hoc quod est anima corporis mortalis, quia ex hoc lux intelligentiæ obrumbratur ejus animæ : et quod intelligentia habet in simplici rerum quidditate, anima habet per inclinationem ad continuum imaginabile et corpus, quod est materiæ mobilis et transmutabilis. Et ideo intellectus humanus cum continuo et tempore intelligit, quod intelligit de conceptionibus rerum. Sicut autem anima hominis est resultatio intelligentiæ obumbrata,sic etiam sensibilis est obumbraculum quoddam animæ rationalis, et ideo obscuratur amplius et amittit cognitionem intellectualem, et inquisitionem de rerum veritatibus, et discretionem amittit turpis et honesti, verecundi et inverecundi : et ideo est hoc, quod nullam habet potentiam quæ non sit infixa in carne : et ideo conceptiones deputatæ ad veritatis intuitum, non possunt ea quæ solum habent sensibilem animam. Magis autem corpori immergitur vegetabilis, quæ nullam animæ formam separat a materia, sed super materiam rerum per qualitates corporeas operatur, sicut digerendo cibum per calorem, et similiter alias perficit operationes. Corpus autem proximum huic substantiæ est corpus cœli : et hoc ideo dicitur esse umbra vegetabilis ab Isaac. Et sic patet qualiter anima rationalis est creata in umbra intelligentiæ, et est imago quædam æternitatis, et supra tempus existens : et anima sensibilis est umbra animæ rationalis : propter quod potest super ipsius anima rationalis, et operatur in ipsam aliquas suarum operationum aut conceptionum, sicut intelligentia imprimit in animam rationalem. Vegetabilis autem est in umbra sensibilis et operatur in eam : et ideo vegetabilis cum sensibili conjuncta, facit ad organum sensus conveniens, et non ad organum vitæ tantum : quoniam vegetabilis est ut instrumentum sensibilis animæ, sicut et sensibilis ut instrumentum animæ rationalis, in attrahendo formas : et descendunt istæ animæ in diversa corpora, et ignobilitantur secundum quod magis et minus immerguntur corpori, sicut si imaginemur formam sigilli unius recipi in diversis materiis nobilioribus et ignobilioribus. Nulla enim istarum habet formam secundum quod est in sigillo, et tamen quælibet illarum resultatio est quædam ipsius sigilli magis et minus obscura, secundum materiæ diversitatem.

Et hæc fuit causa quare quidam dicebant unam numero esse animam in omni corpore, sed tamen mole materiæ esse impeditam, ne in quibusdam agat operationes vitæ, sicut in lapidibus, et in quibusdam plures ageret operationes vitæ quam in aliis, eo quod temperantia ipsorum magis est reducta ad æqualitatem et magis separata ab excellentiis contrariorum, et ubi sit recessio a contrariorum excellentiis, quod æqualitas incipit conformari cœlestibus, sicut in hominibus, et in illis habet omnes operationes suas. Et dant exemplum de igne, qui inflammatus in lignis cremabilibus, agit operationes lucis, et in male cremabilibus facit flammam rubeam obscuram, in aliis autem fumat tantum, et in aliis non facit nisi calorem : et videbatur ista antiquissima Stoicorum de schola Socratis opinio esse, sicut apparet ex dictis quæ scribuntur in eorum libris.

Opinio quisima cratis Stoicor

CAPUT IX.

Quod formaliter et non materialiter unitur anima, et quod ipsa est primus actus hujus corporis et non cujuslibet.

Reliquæ autem partes animæ præter intellectum, et quæ conjunctæ sunt intel- *Text. et* 22.

lectui, sicut ratio, et voluntas, et deliberativa, et electiva, vel eligentia, manifestum est quod non sunt separabiles a corpore : tamen ab invicem differunt ratione et diffinitione, et similiter differunt a corpore. Necessarium autem, quod sensitiva et opinativa differant ratione, cum actus istarum virium essentiales differentes sint, sicut sentire, et opinari. Similiter autem est de qualibet aliarum potentiarum quæ dictæ sunt.

t com. 3. Quod autem in quibusdam animalium insint omnes potentiæ : quædam enim non habent nisi quasdam, et quædam unam solam, scilicet vegetativam : et in hoc est differentia animatorum ab invicem : per hoc enim dicimus ea quæ animata sunt, ab invicem differre : et propter quam causam hoc contingat, posterius dicemus, ubi determinabimus de perfectis et imperfectis animalibus. Similiter autem manifestum est, quod animalium quædam habent omnes sensus, quædam vero unum solum habent, scilicet tactum.

t com. 4. Sed hoc quidem hic dicendum est, quod in omnibus potentiis quibus exercentur operationes vitæ, semper quo vivimus, dicitur dupliciter, sicut etiam dupliciter quo scimus et quo sanamur. Dicimus enim interrogati, quo scimus? quoniam anima scimus : et aliquando dicimus, quoniam scientia scimus, utroque enim istorum dicimus nos scire. Similiter autem interrogati, quo sanamur? dicimus, quoniam sanamur sanitate, et quod sanamur oculo vel pectore. Sed quando dicimus quod scimus scientia, vel sanamur sanitate, significamus formam et actum primum, et id quod est ratio scientiæ vel sanitatis in eo quod suscipit scientiam vel sanitatem. Activarum enim formarum actus est in patiente, hoc est, suscipiente, et dispositio ipsius : et ideo omne quod est actus formæ cujuslibet, est in eo quod disponitur et formatur per formam illam, cujus actus proprius est esse quod est ab ipsa forma. Cum autem dicimus quod sanamur pectore, vel scimus anima, significamus id quod disponitur scientia vel sanitate, in quo est actus illarum formarum : sed tamen oportet quod tale sit suscipiens, quod sit agens operationem, cujus principium est forma, sicut instrumentum agit. Et similiter cum dicimus quod anima vivimus, anima est actus et forma et ratio vitæ viventis corporis secundum omnia principia superius enumerata. Similiter ipsa est quo sentimus et intelligimus. Erit igitur anima species et ratio et forma corporis, et non corpus aliquod : cum forma nunquam possit esse materia, sicut in secundo *Physicorum* probatum est.

Cum enim tripliciter dicatur substantia, sicut in præhabitis distinctum, et hoc quidem est species et actus, et corpus et materia, et animatum quod est ex his : et ideo corpus non potest esse actus animæ vel animati, sed potius anima est actus corporis. Text. et com. 25.

Et propter hoc bene opinantur Philosophi illi quibus videtur, quod anima non sit sine corpore, neque tamen sit corpus : quia in veritate ipsa non est corpus, sed est aliquid corporis, quia est actus ejus : et ideo est in corpore determinato sibi per convenientiam, et non est sicut priores Pythagorici aptabant eam, nihil determinantes in quo et quali physico corpore esset quælibet anima. Nos enim videmus, quod non quælibet anima accipit quodlibet corpus quodcumque contingenter et differenter, sed sibi aptatur proprium : eo enim quod est Text. et com. 26.

alicujus actus, debetur ei non quæcumque materia et susceptivum quodlibet, sed proprium et determinatum : hoc enim est rationale, eo quod actus activorum sunt in susceptivis propriis, in quibus nati sunt fieri ex communicatione actus suscepti. Manifestum est igitur, quod anima est actus quidam et ratio corporis cujusdam quod potentia vitam habeat.

CAPUT X.

De enumeratione potentiarum principalium quæ sunt potentiæ animæ.

Text. et com. 27. Volentes autem nunc de potentiis particularibus determinare, quas superius diximus esse quatuor, quæ sunt principia vitæ, oportet primo reiterare quod diximus, quod scilicet quibusdam animatis illæ omnes insunt, aliis vero non insunt, nisi quædam illarum, et quibusdam non inest nisi una sola. Potentias enim vocamus animæ partes magis principales, quæ sunt vegetativum, sensitivum, motivum secundum locum et intellectivum. Plantis autem de his potentiis vitæ non inest nisi vegetativum. Alteris autem, sicut animalibus, inest hoc et sensitivum et appetitivum : quoniam aliquis appetitus inest his quæ habent sensum. Appetitus enim est desiderium quoddam, ex quo consequitur sicut ex causa voluptas et ira. Animalia enim ad minus habent unum sensum qui est tactus : et, sicut diximus, quibuscumque inest sensus tactus, illa tactu sentiunt conveniens et inconveniens, ex quibus causatur lætitia quæ est sensus convenientis, et tristitia quæ est sensus disconvenientis. Quibuscumque autem inest lætitia aut tristitia, in illis est cupiditas sive desiderium. Cupiditas enim nihil aliud est nisi appetitus ejus quod est dulce secundum naturam : dulce enim judicatur, quod est delectabile secundum naturam.

Adhuc autem ante omnia indigentia restaurare deperditum in natura corporis oportet accipere alimenti sensum, qui est tactus. Oportet enim, quod eisdem omnia nutriantur ex quibus sunt, sicut diximus in libro *Peri geneseos* [1]. Sunt autem ex calido et frigido humido et sicco. Igitur sensus alimenti est sensus, per quem sentiuntur dictæ alimenti qualitates et differentiæ. Sensus autem tactus est sentiens istas differentias. Oportet igitur quod sensum tactum habeant omnia animalia : quia in illis propter mollitiem partium, de facili fit multa deperditio, quæ non fit in plantis propter partium duritiam et caloris naturalis debilitatem, qui quasi nihil consumit in eis, sed dividit tantum et penetrat, ut ingressum accipiat nutrimentum : propter quod deficiente alimento famescunt et sitiunt animalia naturaliter omnia : quoniam alimentum non fit nisi calido penetrante, et juvante digestivam et alterativam cibi, et sic quod restauratur, additur loco deperditi. Et ideo fames est desiderium calidi et sicci cibi. Quia autem siccum non per se fluit ad membra, neque per se impressibilis est formæ membri, ideo oportet habere humidum quod sit quasi cibi vehiculum, et deferat ipsum, et faciat ipsum figurabile specie membri quod alitur. Si autem hoc humidum esset cum calido, tunc calidum consummaret partem humidi, et diminueretur adjumentum vehendi cibum : et ideo sitis appetit naturaliter frigidum et humidum in potum. Fames ergo et sitis duæ sunt partes naturalis appetitus, siccis enim et humidis : et cum omnia famescant animalia, et sitiant om- *Text. et com.* 28.

[1] II de Generatione et Corruptione, tex. et com. 50.

nia animalia, habent appetitum naturalem eorum quæ alunt, quæ sunt calidum et humidum et frigidum et siccum : et constat quod horum non est aliquis sensus præter tactus : omnia igitur animalia habent tactum et talem appetitum naturalem. Sensus autem alius non est alimenti nisi per accidens, secundum quod sonus vel color judicat alimentum esse prope vel longe : et ideo nullum alterius sensus objectum alit, nisi objectum tactus : odor enim est spirituale, et non incorporatur, sicut dicemus in libro de *sensu et sensato*. Sed humor qui Latine *sapor* dicitur, Græci enim humores sapores vocant, ille est aliquid tactus : quia sapor proxima sequela est complexionati ex qualitatibus primis : non tamen sapor ut sapor alit, sed potius humidum et sicum et calidum et frigidum, sicut diximus : et hujus causa est, quia nihil alit, nisi quod potest assimilari ei quod alitur : nihil autem assimilatur ei, nisi quod similiter compositum est ex elementis, et ex calido, frigido, humido, et sicco : eo quod omnis complexio, ut peritiores medicorum dicunt, quamdiu est in bona habitudine secundum naturam, appetit sibi simile : corrupta autem aliquando appetit contrarium, sicut febre æstuans appetit aquam ut exstinguat sitim. Patet igitur quod animalis habent tactum necessario, et appetitum naturalem eorum quæ mixta sunt ex qualitatibus tactus : et hoc ostenditur per famem et sitim.

t com. 9. De omnibus autem his sigillatim certificandum est posterius. Nunc autem in tantum dictum sufficienter, quod omnibus animalibus sensum tactus habentibus, eiam appetitus inest necessario. De phantasia autem et arte practici intellectus, et imaginatione nunc quidem non est manifeste aliquid dictum, sed de his omnibus in sequentibus prosequemur. Quibusdam autem cum sensu inest principium vitæ, quod est motivum secundum locum : et hæc sunt illa quorum cibus a terra non sufficienter præparatur, et habent os secundum figuram. Aliam enim immobilia existentia, figuram oris non habent : eo quod radices quibus terræ infiguntur, ori habent similes, sicut plantæ : et ideo cibus eorum sufficienter in terra præparatur : propter talia etiam ventres non habent, neque loca per quæ emittatur egestio impuri cibi. Quibusdam autem cum dictis potentiis inest etiam intellectivum, sicut hominibus, et si forte appareat aliquod genus hujusmodi animalium alterum, aut honorabilius quam homo in mortalium natura. Et hoc dictum est propter quosdam dicentes quædam intellectualia animalia esse dæmones regionem lucis in aere habitantes, sicut dixerunt Platonici, qui tamen veritatem non habent : sed hic de his non intendimus, et ideo sub dubio dicimus si quid appareat homine honorabilius. Sed quod hic nos habemus determinare, hoc est de partibus animæ, et quam habent ad invicem et ad animam comparationem.

CAPUT XI.

Ex quibus partibus componitur anima, et eadem est ratio animæ et figuræ.

Oportet autem scire quod partes ejus quod est spirituale, et hujus quod est corporale, differunt : quoniam partes corporeæ rei componunt aut suam essentiam aut suam quantitatem. Et si componunt suam essentiam, tunc sunt sicut materia et forma, aut sicut mixta in eo quod mixtum vocamus. Si autem componunt suam quantitatem, tunc sunt tertiæ, vel mediæ, vel quartæ, et sic de aliis quantitativis partibus. Et has vocare consuevimus integrales, primas autem essentia-

les. In spiritualibus autem dicimus, quoniam spiritualia potentiæ quædam sunt, et habent suas partes naturales potestates, ex quibus constituitur quoddam universum suæ potestatis, sicut apparet in urbanitatibus. Cum enim dico regnum, potestatem quamdam dico,quam componunt multæ potestates particulares, quæ tamen omnes fluunt ex regno. Si enim diffiniens regnum dicam, quod regnum est monarchia, cujus potestates, leges et ordines vivendi omnibus distribuuntur, erit quædam ejus particularis potestas potentia præsidis qui terræ principatur. Alia autem proconsulis, consilio cujus et nutu determinantur judicia et sententiæ dantur. Alia autem tribuni, et alia ducis exercitus, et alia centurionis cohortis unius, et adhuc alia decani, et alia præfecti qui præficitur ad paucos in lege justitiæ constituendos : et sic diversæ potestates junctæ simul efficiunt universum quoddam, quod vocatur regnum. Et sic est in omnibus spiritualibus potentiis. In omnibus autem potestatibus, semper quidquid potest potentia inferior, potest et superior, sed non convertitur : et ideo inferior est semper in superiori secundum omnes suas operationes, sed nobilitantur operationes inferioris quando sunt in superiori. Similiter autem in potestatibus causarum naturalium. Quædam enim illarum sunt semper, et quædam frequenter, et quædam raro, sicut diximus in secundo *Physicorum* : et quidquid est potestatis in eo quod est raro, exercetur ab eo quod est frequenter, et ab eo quod est semper, sed non convertitur. Habet tamen semper aliquid impotentiæ et defectus inferior potestas, quod non potest referri ad superiorem potestatem : et ideo diximus quod nobilius exercentur operationes inferioris potestatis a superiori, quam ab inferiori potestate.

Est autem adhuc notandum in istis potestatibus, quod si superior potestas non uniret in se potestatem inferiorem, non dicerentur omnia hæc unum regnum, nisi sicut acervus lapidum : et idcirco quanto potestas superior est simplicior, erit et universalior ad multa exercenda, quæ sub illa potestate continentur. Omnino autem eodem modo est in anima quæ est in potentia vitæ in qua omnis potentia exercendi opera vitæ continetur : et ideo particulares potestates, sicut vegetativum, et sensitivum, sunt quidem potentiæ naturales ab ipsa fluentes, quæ dicuntur proprietates, sed tamen inferioris potestatis opus et potentia in superiori nobilius est quam in seipsa : unde sensitiva nobilius terminat opera vegetativæ, quam ipsa vegetativa sola. Nutritiva enim quæ facit carnem, nobilius operatur quam illa quæ facit lignum. Similiter autem est in generativa. Similiter autem est in sensitiva et intellectiva anima, quod omnes suas operationes nobilius participat. Et patet ex hoc jam quod in homine neque tres substantiæ, sed una substantia simplicior et nobilior aliis : et ideo plures et nobiliores ab ea quam ab aliis fluunt potestates : et eædem potestates quæ sunt inferiorum, nobilius sunt in ipsa quam in eis : neque sunt istæ potentiæ non unitæ : quia sic esset verum quod dixit Plato, quod scilicet quædam collectio diversa operaretur : uniuntur enim semper inferiores in superiori per modum jam assignatum : et ideo particulares potestates non sunt partes essentialiter componentes animam, sed potius quæ determinant totam suam potestatem ad opera vitæ distributam per potentias : sicut et regnum distribuitur per potestates particulares ad distribuendam vitam, vel continendam et exercendam, quæ vocatur civilis : et ideo dixerunt antiqui sapientes, quod anima est in corpore sicut rex in regno, et oculus est in ipsa sicut aliquis præfectus in potestate sibi juncta.

Inferi poter opus lius e: super quam i ips

Ex his jam patet, quoniam eodem modo jam erit una ratio diffinitiva animæ et

Text. ... S

figuræ. In figuris enim sic est, quod nulla rectilinea invenitur præter triangulum, et eas quæ ipsum sequuntur in specie figurarum : et similiter est in animabus, quod nulla est anima præter vegetativam, et quæ sunt post ipsam, in ordine animarum : quia sicut figuræ habent ordinem quod una est ante, et alia post, ita etiam anima vel animæ. Simplicior enim linearum est recta : eo quod est unius formæ tantum, sicut sæpe diximus. Et simplicior figurarum est triangulus secundum formam figurationis, quia et in lineis est unitæ formæ, et in superficie : quia secundum formam non dividitur in figuram aliam : quia triangulus non dividitur in aliam figuram, quam in triangulum. Circulus autem duarum formarum est in convexa et in concava, sicut sæpe diximus in antehabitis libris nostris. Aliæ autem figuræ rectilineæ, teragonus, pentagonus, sic deinceps, dividuntur in diversas figuras. In figuris igitur est ratio quædam communis quæ omnibus convenit, ex qua tamen non scitur quælibet figura in specie, et qualiter una se habet ad aliam : et hoc est ita quod figura est quantitas linea vel lineis terminata, vel quod figura est terminatio quanti, si consenserimus quod figura est qualitas et non quantitas : hoc enim omni figuræ convenit. Ex hac tamen non scitur qualiter triangulus est in teragono secundum potestatem et in aliis figuris : et ideo ex illa non perfecte scitur trianguli natura, sed oportet quærere trianguli propriam rationem. Neque propria dicit perfecte figurationis rationem, et ideo necessaria est communis. Si enim diffiniens triangulum dicam, triangulus est figura prima elementalis ad omnem figuram rectilineam, in qua dividitur omnis figura rectilinea, ex illa diffinitione non cognoscam esse figurationis in triangulo, licet cognoscam posse trianguli ad alias figuras. Et ideo in scientia figurarum duas diffinitiones oportet inquirere : unam communem, et alteram propriam, et neutra sine altera sufficit. Et similiter est in animæ ratione, quod communis ratio est quæ omnibus convenit animabus, quæ est endelechia corporis physici potentia vitam habentis : tamen quia vitæ potentia non est una in omnibus animabus, sed alia et alia, ideo oportet quærere secundum quamlibet vitæ potentiam, aliam et aliam rationem. Et ideo deludendus est qui dicit sufficere communem rationem in his et in aliis similibus, quæ nullius erit propria ratio : et iterum non debemus esse in propria ratione, neglecta ratione communi.

Est autem et adhuc alia similitudo inter figuras et animas : sicut enim trigonum est in tetragono, et in omnibus aliis figuris, quæ sunt communiter post triangulum secundum potentiam, ita est vegetativum in sensitivo, sensitivum in intellectivo. Trigonum autem est in tetragono potentia, non secundum se : sed si distribuatur tetragonum in ea quæ potest, potest tunc in operationem trigoni et plus. Quoniam si dividatur lineis diagonalibus duabus, faciet quatuor triangulos : et similiter quæcumque figura est rectilinea, in tot triangulos dividitur, quot habet angulos, lineis a quolibet angulorum ad centrum figuræ deductis. Similiter autem quoniam sensitivum distribuitur in potestates suas, tunc poterit in opera vegetativi, et amplius, et eodem modo intellectivum poterit in opera vegetativi et sensitivi. Tamen quia sicut trigonum non est in tetragono, secundum actum trigoni, sed tetragoni : ita neque vegetativum est in sensitivo secundum actum vegetativum, sed sensitivum, quod est superior potestas ad ipsum : et ideo ex se potens in potestatem inferioris potentiæ ad ipsum, ut diximus superius. Propter quod etiam solvitur dubium quorumdam, utrum, scilicet sensitivum sit compositum ex vegetativo et quodam alio? Constat enim quod non, sed sensitivum et unum simplex am- *Text. et com.* 31.

plioris potestatis : et ideo ex sua simplici forma exercere potest nobilius opera vegetativi, quam ipsum vegetativum per se solum. Si enim ex illo et alio componeretur, qualiter esset forma simplex perficiens animal? Similiter autem est de intellectivo. Neque enim in figuris figura tetragoni est composita, sed simplex : quæ tamen distributa in ea quæ potest, potest in tetragonum et amplius. Similiter autem est in omnibus formis consequenter ordinatis sicut causa primaria et secundaria, sicut dicitur in libro de *Causis* de esse, vivere, sentire, et intelligere. Quælibet enim illarum est simplex una essentia, et tamen semper consequens habet potentiam præcedentis vel præcedentium omnium, et non influit secunda nisi cum causalitate antecedentium : quia vita nulli dat vitam sine esse, neque sensus alicui dat sensum sine vita et esse. Sic et intellectus nulli dat intelligere sine esse, vivere, et sentire, in genere mortalium. In cœlestibus enim intelligere forte est sine sentire : erit tamen de hoc determinandum in *prima philosophia*.

Nota tres causas propter quas contingit formam consequentem operari omnes potestates præcedentium formarum.

Si autem hoc quæritur, unde habeat consequens forma, quod potest omnium præcedentium formarum potestates operari ? Dicendum videtur quod habet a tribus, quorum unum est ipsa consequentia ordinis : non enim est consequens, nisi quia exivit a præcedente : et ideo potestas præcedentis potest in ea. Alia causa est, quia licet sit consequens secundum intellectum, tamen est vicinior secundum esse primæ causæ. Intellectus enim vicinior est primæ causæ quam sit sensus, et sic habet in se plures bonitates et nobilitates, quibus accidit ad conformitatem primæ causæ, et per illas bonitates plura potest quam aliqua alia essentia vel forma. Tertia causa est, quia est immaterialior et simplicior et separatior semper consequens quam præcedens, et ideo in plura potest quam antecedens ipsam. Dico autem simplicior secundum esse et non secundum rationem, quoniam secundum rationem est e converso : quia præcedentes formæ cadunt in ejus diffinitione, ideo secundum rationem sunt ante eam et simpliciores ea. Et hæc tria simul juncta dicunt veram causam, quia unica existens sequens in plura potest quam antecedens.

Et si forte aliquis objiciat, quod diffiniens et ratione prius est diffinito, et simplicius secundum esse et naturam, dicendum quod hoc est verum secundum communem naturam quæ invenitur in pluribus : sed nos hic vocamus secundum esse simplicius et prius, quod in esse simplicius est et prius : et non dubitamus quin intellectus secundum esse simplicior sit quam sensus, licet communior natura sit sensus quam intellectus. Hæc igitur est causa quod nulla istarum formarum composita est, et tamen plura potest una quam alia. Si autem dicatur quod habet potentias naturales in seipsa, sic componitur ex seipsis : dicimus quod hanc solam habet compositionem, sed illa non repugnat simplicitati formæ. Rectum enim formam dicit in mathematicis : et recto cum multa accidunt, ut propriæ passiones ipsius, et potentiæ naturales ejus, et tamen simplicitati suæ non præjudicant : quia sunt post suam essentiam, et fluunt ab ipsa. Ita et ista post esse animæ sunt et fluunt ab ipsa, et ideo non tollunt ejus simplicitatem. Ex dictis igitur patet quod non sufficit assignasse communem animæ diffinitionem, nisi propriam secundum quamlibet ejus potestatem assignemus, per quam sciantur ea quæ accidunt ei secundum potestates illas. Oportet igitur scire quæ sit uniuscujusque anima, ut quæ hominis, quæ bestiæ, et quæ plantæ : quia, sicut diximus, sensitivum non est sine vegetativo, licet e converso vegetativum a sensitivo separetur, ut in plantis apparet. Iterum autem sine tactu non habetur aliquis aliorum sensuum : tactus autem ab aliis separatur, quia multa de numero animalium neque visum, neque auditum, ne-

Compo[...] potest[...] non re[...] nat sim[...] tati for[...]

que odoratum sensum habent, sed tactum solum, et gustum secundum quod est quidam tactus, et cum sensitivo principio vitæ.

Text. et com. 32. Quædam etiam habent secundum locum motum, et quædam non habent ipsum : ultimum autem quod est finis et paucorum animalium habent quædam intellectum, et multa non habent. Homo enim solus habet in genere mortalium, nisi secundum Platonicos inveniatur aliquod intellectivum mortale homine dignius : et quibuscumque inest intellectus, insunt et antecedentia omnia, sed non convertitur. Quibusdam enim inest solus sensus, et quædam cum hoc habent imaginationem, et quædam cum his memoriam, et quædam cum his experimentum et artem, sicut homines. De speculativo autem intellectu altera ratio est, quia separatus est et magis proprie separatorum quam mortalium. Sed tamen in tertio hujus scientiæ libro de ipso erit tractandum, et videndum quid et quorum sit. Sed ex dictis manifestum est, quod propriissima erit ratio animæ qua cognoscitur quid est horum unumquodque.



TRACTATUS II

DE POTENTIIS ANIMÆ VEGETABILIS SIGILLATIM.

CAPUT I.

De ordine procedendi, et quot sint et quæ potentiæ animæ vegetabilis.

Text. et com 33.

Necessarium autem est ei qui debet determinationem facere de istis, ut accipiat primum quid est unumquodque eorum quæ dicta sunt. Sed antequam hoc fiat, oportet ut adhuc quæramus utrum sensitivum, intellectivum, et vegetativum sint una substantia in homine, vel plures? Videretur enim quod plures, quia corruptibilis et incorruptibilis non est substantia una. Intellectivum autem est incorruptibile, et sensitivum et vegetativum sunt corruptibilia. Ergo ipsorum non est substantia una. Adhuc autem separabilis et inseparabilis non est substantia una : ergo non intellectus sit separabilis, et sensus et vegetativum non sint separabilia, ipsum non est una et eadem substantia. Adhuc autem quorum actus essentiales differentes sunt, ipsorum sunt essentiæ differentes : sed sic differunt actus isti, vegetare, sentire, et intelligere : ergo vegetabilis, sensibilis, et intellectualis non sunt unius et ejusdem substantiæ. Hanc autem quæstionem pluribus jam vicibus tetigimus et determinavimus, et ideo adhuc dicimus quod hæc tria in homine sunt unius substantiæ, quæ quia elevatior est quam aliæ, propter hoc plura operatur, et plura habet principia vitæ ad exercenda opera vitæ : et ideo istæ tres potentiæ sunt unius substantiæ in homine. Et quod dicitur, quod corruptibile et incorruptibile non sunt unius substantiæ, hoc est verum si corruptibile et incorruptibile est aliquid secundum substantiam. Si autem corruptibile et incorruptibile dicuntur secundum operationem, tunc nihil prohibet ab eadem substantia fluere potentias duas, quarum una est corruptibilis, et altera incorruptibilis : eo quod una est conjuncta corpori, et altera non : sicut ab una substantia separata diximus superius fluere potentiam conjunctam cum corpore, et non conjunctam. Superior enim essentia eo quod est superior, potest in omnem operationem inferioris : et per hoc patet determinatio objectorum. Dicamus igitur, sicut superius in-

Nota quomodo corruptibile et incorruptibile non sunt unius substantiæ.

cepimus dicere, quod ei qui debet facere determinationem certam de præmissis, quod necessarium est ei accipere quid unumquodque istorum est per rationem diffinitivam : et postea per rationem illam oportet eum determinare de habitis qui consequuntur, sicut accidentia per se, sicut est separabile esse, vel non esse separabile a corpore, et hujusmodi quæ accidunt potentiis animæ, et de aliis quæcumque sunt determinanda. Ex ipsis autem congruit dicere quid unumquodque istorum est per diffinitivam rationem, antequam sciamus de toto : eo quod partes priores sunt quoad nos. Tunc eadem ratione prius oportet determinare de actibus istarum potentiarum : eo quod actus prævii sunt potentiis quoad nos secundum rationem, licet simpliciter et secundum esse, potentiæ sint priores actibus. Per eamdem autem rationem adhuc de objectis prius est determinandum : quia objecta magis accedunt ad nostram notitiam, quam actus vel potentiæ : objecta enim sunt quæ inferunt potentiis passiones, et potentiæ informantur per species objectorum : et ideo objecta sunt speciem præbentia actibus, et per actus dant speciem potentiis : et propter hoc prior speculatio est de objectis quoad nos, secunda de actibus, et tertia de potentiis quoad nos : prius igitur dicendum de sensibili et intelligibili, et postea de intellectu et sensu.

et com. 34 Inter autem omnes potentias prius de alimento et generatione dicendum est : vegetativum enim communius inest animatis quam sensitivum et intellectivum : et commune etiam quoad nos prius est, quemadmodum diximus in principio *Physicorum :* vegetativum enim est potentia secundum quam omnibus inest vivere, et illius opera sunt alimento uti et generare. Tria enim habet in se potentia vegetativa, hoc est, nutritivam, et augmentativam, et generativam. Cujus hæc est ratio, quoniam omne quod generatur, propter paucitatem materiæ ex qua generatur, prius est imperfectum secundum quantitatem : et virtus deducens ipsum ad perfectum est augmentativa, cui contraria est diminutiva quæ surgit ab imperfectione et potentia ejus. Debet autem omne quod est ex contrariis, salvari in esse : et hoc fit per virtutem nutritivam. Et indiget divino esse participare in simili secundum speciem : et hoc fit per generativam. Et ideo tres virtutes necessario habet potentia vegetabilis. Dicuntur tamen duo istorum opera, generare, et alimento uti : quia ista duo sunt ad substantiam salvandam. Alimentum quidem secundum materiam et individuum : generare autem secundum speciem et formam. Generativa enim omnibus inest viventibus quæcumque sunt de numero naturalium et non æternarum substantiarum, et quæ sunt perfecta et non imperfecta : quia imperfectum in quantitate propter hoc quod multum necesse habet ponere in substantio, nihil potest ponere in semine : et ideo generare infantes et pueri non possunt : et hanc generationem habere per se et variam est facere tale alterum in individuo, et idem in specie quale est ipsum generans : et facit hoc quod est perfectum, ut diximus, et non occasionatum, sicut monstra sunt, et quæcumque non casu generantur, ut peccata naturæ quæ sunt monstra, sicut diximus in secundo *Physicorum*. Habent autem generationem variam præcipue ea quorum ultimum posse generatio est, sicut vegetativa : quia generant ex se radices et virgas et ramos et folia. In hac autem varia generatione, semper generans facit tale alterum quale est ipsum, ut virga quidem virgam, animal autem animal. Causa autem est quatenus divino esse participent quantum possunt, quod est sempiternum esse : omnia enim illud perpetuum esse optant, et illius causa agunt quidquid agunt secundum naturam. Sicut enim diximus in *Cœlo et*

Mundo, similitudinem divini esse quædam participant sine motu, et quædam cum motu : et eorum quæ moventur, quædam reiterantur eadem numero, quædam eadem specie : et sic diximus in fine de *Generatione et Corruptione*. Quædam autem reiterantur eadem specie non numero, sicut generabilia et corruptibilia.

Text. et com. 35. Id autem quod est causa finalis cujus causa fit id quod fit, dupliciter dicitur : hoc quidem cujus causa fit quidquid fit ad illud. Aliud autem est quo res est id quod est, et hæc est causa formalis : unde esse perpetuum causa finalis est generationis, sicut ejus causa fit tota successio generationis, et quam non consequitur natura una generatione, sed per totam et infinitam generationis successionem : et ideo hoc est tantum cujus causa fit quidquid fit secundum naturam : forma autem dans esse generato est finis quem consequitur natura per unicam generationem : et hoc est finis in quo quiescit actus unius particularis generantis, sicut in quo est esse ejus quod generatur : quia forma dat esse generato. Et quia generabilia communicare non possunt esse divinum, quod est perpetuitas esse in seipsis, eo quod nihil corruptibilium continue potest manere, communicant tamen quantum possunt, ut saltem remaneant eadem specie : et tunc remanent quidem non unum, sed ut unum. Numero enim non unum permanent, sed specie unum : et ideo, sicut prædiximus, esse divinum quædam participant plus, et quædam minus, unumquodque sicut potest.

CAPUT II.

Qualiter anima est viventis corporis causa et principium.

Est autem anima viventis corporis causa et principium. Causa autem et principium tripliciter dicuntur : anima autem est viventis corporis, causa et principium secundum tres modos determinatos in secundo *Physicorum*. Est enim anima causa efficiens unde est motus corporis, et ipsa est etiam causa finalis propter quam est corpus, et est causa formalis sicut substantia dans esse animato corpori. Text. et com. 36.

Quod enim sit causa formalis sicut substantia animati corporis, manifestum est : vivere enim viventibus est esse, quia vivere est actus animæ in corpus continuus, sicut supra diximus. Causa autem formalis et principium viventium in eo quod vivunt, est anima : cum animatum ab inanimato determinetur in vivendo, sicut superius patuit. Amplius autem ejus quod potentia est vivens, hoc est, quod potestatem habet exercendi opera vitæ, actus est ratio. Actus enim qui est complementum est rationem et esse dans ei quod potest operari opera vitæ, sicut supra probatum est in prima diffinitione animæ. Constat autem quod actus potentia vitam habentis est anima. Ergo ratio ejus est forma. Ex istis igitur duabus rationibus probatur esse principium et causa corporis sicut forma et substantia ejus. Manifestum est autem quod ipsa est etiam causa finalis, quæ est causa propter quam est quidquid est, et propter quam fit quidquid fit. Sicut enim in- Text. et com. 37.

tellectus practicus in mechanicis est propter finem determinatum, propter quem movet materiam ut inducat formam artis, quod est bonum artis illius : eo quod omnis ars alicujus boni est operatrix, sicut faber facit quod facit propter cultellum, et operatum opus illud est finis ejus. Eodem modo etiam natura operatur propter finem determinatum quem intendit, sicut probatum est in secundo *Physicorum* [1] : et hic est finis naturæ propter quem operatur. Hujus etiam finis in animalibus est anima : secundum naturam enim omnia physica corpora animata et organizata propter animam, et diversitas eorum est propter animæ diversitatem : et hoc est tam in animalibus quam in plantis, sicut et omnia instrumenta artis sunt propter artis finem. Sicut autem supra diximus, quod cujus causa fit, dupliciter dicitur, scilicet quod est cujus causa fit totum quod fit : et quod est quo res est id quod est : et horum exempla subjecimus superius. Esse enim divinum est unum, cujus causa fit quidquid fit, sed non quo res est id quod est : forma autem est cujus causa fit, et quo res est id quod est : et talis finis est anima animati corporis. Sic ergo probatum est quod anima est causa finalis. At vero ipsa est etiam efficiens causa, unde est motus corporis animati. Nihil enim movetur ex se secundum locum nisi ab anima. Si autem aliquis dicat quod non omnibus viventibus convenit iste motus, dicemus quod etiam alteratio et augmentum sunt motus ab anima in corpore uno existentes : sensus enim quædam alteratio esse videtur, et nihil sentit nisi quod habet animam. Similiter autem omni vivo convenit augeri et minui. Nihil autem augetur proprie, nisi quod alitur proprie : et nihil alitur proprie, quod non participat animam : ergo ad minus unde est motus augmenti in omni corpore vivo est anima, quod quidem corpus participat animam. Erit igitur anima tripliciter causa animati corporis : eo quod tres dictæ causæ in unam rem coincidunt, sicut in secundo *Physicorum* probatum est. Materialis autem esse non potest, quia materia nunquam coincidit in eamdem rem cum aliis causis.

CAPUT III.

De improbatione erroris Empedoclis circa motum et causam nutrimenti.

Empedocles autem loquens de motu nutrimenti ad partes et membra ejus quod aliter non bene dixit, addens dictis suis augmentum accidere plantis : deorsum quidem, propter id quod terra sic fertur naturaliter deorsum : sursum autem, propter ignem qui movetur sursum. Et fuerunt rationes inducentes Empedoclem præcipue tres, quarum una est : quia videbat motum nutrimenti esse naturalem, et naturalem habet finem determinatum in natura : tractum autem esse motum violentum, sicut manifestum est ex VII *Physicorum* : et ideo ne diceretur nutrimentum trahi ad membra per virtutem membrorum, dixit quod naturaliter movetur ad illa per naturalem motum elementorum, quæ commixta sunt in alimento. Alia vero ratio est, quia videmus elementa per aliquem suum actum remanere immixta : et ideo dicebat quod etiam suos motus naturales retinebant. Tertia ratio fuit, quia in omni animato videbat membra inferiora habere nutrimentum grossum et terrestre, superiora autem habere alimentum subtile et calidum. Similiter autem in senibus, in quibus deficit calor, videbat inferiora membra plus nutriri quam superiora : et in juvenibus, in quibus est multum calidum, membra superiora plus nutriri quam in- *Text. et com. 38.*

[1] II Physic. tex. com. 74 et infra.

feriora, quia in eis calor ignis multam ad se trahit materiam, et illa multiplicata multum elevatur sursum, et parum deorsum. Eadem autem causa est, quod in mulieribus membra inferiora multum augentur, sicut crura, et nates, et membra superiora habent gracilia, sicut brachia et humeros : quia frigiditas vincens in eis ingrossat nutrimentum, quod ponderositate sua trahit inferius. Videbat nihilominus in omni nutrimento dominari aquam et terram, et ideo putabat hæc non moveri sursum, nisi prius essent conversa in ignem vel ignita. Hæc igitur sunt quæ induxerunt Empedoclem. Errabat autem Empedocles dupliciter. Uno quidem modo, quod non bene accepit intentionem ejus quod est superius, et intentionem ejus quod est inferius : quia non idem est sursum et deorsum animati corporis et mundi : quia in mundo sursum et deorsum differunt et opponuntur situ tantum, sed in corporibus animatis differunt figura membrorum et officio. In omni enim animato dicimus quod caput est superius corporis ejus, et tamen videmus quod bestiarum caput est pronum in terram, et non rectum, nisi solius hominis, sicut Ovidius dixit de Deo, quod

Quare in mulieribus inferiora membra multum augentur et etiam in se nibus ?

Os homini sublime dedit, cælumque tueri
Jussit, et erectos ad sidera tollere vultus [1].

Si ergo sic figura et officiis in corporibus animatis distinguuntur sursum et deorsum, tunc cum planta radices habeant ori animalium per officium similes, radix erit in plantis sursum, et rami deorsum : quia non idem erit sursum et deorsum quod in mundo est sursum et deorsum : quia, sicut diximus, positiones istæ in corporibus animatorum dicuntur eædem vel similes diversæ secundum opera, et non secundum situm mundi.

Adhuc etiamsi concesserimus Empedocles quod idem sit mundo superius et corporibus animatis, nos videmus quod quælibet pars nutrimenti fertur in contraria loca : quia fertur sursum et deorsum ubicumque sunt membra : talis enim motus non potest esse a virtute elementali. Si enim illa sint simplicia, habebunt motus simplices. Si autem composita, prævalebit motus dominantis in mixto. Oportet igitur quod motus iste sit ab alia virtute quæ non est elementalis, neque consequens commixtionem elementi : hanc autem vocamus animam : ergo erit ab anima. Aliter enim evellerentur a se invicem quæ in contraria loca feruntur, et prævaleret dominans elementum. Universaliter autem nunquam evelluntur quando diu vivit planta vel animatum. Continens igitur ea non est elementalis virtus : et hanc, ut diximus, vocamus animam.

Text. [illegible]

Rationes autem moventes Empedoclem non sunt difficiles ad solvendum. Ostendimus enim in VII *Physicorum* duplicem esse tractum [2] : unum quidem in quo trahens per virtutem, quæ omnino extrinseca est, trahit id quod trahit, et tractus iste est violentus. Alius autem est quando trahens aliquid suæ virtutis generat in tracto, quæ virtus innata in tracto facit ipsum moveri ad trahens, sicut trahitur ferrum a magnete, et hic tractus est naturalis. Sic trahitur cibus ad membra : eo quod virtus membri generatur in cibo, quæ agente in se membro continue reducitur ad actum : et per illam alimentum movetur ad membrum sicut ad locum suæ formæ et speciei, in qua complementum accipit illius virtutis quæ generata est in ipso per actionem animæ quæ est actus membrorum. Cum autem hæc virtus non sit elementalis, sed animæ quæ est actus membrorum, constat quod naturaliter movetur, vel potius, si ita liceat loqui, animaliter movetur ad membra, et non per virtutem aliquam

Solut rati Emp cl

[1] Ovidius, Metamorph. lib. 1.

[2] VII Physic. tex. com. 10.

elementalem. Et quod dicit elementa aliqualiter remanere in mixto cibo, non juvat ad suæ opinionis assertionem : quia elementa materialia efficiuntur, et virtus animæ alimentum assimilans efficitur formalis et movens. Quod autem dicit grossius et terrestrius esse nutrimentum inferiorum membrorum, non generaliter est verum. Membrorum enim terrestrium, sicut sunt ossa, nutrimentum est terrestre : et membrorum aquaticorum, sicut est cerebrum, nutrimentum est aquaticum : et ossa sunt superius et inferius corpore, cerebrum tantum superius. Sed verum est quod in senibus et in mulieribus frigidis plus nutriuntur inferiora membra quam superiora, propter caloris defectum : quia calor est instrumentum animæ, et deficiente instrumento, aut nullæ fiunt operationes artis, aut non bene fiunt : sed ex hoc non probatur quod fiat nutrimentum virtute elementali, sed potius virtute animæ cum aliquo defectu instrumenti : quia, secundum Empedoclem, nihil deberet de nutrimento in talibus ferri sursum, sed totum deorsum. Sic igitur patet quod non vere dixit Empedocles.

CAPUT IV.

De improbatione erroris eorum qui dicunt augmentum et alimentum fieri per virtutem ignis.

om. Sunt autem quidam qui non omnium elementorum virtute fieri dicebant alimentum, sed virtute ignis tantum, et similiter augmentum : cujus assignabant rationem, quia ignis solus inter omnia corpora et alitur virtute propria et augmentatur. Alitur enim, in quantum educit subtile humidum de calefactis, et convalescit et sustentatur in ipso : augetur autem, in quantum incrementum accipit suæ quantitatis per appositionem cremabilium : et propter hoc dicunt quod ignis etiam hæc duo in omnibus operatur animatis. Et hi quidem adhuc aliis duabus rationibus sunt inducti, quarum unam esse dicebant, quia videbant ignem non nutritum perire per continuam suæ materiæ perditionem. Evolant enim ascendendo semper materiales partes ignis, et contendunt superius. Cum igitur sic continue deperdatur, indiget deperditi restauratione. Non autem deperditum restauratur nisi per nutrimentum : oportet igitur quod ignis nutriatur. Si quis autem eis dixit quod ignis naturaliter movetur sursum, et ideo partes suæ materiales evolant ex ipso naturaliter : dicebant hoc esse non posse, propter hoc quod nihil corrumpit seipsum, nec naturaliter intendit suiipsius corruptionem : ignis autem corrumpitur per hoc et destruitur, quod paulatim evolant ex ipso partes materiales suæ : ergo non naturaliter emittit eas, sed per aliquid corrumpens : erit igitur etiam naturale nutrimentum ipsum salvans et deperditum restituens. Alia autem ratio istorum fuit, quia dicebant augmentum fieri per hoc quod additur aliud corpus intrans in poros ejus quod augetur, et nihil esse ita porosum sicut ignem, propterea quod siccissimus est et perspicuus : ex siccitate enim continet poros, perspicuitas autem multitudinem ostendit pororum.

Nota rationes Antiquorum quibus probabant ipsam augmentationem ab igne fieri.

Hæc autem non sunt vera in toto : verum quidem enim est non fieri alimentum sine calore ignis, sed calor ille instrumentalis est, et non primum efficiens, et ideo est concausa et non causa principalis. Operatur enim in alimentum non species ignis, sed species vivi corporis et virtutis animæ, sicut superius diximus : et ideo non alterat ad speciem ignis, sed carnis, vel ossis, quæ sunt species organorum animæ. Cujus signum est, quia Text. et com. 41.

augmentum ignis in quantitate interminatum est : tantum enim augetur, quantum est cremabile appositum igni. Sed omnium animatorum quæ constant in figura et quantitate, certa est quantitas in qua salvatur forma illius speciei, et est ratio magnitudinis in maximo et in minimo, in qua stat, et extra quam non salvatur species : et augmentum habet terminum quod est quantitas organorum, quæ sufficit operationibus virtutum et potentiarum : ergo aliud est principium augmenti in animatis, quam sit virtus ignis : hanc autem vocamus animam, quæ talem ponit augmento suo terminum : hæc enim magis sunt rationis, hoc est, formæ quæ dat esse et rationem, quam materiæ, hoc est, quam alicujus virtutis materialis vel corporeæ, sicut est calor ignis. Alia autem ratio qua Avicenna improbat sententiam istam est, quod ignis quando nutrit et auget, non nutrit et auget nisi seipsum : anima autem vegetabilis neque nutrit, neque auget seipsam, sed potius corpus.

Ratio Avicennæ.

Solutio ad rationes Antiquorum.

Rationes autem quas inducunt non difficile est solvere. Dicimus enim quod ignis non proprie nutritur, neque augetur. Id enim quod convertitur in ignem, non ingreditur in ignem, neque ingreditur in ipsum ut cuilibet parti addatur et uniatur, sed diffunditur ignis per generationem formæ ignis in materia aliena. Et quod dicunt quod attrahit subtile humidum ex cremabilibus, et quod illo cibatur, dicendum quod non ad hoc attrahit ut illo cibetur, sed potius ut in illo generetur tanquam in prima materia. Non enim attrahit, nisi quia calefacit et subtilizat : et tunc calor facit ipsum ebullire ad superficiem corporis, cujus illud fuerat humidum : et ibi fumat et fit flamma : deberet autem attrahi in omnes partes ignis antequam inflammaretur si esset nutrimentum ignis. Patet igitur quod illud est proprie generatio ignis et non nutrimentum. Quod autem dicunt in igne fieri deperditionem secundum materiam, dicendum quod accidit igni in quantum est in loco alieno : per hoc enim materiæ partes plus igni similes evolant intendentes ire ad locum proprium, sed extinguuntur ab aere circumstante : et sic fit continua ignis deperditio : neque intendit per hoc suam corruptionem, sed potius melius salvari et convalescere in loco proprio : et sic fieret si non impediretur : et ideo non intendit ignis secundum naturam restaurare illud deperditum, sed potius per inflammationem multiplicare suam speciem in materia aliena, sicut diximus. Quod autem objiciunt de poris et vacuo, ostendimus nihil esse in primo de *Generatione et Corruptione*. Exclusis autem sic falsis opinionibus et erroribus Antiquorum, loquemur de qualibet potentia vegetabilis animæ, ostendentes quæ sit quælibet ipsarum, et quam habent ad invicem et ad animam vegetabilem comparationem.

CAPUT V.

De alimento quod est objectum nutritivæ et vegetativæ.

Quoniam autem hæc potentia animæ quam vocamus nutritivam, est vegetativa individui generativa per multiplicationem individuorum in specie, oportet nos secundum prædictam doctrinam prius loqui de nutrimento. Opere enim quod est alimenti opus, determinatio fit circa alias potentias animæ vegetabilis : eo quod augmentativa et generativa operationem quamdam alimenti recipiunt. Est igitur alimentum quasi objectum unum tribus potentiis animæ vegetabilis prævium. Tex

om. Primum autem quod de alimento quærendum occurrit, est, utrum alatur contrarium contrario, vel simile simili ? Videtur enim quibusdam quod contrarium alatur contrario, sed non omne contrarium alitur a quocumque contrario, sed solum illo contrario alitur aliquid contrarium, quando contraria non solum generari possibile est ex alterutris, sed etiam augmentari unum ex alio. Multa enim generantur contrariorum ex alterutris, non tamen omnia contraria fiunt ex omnibus, sicut diximus in primo libro *Physicorum*. Et eorum quæ generantur ex invicem, non omnia augent se invicem, sicut quando sanum generatur ex laborante, non augetur, neque alitur unum ex alio : et ut universaliter dicatur, cum contraria sint quæ sunt potentia et actus ad invicem in generibus omnibus, ea quæ sunt unius generis contraria, generantur ad invicem, sed non augetur neque alitur unum ex alio, nisi sint contraria in genere substantiæ tantum accepta. In illis enim unum substantialiter potest converti in substantiam alterius : et ideo unum potest alere et augere alterum.

Sed adhuc observandum est, quod neque illa eodem modo se habent ad invicem, quod scilicet utrumque alat reliquum, et e converso : et hoc scimus ex dictis Antiquorum, qui dixerunt de simplicibus corporibus, quod aqua alit ignem, et non e converso ignis alit aquam. Et licet falsa sit eorum suppositio, tamen verissima ratione fuerunt inducti. Viderunt enim quod nihil aliud alit, nisi quod recipit speciem et formam ejus quod alitur ab ipso. Humidum autem inter omnia prima solum videbant facile recipere formas et species aliorum corporum quæ ei imprimuntur : et ideo dixerunt hoc solum esse alimentum. Et hæc ratio cogit, quod omne alimentum oportet humidum esse secundum actum, licet forte potentia sit alterius qualitatis. Viderunt etiam quod omne quod alitur, speciem et formam suam imprimit ei quod alit ipsum. Nihil autem adeo potest esse sigillativum formæ suæ, sicut calidum et siccum : quia calidum penetrat, et siccum retinet acumen quod dat ei calidum : et ideo solum ignem nutriri dixerunt. Patet igitur quod licet non verum dixerint in hoc quod aqua alat ignem, tamen causa propter quam illud dixerunt, est verissima : et ex veritate quæ est in dicto eorum isto, accipitur quod non æqualiter se habent contraria ad invicem, quorum unum alit, et alterum alitur, quod utrumque scilicet ab altero et ali possit et alere reliquum. Alens enim in eo quod est alens, oportet quod sit in actu humidum susceptibile formæ et speciei ejus quod alitur. Id autem quod alitur, est habens virtutem quæ formam corporis quod alitur et membrorum ejus sigillat in ipso : et ideo indiget instrumento quod est calor naturalis, et aliis virtutibus sibi subservientibus, de quibus infra dicemus. Distinctio autem quæ est inter alens et id quod alitur inter corpora animata, in solis simplicibus deprehenditur, sicut diximus, quod ignis alitur et aqua alit : et non ita videtur in compositis : propter quod composita ab excellentiis primarum qualitatum sunt remota, et ita non videntur esse in actu humida, neque in actu adeo sicca, quod possint ita evidenter habere proprietates alentis et aliti, quemadmodum simplicia.

Hæc autem quæ diximus habent dubitationem : eo quod quidam videntes alimentum uniri ei quod alitur, nihil autem uniri alii, nisi quod similitudinem habet in forma ad ipsum, dicunt non augeri vel ali contrarium contrario, sed potius simile simili. Aliis autem, de quibus prædiximus, videbatur ali contrarium contrario, tanquam impossibile sit ali simile simili. Et pro se inducunt rationem, quod omne alimentum mutatur et decoquitur decoctione calidi et humidi : sic alimen- Text. et com. 44.

tum omne mutatur. Mutatio autem omnis, aut est de contrario in contrarium, aut de contrario in medium, quod comparatum contrario est contrarium : ergo non alitur nisi contrarium contrario.

Text. et com. 45. Adhuc autem omne alimentum patitur ab eo quod alitur, et non e converso : contraria autem sunt quæ patiuntur ab invicem : patitur enim decoctionem et assimilationem, cum omnis decoctio sit completio a naturali et proprio calore ex contrajacentibus qualitatibus aut passionibus, sicut habitum est in quarto *Meteororum*. Non tamen patitur id quod alitur ab alimento, sicut neque instrumentorum domus aliquid patitur a materia ex qua fit domus, sed potius materia patitur et transmutatur ab ipso in domus formam. Ita et alimentum transmutatur in formam ejus quod alitur, et non e converso. Instructor autem domus non habet mutationem nisi illam quæ est ex otio ad agere, sive actus primi ad secundum, sicut scientem dicimus mutari quando actu fit considerans : ita etiam animæ virtus quæ nutritiva vocatur, mutatur quando de nutriente secundum potentiam, efficitur nutriens in effectu. Et forte hoc nunquam est, quia in talibus virtutibus superius diximus animam magis fore actum secundum quam primum, et potius assimilari vigiliæ quam somno : forte enim semper nutrit, etsi non semper nutrimentum ab extrinseco querat : quia semper aliquid agit circa nutrimentum, aut dissolvendo, aut alterando, aut attrahendo, aut uniendo membris. In determinando autem istam quæstionem magnam habet differentiam, utrum nutrimentum sit quod ultimo est quando unitur membris, aut quod primo quærit ut nutriat antequam alteretur et assimiletur, aut utrumque : quoniam si consideremus nutrimentum secundum actum, hoc est, quod potest perficere nutrimenti operationem per hoc quod movetur ad membra et unitur membris, sine dubio tunc id quod assimilatum est membris, est nutrimentum. Si autem nutrimentum accipiatur secundum potentiam, quod scilicet potest per suam substantiam fieri nutrimentum, tunc nutritur contrarium contrario : et ideo non coctum adhuc est contrarium, coctum autem simile : et ita utrumque prædictorum contingit dicere, et quod contrarium contrario, et quod simile simili alitur : et ideo manifestum est quod utrique quodammodo recte et non recte dicunt.

Text. Quoniam autem, sicut supra ostendimus, nihil alitur proprie quod non habet animam, oportet animatum esse corpus quod alitur, et animæ potentia in alimentum agere, et non virtute elementali simplici. Alimentum igitur animati corporis per se est, et non secundum accidens : virtutibus autem elementalibus non attribuitur nisi per accidens, hoc est, in quantum sunt instrumenta animæ : et sic qualitates elementales sunt concausæ et non causæ alimentali, sicut supra ostendimus.

CAPUT VI.

De officiis nutritivæ et augmentativæ.

Quid … tentia … Quid … ment… His autem habitis de alimento, et de ipsis potentiis est determinandum. Est autem potentia *nutritiva* quæ de nutrimento restaurat deperditum in corpore animato ut salvet in esse divino. *Augmentativa* autem est illa quæ de nutrimento addit quantitati membrorum ut ad debitam longitudinem et quantitatem deducantur.

com.

Et ex hoc accipitur, quod licet idem subjectum sit alimento et augmentativo, hoc est, ei quod auget : tamen esse eorum secundum rationem diffinitivam est alterum et alterum. Animatum enim secundum quod quantum est, alimentum augmentativum quærit : sed non nutrit nisi secundum quod est hoc aliquid, et substantia potens recipere formam membrorum et substantiam. Nutrimentum enim non salvat nisi substantiam, et ideo, quamdiu potest nutriri, tamdiu salvatur in individuo. Sed augmentativa non agit per totam vitam, et ideo ipsa non est salvativa substantiæ, sed potius perfectiva quantitatis.

qua- diffe- s inter vam et entati- virtu- m.

Et sunt quatuor differentiæ inter nutritivam et augmentativam, quarum una est et principalis, quod nutritiva non accipit alimentum nisi in quantum est potentia substantia membrorum, et non curat de quantitate. Augmentativa autem accipit ipsum in quantum potentia additur quantitati membrorum, in quantum membrorum quantitas extenditur ipso addito membris.

Secunda autem est, quia nutritiva addit substantiam cibi substantiæ membrorum æqualem secundum tres corporis diametros, longitudinis, et latitudinis, et profunditatis, in omnibus his æqualiter perditum restaurans. Augmentativa autem præcipue addit longitudini : et ideo indiget quod calor suus sit fortior, et membra in quibus est, sint mollia, quæ extendi possint. Hoc autem sic probatur : longitudo enim non fit major nisi ossibus extensis : et hæc dura sunt, et non nisi forti calore faciente discurrere nutrimentum per ipsa, fieri potest. Similiter autem non fit extensio sicci indurati, sed potius ejus quod est humidum flexibile : et ideo non fit augmentum nisi in juventute antequam adveniat siccitas nimia, quæ prohibet extensionem : et hæc est causarum una quare non semper augentur corpora, sed semper nutriuntur. Nutritiva enim licet secundum omnem dimensionem, ut diximus, nutriat, tamen secundum latitudinem maxime nutrit : quia ad illius incrementum non exigitur nisi assimilatio nutrimenti, et additio, et non extensio in ampliorem quantitatem, nisi quantum extenditur in addito : et hoc frequenter fit in solis membris mobilibus, quæ sunt caro et hujusmodi, præter hoc quod ossa extendantur : et hoc fit calore debili magis quam forti.

Tertia differentia est, quod nutritiva hebetiori, ut dictum est, instrumento operatur : augmentativa autem acutiori. Cum enim calor naturalis utriusque sit instrumentum, hebes calor est qui solum convertit nutrimentum et assimilat : acutus autem qui facit ipsum discurrere per membra dura, quæ mollificat infundendo ea acuto humore nutrimentali, et tunc extendit ea. Et causa hujus est, quia cum quælibet virtus plus possit in materia propria quam aliena, hebetatur calor, quanto plus de aliena materia ingeritur. Quod ut melius intelligatur, oportet scire quod duplici humido indiget omne quod nutritur. Unum quidem est seminale, quod est aliquid substantiæ seminis, et illud est proprium subjectum caloris naturalis. Aliud autem est nutrimentale, quod accipitur de nutrimento quod semper retinet aliquid de natura cibi, et ideo semper aliquid habet de extraneo : propter quod non adeo efficax est in eo calor naturalis, sicut in primo humido, et quanto plus ingeritur de nutrimentali humido, quod additur radicali sive seminali, ex quo formantur membra radicalia, et quod est infusum eis, tanto plus inspissantur et indurantur, et calor plus in eo debilitatur : et ideo calor qui primo fecit duas operationes, alimenti scilicet et extensionis, tandem propter sui debilitatem et membrorum duritiam, non potest perficere nisi unam quæ est nutrire : et ideo tunc stat augmentum.

Nota de duplici humido seminali et nutrimentali.

Est autem circa hoc adhuc notandum, quod tempus incrementi etiam secundum Galenum et Avicennam est tempus ætatis puerilis, quia pueri sunt calidi et hu-

midi propter vicinitatem quam habent ad suam originem, quæ est ex calido et humido. Humidum autem et calidum simul conjuncta faciunt diffusionem et extensionem. Procedente autem tempore exsiccatur paulatim humidum in tempore juventutis, et indurantur membra : et licet acutius in juvenibus sit calidum, tamen non est majus in juvenibus quam in pueris. Et de hoc dat exemplum conveniens Galenus : quia si aliqua caliditas determinatæ virtutis penetrat in aquam, et eadem in essentia caliditas penetrat in materiam siccam, acutior erit caliditas in sicco, quam in humido, sed non major. Et sic est de calore puerorum et juvenum, qui æqualis est, licet acutior sit in juvenibus quam in pueris : et ideo in pueris plus de cremento operatur propter mollitiem membrorum, et in juvenibus minus propter eorumdem duritiem, licet calor sit æqualis : et hujus signum est, quod pueri circa septimum annum ut in pluribus plusquam dimidium perficiunt suæ quantitatis. Hæc igitur est tertia differentia.

Quomodo calor pueri et juvenis sunt æquales in radice secundum Galenum.

Quarta autem est penes finem utriusque accepta : quia anima sicut et natura non est infinitæ et indeterminatæ intentionis : et ideo habita debita quantitate, in qua exercere potest suas operationes, non auget ultra augmentativa anima, etiamsi posset bene ultra augere : quia non abundat superfluis natura, sicut etiam non deficit in necessariis : finis autem nutritivæ est salvare individuum per deperditi restaurationem : et hoc necessarium est in toto tempore, et ideo per totam periodum continue operatur. Reliqua autem quæ de augmento et nutrimento dicenda sunt, in primo de *Generatione et Corruptione* requirantur.

CAPUT VII.

De officiis virtutis generativæ.

Idem autem nutrimentum per virtutem generativam, est factivum generationis, non tamen generat id quod alitur, sed potius generat id quod est, ut id quod alitur in specie. Cujus probatio est, quia nihil generat seipsum : oporteret enim quod idem esset et non esset simul. Omne enim generans actu est : id autem quod generatur actu, non est ens : esset igitur idem, et non esset secundum substantiam : et ideo sicut alimento et augmento aliud et aliud est esse secundum idem subjectum, ita alimento et generativo necessarium est aliud esse secundum diffinitivam rationem. Propter quod notandum est, nutritivam salvare individuum per distributionem nutrimenti ad membra : et quod superfluit membris, hoc sequestrat ad membra genitalia, quæ trahunt ipsum sicut ventosa trahit sanguinem. Membra autem seminaria sunt organum virtutis generativæ, sicut cerebrum est organum virtutis animalis, et cor virtutis vitalis : et virtus generativa sita in membris genitalibus, imprimit in alimento superfluo virtutem formativam, quæ in seminis viscositate retenta, quando fuerit in debito loco, format semen in organicum corpus : sicut enim nutritiva cibo influit speciem membrorum, per quam tendit ad membra, ita genitalia influunt ei virtutem formativam, qua formatur semen in membra corporis organici : et hoc quidem semen a toto corpore deciditur, et maxime a cerebro, et per spongiositatem membrorum, attractiva virtute testiculorum trahitur ad vasa seminaria, et ibi informatur prædicta virtute.

Membr[a se]minaria orga[num] genera[tivæ] virtu[tis].

nt nta ge- æ in te.

Et ideo virtus generativa in veritate est duplex. Una quidem in generante, quæ descindit semen attrahendo, et hæc operatur tribus, calore scilicet qui spumosum facit semen, ut spumosum sit spiritu deferente formativam virtutem, et hic spiritus extendit membra genitalia : et eodem calore consumit superfluum humidi seminis, ut efficiatur globosum et quasi glandulosum, quod magis retinere possit virtutes sibi impressas, et melius retineat figuras membrorum effigiatas. Operatur autem seipsa virtus generativa, influendo virtutem formativam quæ est in semine, sicut ars est in artificiati materia : et operatur humido cibali, sicut materia etiam operatur : et operatur ventositate sicut instrumento extendente membra genitalia ad actum coitus, et ejiciendo semen a masculo in fœminam : ventositas enim propellit semen ad locum debitum.

nta ge- æ is ne o.

Alia autem virtus generativa est in semine, quæ est virtus formativa, duo habens instrumenta, et duas materias, et duo opera. Unum quidem suorum instrumentorum est calor seminis, qui triplici virtute est informatus : quarum unam habet a substantia in quantum est calor, et ille est virtus solutiva aut dissolutiva et subtiliativa et alterativa seminis. Secunda autem est virtus cœlestis, quæ virtute operatur ad vitam ex potentia motionis cœli, sicut diximus in aliis locis. Tertia est virtus animæ, cujus ipse calor est instrumentum, qua virtute inducit formas organorum physici corporis potentia exercentis opera vitæ. Habet etiam spiritum infra spumam seminis contentum pro instrumento, per quem vehit in omnes partes seminis suas virtutes. Duo autem humida sunt materiæ in quibus hæc operatur. Unum quidem est quod est in substantia seminum, et hoc est principale. Aliud autem est attractum ut addatur illi, hoc est, humidum sanguinis menstrui, loco cujus infans quærit cibum cum a matrice separatur : et hoc humidum est supplementum quod additur humido seminali, ut sufficiat formationi membrorum. Duo autem opera sunt : unum quidem membrorum formatio, alterum autem est quod attribuitur membris, sicut numerus membrorum et ordo, et situs, et asperitas, et lenitas, et cætera hujusmodi quæ membris attribuuntur. Hæc igitur sunt opera virtutis generativæ, et hæc quidem fit ex nutrimento.

Fuerunt autem quidam contendentes, non ex nutrimento, sed ex aliquo quod actu est pars animati, fieri generationem, dicentes eam fieri ex carne, non ex superfluo nutrimenti. Sed error eorum convincitur quatuor rationibus. Quarum prima est, quod caro vel aliud quod est pars corporis animati, non est potentia corpus animatum, nisi prius a sua forma corrumpatur : semen autem potentia totum corpus. Secunda ratio est, quod illud quod est actu pars, non deciditur ab animato, nisi cum magno dolore : semen autem separatur cum delectatione. Tertia ratio est, quia actu pars non deciditur a toto corpore : semen autem deciditur a toto corpore. Quarta ratio est, quia videmus oculis nostris semina plantarum, neque lignum esse, neque folia, neque radicem, sed semina maturata : et videmus semina animalium non esse carnem, neque os, sed humorem album. Falsum igitur est quod dicunt, et rationibus inductis et multis aliis manifestatur error eorum. Quærunt autem isti, qualiter tunc fit generatio univoca, ut ex planta planta, et ex homine homo ? Sed ad hoc nos dicimus, quod generatio dicitur æquivoca vel univoca quantum ad generans primum effective quod decidit a se semen : hæc enim dat virtutem formativam semini : et sic fit ex planta planta, et ex homine homo, et sic de aliis.

Opinio quorumdam dicentium generationem fieri ex aliquo quod est actu pars animati. Impugnatio pulchra.

Ex omnibus autem præmissis constat, quod hujusmodi principium quod vocamus animam nutritivam, est ejus quod potest salvare seipsum, et suscipere tale

Text. et com. 18.

principium secundum quod est in tali dispositione. Ad hoc enim habet eam ut salvetur in aliquibus suis dispositionibus, licet in omnibus salvari non possit, quia in quibusdam continue mutatur. Alia autem sunt quæ non indigent tali principio, eo quod in omnibus suis dispositionibus semper uno modo conservantur, sicut corpora cœlestia : et ideo illa habent alias virtutes quam mortalia. Non enim indigent nutritiva et augmentativa et generativa, quemadmodum diximus in aliis.

CAPUT VIII.

Et est digressio *declarans quatuor virtutes materiales dictis tribus virtutibus deservientes.*

Oportet autem scire, quod cum unum et idem sit subjectum circa quod dictæ virtutes tres operantur, habet tamen in hoc ipso virtutes multas subservientes sibi, quarum tamen multitudo ad quatuor est reducta, quæ sunt attractiva, digestiva, expulsiva, et ante has tres appetitiva. Appetitiva enim appetit cibum appetitu naturali, prout est animæ vegetabilis virtus. Appetit autem ex vacuitate replentis nutrimenti, et ex defectu qui provenit ex dissolutione deperditi a substantia vegetabilis. Hic tamen appetitus cum sensu est in his quæ habent animam sensibilem et vegetabilem, et vocatur fames et sitis, et provenit ex sensu evacuationis. Attractiva autem in plantis quidem est ex calido quod est in radice et cæteris partibus plantæ, cujus virtute est suctio humidi nutrientis quod tangit radices plantarum. In animalibus autem est per motum villorum qui sunt secundum longitudinem in stomacho et intestinis animalium. Sed digestio est ex proprio et naturali calore digerente, et separante purum ad impuro, et terminante ipsum ad speciem ejus quod nutritur in quantum est instrumentum animæ.

Scias tamen tribus præcipue juvari attractionem, scilicet similitudine, vacuitate, et calore. *Similitudine* quidem sicut magnes attrahit ferrum : et hoc fit in anima vegetabili quando cibus accipit membri similitudinem, et per illam movetur ad ipsum, sicut superius diximus. *Vacuitate* autem quando membra vacua sunt et pori membrorum propter multam factam in eis deperditionem et consumptionem. *Calore* autem trahente, quia calor naturalis sugit cibum, sicut ignis sugit oleum in lampade. Et hi tres modi perficiunt attractionem in omni habente nutritivam virtutem aut potentiam. In animalibus autem insuper sunt villi per longitudinem stomachi, et quorumdam intestinorum ordinati, qui motu suo ingerunt et attrahunt cibum in locum digestionis ut ibi digeratur. Retentiva autem operatur adhuc, ut cibus ita diu stet in loco uno donec debitam accipiat alterationem. Et hoc quidem generaliter juvatur tribus, et quartum specialiter habet in animalibus perfectis. Primum autem trium est dissimilitudo quam habet ad membra, et partes diversas ejus quod nutritur : per illam enim impeditur nutritio ad partes nutriti. Secundum autem juvans est siccitas retinentis, cujus actus in tenendo confortatur ipsa siccitate. Et tertium est frigiditas, licet frigiditas ad illud operetur per accidens et non per se. Per accidens autem dico frigiditatem operari, quia frigiditas tenet id quod est nutriens in essentia sua et figura, ne calore dissolvatur et evanescat virtus ejus eo modo quo etiam conservat aliquando a putredine. Per se autem non operatur frigiditas ad aliqua opera vitæ, sed potius impedit, eo quod est qualitas mortificativa. Id autem quod specialiter habet in animalibus perfectioribus, sunt villi ex transverso in intestinis et stomacho po-

siti, qui comprimendo retinent cibum ne de loco moveatur.

iva luo-

Digestiva autem, ut diximus, in omnibus juvatur calido et humido : eo quod calidum alterat et terminat. Humidum autem facile influit membrum, et recipit eorum formas et figuras. Habet tamen tres operationes, hoc est, alterationem cibi ex qualitatibus contrajacentibus, ut diximus in quarto *Meteororum*, et maturationem quæ est per eductionem humidi superflui : et hæc quidem a quibusdam vocatur digestio, quæ fit per assimilationem nutrimenti ad membra. Propter quod etiam quatuor digestiones esse dicuntur. Quarum una fit statim in ore. Superficies enim oris continua est stomacho, et operatur in cibum alterationem : et hoc patet, quia triticum masticatum a masticatione accipit virtutem maturationum apostematum, quam non habet contusum. Et alia est in stomacho, ubi grossum a subtili separatur : et hoc a quibusdam vocatur prima una cum illa quam diximus fieri in ore : et hæc est vera sententia : quoniam prima digestio in ore incipit, et in stomacho perficitur. Secunda autem est in hepate, ubi massa quæ vocatur *ptisanaria*, hoc est, succus de cibo eliquatus, trahitur per venas quæ *mesaraicæ* dicuntur ad hepar, et ibi rubeum sanguinis accipit colorem, et dirigitur ad venas, et in extremitatibus illarum tertiam accipit digestionem, et in albedinem mutatur, et separatur ab eo nimia aquositas quæ est in ipso per colatoria urinæ quibusdam in animalibus quæ urinam habent. In aliis autem quæ non habent, remanet cum fæce stercorum immixta. Et quarta digestio fit in singulis membris ad propriam similitudinem membrorum. In plantis autem, quia terrestres sunt, non est stomachus, sed est eis terra pro stomacho : quia in terra sub radicibus eliquatur humidum permixtum, et subtile quidem sugunt radices, et grossum dimittunt, et ideo ventre non indigent.

en- est, ima in- ore itur na- ter- estio nita- ena- rfi- r.

Expulsiva quatuor juvatur potissime.

Expulsiva autem expellit quod superfluum est, sive sit purum, sive impurum. Et juvatur in hoc opere multis, sed præcipue quatuor sunt quæ eam juvant. Juvat enim caliditas vias per quas fit expulsio, aperiendo et acuendo id quod expellendum est. Juvat etiam humiditas aliquando vias per quas fit expulsio lubricando et mobilitatem ei quod expellendum est conferendo. Juvat etiam frigiditas per accidens, ventositatem quæ est in ejicienda superfluitate continendo ne evaporet, et etiam ingrossando, quæ cum fortis est, cum magno impetu ejicit superfluum. Juvant etiam frigiditas et siccitas, per quas ei debet contrahendo : et tunc quasi exprimendo expellitur superfluum. Similiter autem caliditas incidit viscositatem et separat, et tunc facilius educitur. In omnibus autem his virtutibus est manifestum, quoniam frigiditas non juvat nisi per accidens : et hoc ideo fit, quia virtutes istæ præcipue motu perficiuntur, et quædam sunt opera vitæ : frigiditas et immobilitat et mortificat. Hæ autem quatuor virtutes naturales vocantur, eo quod ut natura per instrumenta corporalia operantur.

Scias autem, quod in his omnibus semper virtutis instrumentum et vehiculum est spiritus : et frigiditas spiritum a motu suo impellit vel impedit, et ideo ad opera virtutum per se officit, sed proficit per accidens [1].

[1] Nota hoc ut intelligas commune dictum medicorum dicentium quod frigiditas non ingreditur opus naturæ.

CAPUT IX.

De comparatione trium virtutum animæ vegetabilis ad invicem et ad seipsam animam vegetabilem.

Text. et com. 49. Quoniam autem tria sunt necessaria, scilicet quod alitur, et quo alitur, et alens effective, alens quidem primum et cui essentialis est actus alendi, est anima vegetabilis per nutritivam. Quod vero alitur, est corpus quod habet animam et non aliud, sicut ostendimus superius. Quo vero materialiter alitur, est alimentum. Et in his est advertere, quod virtus nutritiva est deserviens augmentativæ et generativæ, quoniam utrique per dictas quatuor virtutes præparat materiam. Nutritiva enim separat quod est superfluum nutrimento, et expellit ipsum ad membra generationis, ut in virtute formativa sigilletur. Augmentativa autem deservit generativæ, generans in quantitate et figura perficiendo ut generare possit : et ideo constat finem in his virtutibus esse generativam. A fine autem qui est quo res est id quod est, hoc est, a forma, omne quod nomen accipit debet denominari, finis autem est generare alterum ut ipsum, utique tunc erit principale in anima vegetativa generare alterum ut ipsum : ideo in vegetabilibus id quod est substantialis forma, absque dubio est generativa. Et ideo corpus secundum omnem partem informat ubi anima vegetabilis est tota perfectio corporis animati, sicut in plantis, et in eis est varia generatio, quia ubique planta generat ramos et virgas et folia et fructus et semina, et ubicumque abscindatur, convalescit utraque pars ipsius. Sicut enim tactus in anima sensibili est sensus particularis et forma substantialis ejus quod habet sensus, et ideo ipsum brutum ubique determinat, ita de generativa est in plantis : propter quod etiam nonnullis videbatur nutritivam et augmentativam eamdem virtutem esse, sed primo cum fortis calor et mollia membra, habere operationes duas : cum autem calor debilior est et duriora et sicciora membra, tunc retinere tantum operationem unam, licet non veram causam dicant. Quoniam etiamsi ponatur non hebetari calor et non indurari corpus, nihilominus stabit tamen augmentativa in termino secundum naturam, ut supra diximus. Qualitercumque autem dicatur, constat quod in his generatiav est finis : et ideo inter has tres vires quæ super nutrimentum operantur, prima naturaliter est nutritiva, et secunda augmentativa, sicut substantia est ante quantitatem, et illa quæ finis est generativa, quæ non servat esse secundum materiam et individuum, sed esse divinum in specie attingit, propter quod agitur quidquid agitur secundum naturam. Oportet autem scire quod anima vegetabilis est, quæ unit in se istas vires, quæ quidem specie differunt secundum quod et vegetabilia differunt. Est enim una palmifica, et altera olifica, et sic de aliis : et actus illius animæ est vita, sicut diximus superius.

Est autem adhuc sciendum, quod si comparatio fiat animæ vegetabilis ad sensibilem et rationalem, tunc vires animæ vegetabilis dicuntur naturales : eo quod non nisi per instrumenta primorum corporum naturalium operantur et ad naturam in individuo vel in specie conservandam, sicut patet ex dictis : tamen est perfectio organici corporis sicut et aliæ : et ideo licet nutritiva sit diffusa in toto corpore, propter hoc quod ubique salvat individuum, et similiter augmentativa, eo quod omnibus diametris et præcipue longitudini principaliter addit et generativa in plantis : tamen in animalibus perfectissimis hæ virtutes sedes habent determinatas, a quibus influunt suas operationes in corpus. Et sedes qui- *Not. modo anim. getat. turali cup.*

dem nutritivæ præcipue est hepar cum calore suo alterans et ad membra dirigens cibum. Sedes autem generativæ est in testiculis masculorum et fœminarum. Sicut autem diximus, quod nihil nutritur proprie, nisi quod est animatum, ita etiam nihil generat proprie ad speciei salutem, nisi quod est animatum. Generare autem ad salvandum se in specie, est generare ex eo quod discinditur a seipso, et cui a seipso influitur virtus convertens id in simile secundum speciem : et sic non generant inanimata, sed potius per actiones suas generant formas suas in materia aliena : cujus causa est, quia talia inanimata non habent aliquid quod potentia sit totum, sed quidquid corporis ipsorum est, hoc est actu pars et non potentia totum : ex eo autem quod est actu pars et non potentia totum, fieri generatio nullatenus potest, sicut diximus superius.

CAPUT X.

De duplici motore nutrimenti.

et com. 50. Est autem quo alitur dupliciter, sicut et quo gubernatur est movens immobile : et hæc est manus vel virtus quæ est in manu. Temon autem sive gubernaculum est quo gubernatur sicut movente et moto, eo quod est instrumentum gubernandi : et hoc ideo est, quia omne alimentum est necessarium ut possit decoqui : et ideo oportet esse calorem decoquentem : et tunc calor effective alit ut movens motum, et potentia animæ est ut movens tantum. Si autem quispiam objiciat, quod movens corporeum quod est movens motum, non oportet ante se habere aliud movens immobile motu locali tantum, sicut ostensum est in VIII *Physicorum*, in alteratione autem non est necesse quod corpus alterans habeat ante se aliud movens ipsum, et sic dicat hic non oportere esse moventem animam ante calorem : dicendum quod necessarium est in motibus vitæ, sed in motibus aliis naturalibus non est necessarium : necessitas autem explanata est superius, ubi ostendimus quod virtus elementalis sufficienter ad nutrimentum movere non potest [1]. Sic igitur figuraliter sive superficialiter quid sit alimentum dictum est : certificandum autem erit de ipso in propriis rationibus de *nutrimento*. Nutrimenti enim ratio plene non determinatur ex unius libri principiis, quoniam de motu ipso nutrimenti et augmenti et generationis, quæ sunt de nutrimento, jam determinavimus in libris de *Generatione et Corruptione*, et de modo decoctionis in quarto *Meteororum* : hoc jam autem de motoribus universalibus. De propriis autem motoribus quoad singula animalia quoad singula membra in scientia de *Plantis* et de *Animalibus* erit manifestum. De ipso autem nutrimento dicendum erit in libello quem faciemus de *Nutrimento*, Deo volente.

[1] Vide tamen Averroem super hoc multa dicentem in commento 50.

TRACTATUS III

DE SENSIBUS.

CAPUT I.

In quo genere potentiæ sit potentia sensitiva.

Text. et com. 51. Determinatis his autem virtutibus animæ vegetabilis, quæ sunt actiones secundum quas anima operatur, in genere dicamus verba communia de omni sensu : quia secundum sentire quod est potentia passiva, operatur anima sensitiva : eo quod secundum tales potentias non semper agit : commune enim est quoad nos prius, sicut dictum est in primo *Physicorum*. Primum autem quod de sensu in communi est considerandum, hoc est, cum in genere sit potentiæ, utrum sit in genere potentiæ passivæ, aut in genere potentiæ activæ. Et dicendum quod est in genere potentiæ passivæ, eo quod sensus secundum actum accidit in ipso moveri organum, et pati a sensibili objecto, quod formam suam agit in organo sensus : omne enim recipiens est patiens : et cum sensûs non sentiat nisi recipiens formam sensibilis, oportet quod potentia sensitiva sit in genere potentiæ passivæ : alteratio enim quædam videtur esse, quando sensus recipit formam ejus quod sentitur secundum actum, licet proprie loquendo non sit alteratio, sicut inferius ostendemus. Ponunt autem quidam Philosophorum antiquorum non fieri passionem nisi similis a simili, et alii dicunt non fieri passionem nisi quando contrarium patitur a contrario : quomodo autem ambo ista dicta sunt possibilia et impossibilia, dictum est in primo de *Generatione et Corruptione*, ubi proposuimus rationes naturales de ipso agere et pati [1] : in *Prædicamentis* vero logicas quasdam et communes posuimus rationes : et ideo ibi non inquisivimus qualiter simile simili, vel contrarium a contrario patiatur.

Quod autem sensus sit virtus passiva, sciemus si quæstionem moveamus quærentem quare sensuum non sunt sensus, Text. et com. 52.

[1] I de Generatione et Corruptione, tex. com. 46 et 47.

ita quod sensus sentiret seipsum : et quare sensus non sentit seipso sine sensibili extra movente sensum, cum unitus sit sibi ignis et terra et alia elementa quæ sentiuntur : attribuitur enim cuilibet sensui aliquod elementum secundum Platonem, quod dominatur in sua compositione, sicut in visu ignis, ut dicit Plato : quia enim dicit quod sensus est vis activa, et fit sensus extra mittendo, non potest dissolvere quæstionem : vis enim activa ex se perfecta est ad agendum, et non indiget aliquo extrinseco : et sic deberet sensus sentire sine indigentia alicujus extra. Et si forte dicant Auctores illius sectæ quæ dicit, quod sentimus extra mittentes actiones sensuum, et non intus suscipientes species sensibilium, quod non fit actio agentis nisi sensibili et passivo præsente, sicut ignis non calefacit nisi præsens aliquod calefactibile. Non solvunt, quia sensus est sibi præsens, et elementa componentia organa sensus non desunt sensibus : et tunc deberet ad minus sentire seipsum, et ignem et terram et cætera quæ sunt præsentia sensui : et tamen non sentiuntur ista : et ideo non convenit aut contingit unquam solvere hanc quæstionem ei qui dicit quod sensus est vis activa. Nulla autem est solutio istius quæstionis vera, nisi ea sola, quod sensus cum sit potentia passiva, non est actu sine potentia sensibilis extra : ideoque sicut combustibile nunquam actu comburitur, nisi per speciem combustivi generatam in ipso : et ideo ipsum combustibile secundum se sine combustivo acceptum, non comburetur : si enim sine illo combureretur in actu, oporteret quod combureret seipsum : et hoc esset ac si ligna composita facerent per se ignem sine aliquo igne incendente ea in actu, et hoc est impossibile : et similiter sensus non potest perfici secundum sentire in actu sine præsentia sensibilis, quod agit in ipso formam suam, ut illam sentiat in actu.

Sicut autem omne potens potentia passiva dicitur dupliciter, ita et sentire dicitur dupliciter. Si enim secundum potentiam ante actum attribuatur ei agere, hoc erit potentia et non actu : et hoc modo dicimus sentire eum qui forte dormit, qui licet sensum habeat in habitu, habet tamen ligatum, eo quod somnus est vinculum sensuum : et ideo remotiorem ab actu habet potentiam videndi dormiens, quam ille qui est in obscuro. Et ideo sicut dupliciter dicitur videns et audiens, ita dupliciter dicitur universaliter sentiens, hoc est, visum habens et non utens, vel auditum habens et non utens : aut jam operans visu et auditu, quando habet speciem visibilis et audibilis : et sic universaliter dicitur sentiens sensum habens in habitu completo, non tamen habens speciem sensibilis secundum actum : et dicitur sentiens habens speciem sensibilis, et hoc est utens sensu et operans secundum ipsum. *Text. et com.* 53.

Dicamus igitur in discernendo sensum an sit de genere virtutum activarum vel passivarum, et si sit idem numero moveri et pati, et agere et movere : constat enim quod hæc magnam habent differentiam. Constat enim quod motus est in eo quod movetur et patitur, sicut diximus in tertio *Physicorum*, et est in eo actus quidem, sed imperfectus, eo quod est imperfecti actus in potentia secundum quod est in potentia : omnia autem quæcumque patiuntur et moventur, ab activo patiuntur et moventur, cum ipsum activum actu sit : et ideo moventur, cum ipsum activum actu sit : et ideo movere et agere suum est perfectio seu perfecti actio : et hæc est magna differentia. Unde etiam ipsum passivum aliquando est simile, et aliquando dissimile agenti : quoniam in principio passionis est contrarium : sed cum abjicitur forma ejus et inducitur forma agentis in fine passionis, tunc fit simile : et hoc est quando jam passum *Text. et com.* 54.

et motum est, sicut diximus alibi. Et hæc differentia ostendit utrum sensus sit potentia passiva vel activa : quia nos invenimus ipsum pati et moveri, et aliquando similem, et aliquando dissimilem activo, quæ non accidunt nisi virtuti passivæ.

Nota rationem præcipuam ad probandum sensum esse potentiam passivam, et rationes asserentium sensus esse de potentiis activis.

Hæc autem doctrina tenenda est pro principio magno, ad destruendam totam sententiam eorum qui dicunt sensitivas et intellectivas virtutes esse activas, et non passivas. Habent autem quasdam rationes quas pro se inducunt, quæ in communi de sensu quatuor sunt potiores. Quarum prima est, quia dicunt quod quando duo sic se habent ad invicem, quod unum est inferius, et alterum est superius in ordine naturæ, si inferius secundum omnes suas potentias est activum, oportet etiam quod superius sit activum : quia superioris est agere potius quam inferioris : cum igitur in ordine naturæ anima sensibilis superior sit quam anima vegetabilis, et vegetabilis non habeat nisi potentias activas, non potest habere sensibilis nisi potentias activas. Et hæc ratio logica est et parum potest. Secundo autem cui maxime nituntur, est quod inferioris quod est materiale, est non agere in superius quod est formale magis : est autem sensibilium forma materialis, et inferior anima sensibilis. Sensibilis autem est in corpore, et formalior quam fint formæ coporum. Non ergo, ut dicunt, formæ corporum possunt agere in potentias animæ sensibilis : et sic oportet quod potentiæ animæ sensibilis sint activæ et non passivæ. Tertium autem est, quia vident sensum judicare de sensibili, et non decipi in ipso. Judicare autem certa actio quædam est perfectissima : et cum illa sit sensus, dicunt sensum potentiam esse activam. Adhuc autem inducunt quarto loco experimenta : quia vident oculos menstruatarum inficere aerem et specula, et aliquando oculos etiam intuentium eas : et oculos basilici spargere venenum, eo quod, ut dicunt, visu interficit serpens qui basiliscus vocatur : hoc autem, ut dicunt, non fit nisi agendo in aerem et in objectum : et ita dicunt sensum esse potentiam activam. Sed hæc omnia et similia frivola sunt, quoniam demonstrative probatum est in præhabitis, sensum esse potentiam passivam et non activam.

Solut ratic præd

His autem quæ isti inducunt, facile est respondere. Quod enim prius inducunt de comparatione sensibilis ad vegetabilem, dici debet in veritate digniorem formam esse sensibilem quam vegetabilem, sed non ordinantur penes agere et pati : quia pati sensibilis non est, ita quod patiatur a vegetabili anima, sed potius e converso : unde cum alterius rationis sit istud pati, et illud agere, penes hoc non ordinantur secundum naturæ gradus vegetabilis et sensibilis : sed potius penes hoc quod ubicumque est vegetativum in sensitivo, quod vegetativum est sicut instrumentum, et sensitivum sicut principalis motor et formator. Et hoc patet, quia nutritiva in animalibus convertit cibum in carnem, quæ medium est in tactu qui est animæ sensibilis, et generativa format organa ad sensus apta potius quam vegetabili deputata. Quod autem dicunt inferius et materiale non debere agere in superius et formale, frivolum est : quia sensibilia non agunt in animam, sed potius in organa corporum : et in illa possunt agere. Organa autem sunt animata, et ita provenit motus sensibilium usque ad animam. Quod autem dicunt de judicio sensuum, dicendum quod nulla virtus est adeo passiva, quin per formam sui activi existentem in ipsa possit agere : et sic est de sensu, qui efficitur in actu per formam sensibilis in ipso existentem : et ideo tunc agere potest, sicut sciens potest considerare. Quod autem inducunt ultimo, est omnino stultum : quia talis actio non est oculi in quantum est sensus in ipso, sed potius prout est pars corporis evaporantis : vapor enim resolutus ab oculo, est ille qui inficit, et non visus qui est in oculo : sed tamen vapor ille eo quod subtilis est et acutus, magis penetrat in corpora clara, sicut in specula et

Nulla est a pass quin formar activi tenten ipsa n poss

oculos qui sunt quasi specula animata, quam penetrat in alia corpora. Et hæc est causa etiam quare oculi citius quam alia membra læduntur in talium aspectu.

CAPUT II.

De distinctionibus potentiæ passivæ in apprehendendo.

t com. 5. His igitur et sic habitis, quod sentire est secundum potentiam passivam, dicendum est de potentia et actu, quoniam utrumque dicitur dupliciter: nunc enim simpliciter et universaliter volumus aliquid dicere de ipsis, quia certificative de eis dicere, est primi philosophi. Dicimus igitur quod potentia dicitur duobus modis, hoc est, disposita et indisposita perfectione prima. Dicimus enim aliquando hominem scientem in potentia: quia cum est indispositus, et nihil habet nisi naturam ad scientiam ordinatam : sicut ideo quia homo est animal disciplinabile, dicimus hominem potentia scientem : et hæc potentia quæ est ante perfectionem primam, sive ante habitum, habet gradus duos : potest enim esse remota et propinqua. Remota quidem, sicut dicimus puerum potentia scientem. Propinqua, sicut dicimus potentia scientem eum qui jam novit instrumenta et principia quibus accipitur scientia, quæ discens a Doctore non accipit, sicut quod de quolibet contingit affirmari vel negari et de nullo simul, et quod omne totum majus sua parte est, et quod uni et eidem æqualia, inter se sunt æqualia, et hujusmodi, quibus scitis non propter hoc scitur ars, sed eis ignoratis non potest ars sciri. Et in practicis quidem est idem, sicut dicimus infantem potentia esse scriptorem, et dicimus potentia esse scriptorem eum qui novit pennam et calamarium, et temperaturam incaustri, et hujusmodi alia scripturæ instrumenta. Alio modo dicimus potentia scientem eum, qui jam habet habitum scientiæ, qui habitus scientiæ vel potentiæ similis est et somno in eo quod non agit, sicut dicimus scientem et non considerantem esse potentia scientem, et hoc est qui potentiam habet completam per actum primum, qui somno similis est. Sed non est idem motus quo uterque istorum est possibilis sive in potentia existens . Ille enim in utroque gradu potentiæ dicitur potentia sciens grammaticam vel aliam scientiam secundum potentiam materialem adhuc imperfectam, quæ tamen secundum genus est primum subjectum scientiæ, vel alterius habitus ad quem ordinata est potentia. Ille autem qui habet potentiæ perfectionem ad modum somni, dicitur sic potens, quia potest agere secundum habitum quando voluerit : habitus enim est quo quis agit aliquid quando voluerit, si nihil eum exterius et per accidens prohibeat. Similiter autem et actus dupliciter dicitur secundum actum primum et secundum actum secundum, ut diximus superius: et ideo habens habitum dicitur actu sciens.

Jam autem considerans cum actu sit qui est per modum vigiliæ, proprie secundum actum sciens vocatur. Hi autem utique qui primo modo scientes sunt ambo, secundum potentiam scientes vocantur, sed differenter : quoniam non habens habitum , secundum potentiam sciendi materialem et imperfectam non dicitur sciens nisi quando per doctrinam est alteratus, et multoties est mutatus ex contrario in habitum scientiæ : oportet enim multoties discentem mutari modo ex ignorantia in dispositionem, modo ex dispositione in dispositionem, antequam sit in habitu completo : diximus enim quod potentia materialis habet gradus, Text. et com. 56.

qui licet in genere sint duo, tamen in numero multi sunt. Quod autem dicimus, quod talis ex contrario venit in habitum, ideo dicimus, quod licet dispositio secundum id quod est non sit contraria habitui : tamen per modum est contraria, quia facile est mobilis, cum habitus sit qualitas stans et completa et immobilis. Ignorantia etiam largo modo est contraria habitui. Alius autem qui jam habet habitum, et sic non dicitur potentia sciens, sed potius eo quod similis dormienti et non agenti : hoc enim habet habitum faciendi vel sciendi grammaticam vel aliud, sed non operatur in agendo secundum illum modum actionis qui dicitur ex habitu.

Text. et com. 57. Et ideo etiam talis mutatio ex habitu in operationem, non est aliquid pati vel recipere, sed mutatio illa quæ est ex contrario, est secundum passionem et corruptionem contrarii habitus, sive dispositionis, secundum quod in unaquaque alteratione multæ sunt corruptiones contrarii illius quod abjicitur : quia, sicut diximus in tertio *Physicorum*, motus alterationis est generatio formæ post formam, quantum ad formam contrarii quæ abjicitur per motum. Sed habens jam habitum non corrumpitur secundum aliquid quod in ipso sit, quando venit ad operationem, sed potius venit ad id quod est salvans habitum : quia habitus per operationes salvantur : operatio enim est similis tali potentiæ habituali, eo modo quo se habet talis habitualis potentia ad actum. Habens enim scientiam, et secundum scientiam illam sic speculans et operans, aut in veritate non est alterari, aut si alteratio dicitur, dicetur alterum genus esse alterationis, in eo quod nihil in eo abjicitur vel generatur, sed potius habitus qui jam inest, confirmatur et salvatur, eo quod speculatio nihil aliud est nisi habitus qui inducitur in seipsum, hoc est, in ea quorum species jam insunt, et ex his venit in actum qui est operatio : sicut est videre in exemplo architecti, qui habet habitum ædificandi, et conducit habitum in seipsum, hoc est, convertendo se ad ea quæ sunt in habitu, ut fundamentum, et lapides, et ligna, et ordinat ea, et impetum facit ad opus, tunc nihil novi acquirit, sed idem habitus confirmatur : cum igitur alteratio sit alicujus novæ formæ inductio, iste non est alteratus, vel aliud genus fit alterationis quæ alterari dicitur, quocumque modo nunc aliter se habens quam prius.

Unde non bene se habet dicere sapientem cum secundum operationem sapiat alterari, sicut nec ædificatorem bene dicimus alterari, quando secundum actum ædificat : in actum enim se ducens qui operationem facit ex habitu elicitam, non est justum quod hæc dicatur doctrina sive doctrinatio, hoc est, doctrinæ acceptio : sed oportet quod habeat aliam denominationem : sed potius quando fit mutatio ex eo quod est potentia materiali sciens, et est scientiam accipiens a didascalo sive doctore qui actu habet eam, hoc est pati et alterari. Oportet igitur quod isti duo aut non dicuntur alterari ambo simpliciter, aut si ambo alterari dicuntur, tunc oportet quod non sit unus modus alterationis in utroque, sed unus alteratur in privativas dispositiones et in habitum ex ignorantia, sicut diximus, et alteratur, quia non uno modo se habet considerans et non considerans secundum habitum quem habet, absque eo quod aliquid novi generetur in ipso, vel aliquid eorum quæ insunt, abjiciatur. Scias tamen quod omnia ista quæ dicta sunt de alteratione, hæc dicta sunt large accipiendo alterationem : quoniam in VII *Physicorum* [1] probavimus secundum ha- Text. et com. 58

[1] VII Physic. tex. com. 20.

bitum et dispositionem non esse alterationem aliquam, nec animam secundum intellectum moveri posse : sed ea quæ hic dicta sunt, exempli gratia dicta sunt : et adhuc sufficit quidam modus alterationis, licet non vere sit alteratio : non enim fit alteratio physica, nisi secundum illam speciem qualitatis quæ dicitur passio vel passibilis qualitas : et ideo quæcumque in VII *Physicorum* subtiliter disputata sunt, his quæ dicta sunt non contrariantur.

CAPUT III.

De aptatione dictæ distinctionis potentiæ ad potentiam sensitivam.

om. Volentes autem adaptare ea quæ dicta sunt ad potentiam sensitivam, dicendum quod mutatio potentiæ sensitivæ ad primam perfectionem ipsius, est a generante : potentiarum enim apprehensivarum quædam complentur prima perfectione a materia vel natura, et quædam per experimentum et studium : a natura quidem, sicut potentia sensitiva ad sentire : per experimentum autem et tempus, sicut intellectiva : ab ipsa enim generatione generante et dante formam sensitivam, datur etiam actus primus sensus, quo sensus sentire potest quando voluerit, quando nihil est extra prohibens. Dico autem extra prohibens nihil, quia medii aliqua dispositio impedire potest sensum, et absentia sensibilis : sicut et scientiæ habens habitum, considerare poterit quando voluerit, quando nihil est extra prohibens. Cum igitur generatum est complete sentiens, tunc jam habet habitum perficientem sensum prima perfectione, quæ est sicut scientia, quæ est primus actus in intellectu : sentire autem secundum actum qui est secunda perfectio, quod est quando recipitur species sensibilis in sensu, est sicut considerare se habet ad scientiam. Sed in hoc est differentia, quia activa et motiva ad operationem sensus sunt extra, sicut visibile et audibile : eo quod species sensibilium non movent sine præsentia materiæ : et quia materiæ præsentiam necesse est esse extra, ideo sensibilia moventia sensum ad sentire secundum actum, necesse est esse extra in omnibus sensibilibus.

Hujus autem causa est, quia, sicut jam tetigimus, singularium secundum actum est sensus, hoc est, sensus secundum actum secundum quem sentire est singularium, quæ singularia sunt per materiam individuata, sine cujus potentia forma sensibilis nullo modo apprehenditur. Scientia autem est eorum quæ actu universalia sunt : et hæc sunt abstracta non solum a materiæ præsentia, sed ab omnibus quæ accidunt formæ secundum quod est materia individuata, sicut est figura, et ubi, et quando, et cætera hujusmodi. Hæc autem universalia sic separata, quodammodo sunt in ipsa anima : quia imagines sunt in anima : et ab ipsis abstrahitur universale quod movet intellectum possibilem : et ideo non simpliciter, sed quodammodo sunt in anima. In phantasmate autem universalia non sunt secundum actum universalia, sed potentia quæ per abstractionem intellectus fiunt universalia simplicia : et quia universale in phantasmate est intus in anima, et non extra, nec exigit materiæ præsentiam, ideo est in potestate animæ intelligere cum velit. Sentire autem non est in potestate ejus cum velit, quia movens sensum exigit materiæ præsentiam, quæ non est præsens in anima : assentire enim necessarium est sensibile movens sensum secundum materiæ præsentiam. Sicut autem diximus de sensu qui exigit materiæ præsentiam, ita se habet de scientia sensibilium secundum Text. et com. 60.

quod sensibilia sunt : causa enim ipsa sciendi et sentiendi est species movens sensum secundum materiæ præsentiam, sicut causa intelligendi est universale in phantasmatibus movens intellectum. Causa autem quod oportet esse sensibile extra, est quia sensibilia sunt singularium quæ sunt in materia, et hæc sunt exteriora. Sed quia de his quæ ad intellectum pertinent, hic certificare non possumus, tempus fiet in quo accipiemus principium loquendi de ipsis in sequentibus hujus libri.

Text et com. 61. Nunc autem tantum sit determinatum, quod non simpliciter sive uno modo dicitur id quod in potentia dicitur aliquid, sed aliud quidem dicitur potentia materiali et imperfectum, sicut dicimus puerum posse militare : aliud autem, sicut dicimus posse militare eum qui habet ætatem et habet habitum militiæ, non militat autem in opere. Et sic similiter dicitur dupliciter sensitivum, sicut diximus, sicut si dicamus imperfectum secundum organa sensus posse sentire, et sicut dicimus posse sentire perfectum secundum organa sensus.

Text et com. 62. Et quia horum sic potentia existentium differentia usualiter non est nominata, ideo oportuit nos determinare, quia sic differunt et quomodo differunt, ne potentia activa semper perfecta esse credatur : et quia nomina propria non habemus, uti nos oportet nomine alterationis et passionis in istis tanquam propriis nominibus : cum tamen non nisi extenso nomine eis conveniat, sicut supra diximus, sensitivum potentia est animal sensibile ut sensibile in actu sit, et non tamen ipsum sensibile : quia forma sensibilis extra prout est in ipso sensibili, non recipitur in sensu, sed intentio ejus : et si reciperetur in sensu secundum esse quod habet in re, tunc haberet duo esse : et oporteret dicere quod oculus aliquando esset albus, aliquando niger, aliquando alterius coloris, quod non est verum. Est igitur id quod est in sensu nec sensibile, quia est intentio sensibilis : et non est ipsum sensibile, quia non confert illud esse sensui, quod confert rei quæ extra sentitur.

Sed forte objiciet aliquis [1], quod cum sensatorum species non moveant sensum secundum esse materiale quod habent in sensibili re extra, sed potius secundum quod est intentio spiritualis in sensu accepta, oportet quod habeant motorem unum qui in omnibus causa est esse illius spiritualis, sicut etiam intellectiva habent motorem unum, qui in omnibus causat formam simplicis intelligibilis. Nec convenienter dici potest, quod esse spirituale habeat intentiones sensibilis ex hoc quod recipiuntur in subjecto spirituali : quia magis est rationabile causam diversitatis esse spiritualis et materialis ipsorum sensibilium esse ex diversitate motoris, quam ex diversitate subjecti : quia subjectum non diversificat moventia, sed potius e converso : intentiones autem spirituales sensibilium sunt moventes. Hæc autem dubitatio magna indiget consideratione, et in sequenti capitulo secundum facultatem nostram determinabitur.

[1] Et hæc est objectio Averrois in com. 60 hujus secundi, cujus objectionis solutionem quære infra in cap. 6 præsentis tractatus.

CAPUT IV.

Et est digressio *declarans gradus abstractionis et modum.*

Antequam nos loquamur de sensibilibus singulariter, oportet nos loqui de sensibili generaliter : quia, sicut diximus, objecta priora sunt actibus, et actus potentiis secundum rationem : quia de communibus etiam quoad nos prior est speculatio in *Physicis*, eo quod in illis communia confusa sunt in singularibus, et priora quoad nos, debemus prius loqui de sensibili in communi. Sed ad faciliorem intellectum eorum quæ dicturi sumus, faciemus capitulum breve de modo apprehensionis potentiarum apprehensivarum omnium : hoc enim perutile erit ad omnium sequentium notitiam faciliorem. Dicimus igitur quod omne apprehendere est accipere formam apprehensi, non secundum esse quod habet in eo quod apprehenditur, sed secundum quod est intentio ipsius et species, sub qua aliqua sensibilis vel intelligibilis notitia apprehensi habetur. Hæc autem apprehensio, ut universaliter loquendo, quatuor habet gradus. Quorum primus et infimus est, quod abstrahitur et separatur forma a materia, sed non ab ejus potentia nec ab ejus appendiciis : et hoc facit vis apprehensiva de foris, quæ est sensus. Secundus autem gradus est, quod separetur a materia et a præsentia materiæ, sed non ab appendiciis materiæ, sive conditionibus materiæ : et hanc apprehensionem facit imaginativa potentia, quæ etiam singularibus non præsentibus retinet formas sensibilium, sed non denudat eas a materiæ appendiciis. Dico appendicias materiæ conditiones et proprietates quas habet subjectum formæ quod est in tali vel tali materia : verbi gratia, talis membrorum situs, vel talis color faciei, vel talis ætas, vel talis figura capitis, vel talis locus generationis. Hæc enim sunt quædam individuantia formam quæ sic sunt in uno individuo unius speciei, quod non sunt in alio. Et hac apprehensione Socratem non præsentem imaginamur crispum et album, et senem, vel juvenem, et cum longis digitis vel brevibus, quorum nullum accidit ei in quantum est homo. Hæc igitur est secunda apprehensio. Tertius autem gradus apprehensionis est, quo accipimus non tantum sensibilia, sed quasdam intentiones quæ non imprimuntur sensibus, sed tamen sine sensibus nunquam nobis innotescunt, sicut est esse socialem, et amicum, et delectabilem in convictu, et affabilem, et his contraria, quæ quidem cum sensibus accipemus : et tamen eorum nullum sensibus imprimitur. Et tale est quod accepimus hunc esse filium leonis, et esse agnum, vel hominem : alium autem esse lupum, vel leonem, secundum quod substantiales formæ mediantibus sensibus et non separatæ ab ipsis, apprehenduntur : et iste gradus propinquus est cognitioni, et nunquam est sine æstimatione et collatione. Quartus autem et ultimus gradus est, qui apprehendit rerum quidditates denudatas ab omnibus appendiciis materiæ, nec accipit ipsas cum sensibilium intentionibus, sed potius simplices et separatas ab eis : et ista apprehensio solius est intellectus, sicut est intellectus hominis per hoc quod convenit omni homini, vel intellectivæ substantiæ, ut universaliter dicatur intellectus quidditatis universalis omnis rei secundum quod est quidditas ipsius, et non per hoc quod convenit isti, et non alii, proprium est et singulare, et est aliquid de materialibus et individuantibus. Quæcumque autem sunt communia et ita uni sicut alii, et eodem modo convenientia, absque dubio sunt ipsa universalia, quæ solus accipit intellectus. Secundum autem hos gra-

prehen- univer- iter lo- ndo qua- r habet radus.

dus abstractionis sive separationis distinguentur inferius vires apprehensivæ.

Forma rei et rei intentio differunt.

Adhuc autem notandum est, quod differunt forma rei et intentio rei : forma enim est proprie quæ informando dat esse actu materiæ, et composito ex materia et forma. Intentio autem vocatur id per quod significatur res individualiter sive universaliter, secundum diversos gradus abstractionis : et hæc non dat alicui, nec sensui quando est in ipso, nec etiam intellectui quando est in ipso, sed signum facit de re et notitiam : et ideo intentio non est pars rei sicut forma, sed potius est species totius notitiæ rei : et ideo intentio quia abstrahitur de tota re, significatio totius de re prædicatur : intentio enim colorati quæ est in oculo, totam rem significat vec notificat, sicut et intentio quæ est in imagine particulari non præsente. Et hoc est quod dicit egregie Aristoteles in secundo libro suo de *Anima*, quod sensus sunt particularium [1] ; et non dicit quod formæ alicujus tantum, sed totius particularis, sicut et intellectus est universalium, quod non est notitia et species partis, sed totius : et ideo notitiam facit de toto. Non enim per visum accipitur notitia coloris tantum, sed colorati, et species ejus in visu species est colorati, secundum quod coloratum est, et judicium fit de colorato secundum quod coloratum est, et sic de aliis intentionibus in quocumque gradu abstractionis accipiatur. Similiter autem est quando dicitur, quod abstractio fit a materia, intelligitur quod est quoddam particulare quod particularitatem habet a materia : hoc enim est primum subjectum formæ, et per ipsum substat particulare et naturæ communi quæ abstrahitur universaliter ab intellectu, et individuantibus formis, quarum intentiones ab aliis gradibus abstrahuntur apprehensionis. Sicut autem in principio *Physicorum* dictum est, communis natura aliquando accipitur ut confusa in particularibus et non separata ab eis : et tunc scientia talis est singularium sicut et sensus, sicut in præhabito capitulo diximus.

CAPUT V.

De sensatis in communi quæ sunt per se et proprie, et secundum se et commune, et per accidens.

Text. et com. 63

His igitur prælibatis, dicendum est de objectis uniuscujusque sensus primo in communi, quia de communibus proprie est speculatio. Dicitur autem in communi sensibile tripliciter. Duo quidem dicimus per se sentiri : unum autem secundum accidens. Quando autem dicimus per se sentiri aliquod sensibile, volumus intelligere per se quando subjectum est causa prædicati, hoc est, quod per propriam naturam et essentiam causa est immutationis sensus, eo quod ipsum est quod habet inferre passionem sensui : diximus enim quod sensus generaliter est potentia passiva, et sentire generaliter pati : diximus enim sæpe in libris naturalibus præhabitis, quod non quodcumque agens infert passionem cuilibet patienti, sed oportet esse communicationem naturæ inter proprium agens et proprium patiens : et tunc dicemus quod illud est essentiale sensibile, quod suam propriam essentiam, vel intentionem essentiæ, deprehendet in sensus organo. Hæc autem sunt duo : cum enim omnes formæ sensibiles sint etiam formæ situales, et quæ habent quantitatem per accidens, statim impenditur quod calor in oculo non recipitur sine quantitate, et

[1] Quomodo pulchre et subtiliter ponderavit dictum Philosophi II de Anima, tex com. 60 dicentis « sensus esse particularium ».

his quæ sunt quantitati annexa essentialiter : et ideo sensatum per se, dividitur in duo : quorum unum quidem proprium est, quod sic convenit uni sensŭi quod non convenit alii, sicut coloratum in quantum coloratum in nullum agit sensum, nisi in visum : sonus autem in auditum et non in alium sensum. Aliud autem est sensatum quod ideo per se sentiri dicitur, quia sua intentio in sensu imprimitur conjuncta sensibili proprio : et hoc est proprium et proximum subjectum sensatæ speciei, quod est magnitudo, in qua ut in subjecto proprio est omnis qualitas sensibilis. Et proprium quidem subjectum sensibile duo habet in se quæ faciunt ipsum proprium. Unum quidem dictum est, quod scilicet non convenit ipsum altero sensu sentiri, nisi illo cujus est proprium activum inferens ei passionem : et cum non agat in sensum nisi intentionem propriæ formæ, sequitur quod sensum non convenit errare circa proprium sensatum. Dicitur autem sensatum proprium duobus modis. Uno quidem modo secundum quod est in re sensata in qua est secundum esse materiale. Alio autem modo secundum quod est receptum in organo sensus : secundum enim quod est in re non semper judicatur de ipsa : quia etiam per hoc esse non habet agere in sensum, sicut nos inferius ostendemus : sed ponamus per esse quod habet in abstractione, secundum quod esse primum est in medio, et postea in sensus organo [1] : et multæ variationes possunt fieri circa esse suum quod habet in abstractione, tam in medio quam in organo : quoniam si contingat aerem qui est medium in visu esse humidum multum, forte videbitur album esse perfusum rubore vel croceitate : et si forte pupilla sit infirma, ex humore in oculum defluente alterabit esse coloris quod habet in abstractione, sicut diximus in tertio *Meteororum* in tractatu de *iride* : et hæc non sunt error sensus in sensibili proprio : quoniam sensibile proprium revera tale esse habet in abstractione, licet non habeat tale esse in subjecto in quo est secundum esse materiale, quod habet in materia. Patet igitur sensum circa sensibilia propria non errare : sic enim est visus coloris, et auditus soni, et gustus saporis, qui *humor* a Græcis vocatur, eo quod in humido semper sentitur. Tactus autem plures habet differentias quæ non ad unum proprie rationis genus reducuntur, tamen in unaquaque judicat de illis et non decipitur. In compositione tamen sensibilium magna frequenter est deceptio, sicut quidem est quod est coloratum ut croceum sit mel, aut cholera citrina, aut ubi est coloratum, aut quid est quod sonat, aut ubi sonat, et sic de aliis. Et hujus causa, ut infra dicemus, est quia sensus proprius non habet componere, sed aliqua superior potentia : et illius est error. Hæc igitur sunt sensata propria.

Communia autem, sicut diximus, quorum essentiæ vel esse secundum intentiones suas vere sensibus imprimuntur, *Text. et com. 64* et illæ sunt sicut magnitudo in qua sunt sensibilia : et cum magnitudo sit terminus naturalis corporis, et terminata quantitas sit figura, oportet etiam figuram esse sensatum commune : trigonum enim vel quadratum est quod imprimitur in oculo in videndo et tactui in tangendo. Quia autem numerum cognoscimus divisione continui, et continui est essentialiter dividi, ideo oportet numerum etiam esse sensatum commune. Magnitudo autem non dividitur solum per essentiam, sed etiam per motum, eo quod motus non habet ante et post nisi per ante et post in partibus magnitudinis: et ideo oportet etiam motum esse sensa-

[1] Nota illas tres conditiones positas a Themistio in II de Anima super textu commenti præsentis.

tum commune. Et quia opposita sunt ejusdem potentiæ, ideo etiam est sensatum commune : et sic igitur sunt quinque communia, motus, quies, numerus, figura, et magnitudo, nec dicuntur ista communia, eo quod quodlibet eorum æqualiter ab omni sensu percipiatur : sed quia quodlibet istorum probatur percipi pluribus sensibus, et non uno solo sensu, quoniam in veritate motus et quies et numerus omnibus sensibus percipiuntur, sed quantitas et figura, tactu et visu, ista autem sensata communia dicuntur per se sensata, secundum quod per se opponitur ad id quod est per accidens, et non sic secundum quod per se opponitur ei quod est non primo. Impossibile enim est, quod idem passivum numero, habeat activa diversa secundum genus. Constat autem quod color et magnitudo diversa sunt genere : et ideo sensatum proprium est quod agit in proprio sensu : et hujusmodi sensatum magnitudinem habet et figuram, etc. : ideo recipiuntur etiam illa non per accidens, sed propriæ eorum intentiones imprimuntur in organo sensus.

Text. com. 65. Sed secundum accidens sensibile est, quod propriam essentiam in sensum non imprimit, nec primo, nec secundo, sed cum sensibili proprio, et communi accipitur, et non sine æstimatione vel cogitatione, sicut sunt intentiones de quibus in tertio gradu abstractionis diximus, sicut quod hoc album est Diaris filius, vel hoc nigrum est amicus, vel homo, vel animal : sicut videt ovis quod hoc pilosum est lupus, et hoc pilosum est canis, et unum æstimat amicum, et alterum inimicum. Secundum autem hanc doctrinam cognoscitur distinctio sensibilium , quæ secundum quorumdam malam doctrinam valde est manifesta, sed errores talium transivimus brevitatis causa cui studemus. In hoc enim quod tale est, quod secundum se nihil de intentione suæ essentiæ imprimit in sensum, secundum se sentiri nihil potest, sed sentiri per accidens : quia albo accidit quod sit ei conjunctum : et ideo organum sensus a tali sensibili nihil patitur omnino : quia natura hominis non est sensibilis per propriam essentiam, sed intelligibilis. Secundum se autem sentiuntur quæ intentiones proprias imprimunt in sensum : et hæc sunt ad quæ ipsa organa sunt vel habent apta nata ex primis suis componentibus.

CAPUT VI.

Et est digressio *declarans utrum sit aliquod movens unum in sensibilibus : et est de duplici esse sensibilis quod fit in materia et in abstractione.*

Nunc autem redeundum est ad quæstionem quam superius reliquimus, utrum exteriora sensibilia habeant unum et eumdem aliquem motorem, qui agat in eis, quod efficiantur intentiones sensibiles, sicut intellecta habet unum et eumdem motorem qui est intellectus agens, qui agit in eis intentionem intellectualem : hoc enim consideratione dignum est, et est quæstio quam tangit Averroes, et dimittit insolutam [1]. Fuerunt autem quidam modernorum magnæ auctoritatis qui hæc concesserunt propter præinductam rationem, asserentes quod omne sensibile quod invenitur in omnibus sensibus, est unum in eo quod est intentionale et spirituale et non materiale : unum autem in multis participatum necesse est ab uno causari : hoc autem non

[1] Quæstio mota ab Averroe II de Anima, com. 60, sed non soluta ab ipso.

casu illud movet ad aliud vel aliud : oportet igitur aliquem esse motorem qui movet ad hoc esse in omnibus sensibus. Adhuc autem manifestum est formam sensibilem secundum esse materiale esse in re sensata extra animam, et rem, et ibi rem afficit sua qualitate : secundum autem hoc esse non est in medio, nec etiam in anima : quia si color esset in aere sicut in colorato, oporteret quod videremus aerem esse coloratum, et oculum esse coloratum colore quem recipit : et hujus contrarium videmus : ergo secundum aliud esse est in abstractione quam in materia propria : aliquid igitur confert ei esse illud : et illud erit movens ipsum : quoniam in re non est abstractum sensibile nisi potentia : et id quod est in potentia, non educit seipsum ad actum, sicut ante diximus de visibili, sicut est de aliis sensibilibus : oportet igitur ipsum habere unum aliquid movens. Adhuc autem phantasmata sunt majoris simplicitatis quam species sensibilis in materia : et tamen oportet phantasmata habere movens ad hoc quod efficiantur in intellectu possibili : oportebit igitur etiam ipsa sensibilia habere aliquid movens, ad hoc quod abstracta efficiantur in sensu.

pi- en- em ri. oto- spe- ium ium am.

Istæ igitur et similes rationes sunt quæ induxerunt multos de nostris Doctoribus, quod dixerunt unum esse movens in omnibus sensibus. Sed cum debuerunt specificare quid est id, diverterunt duas in vias. Quidam enim dixerunt hoc esse lucem, propter quinque rationes potissimas. Quarum est una, quia cum movens in omnibus sensibus debeat esse unum et idem, et vident lumen esse motivum in sensu visus, dicunt ipsum oportere esse motivum in omnibus sensibus. Alia autem ratio est, quia dicunt lumen a luminoso corpore pyramidaliter et circulariter diffundi : circularem autem multitudinem vident in omnibus sensibus : quia intentiones sensibiles circa rem sensatam ad æqualem distantiam circulariter ubique generantur : et talem motum in inferioribus non dicunt esse nisi luminis. Tertia autem est, quia vident quod nulla qualitas inferiorum corporum agit universaliter, sed particulariter unum et non aliud, nisi forte per accidens : lumen autem quod est forma cœli, quod est corpus universaliter omnia inferiora movens, dicunt oportere esse causam universalis actionis in intentionibus sensibilibus. Quarta autem est, quia vident lumen esse in materialibus et spiritualibus ut formam, et ideo dicunt suum esse proprium quod conferat formæ materiali, quod fiat intentio spiritualis. Quinta autem est quæ et præcipua est cui innituntur : quia vident sensibilium esse materiale causari a qualitatibus elementorum : et ideo nullam esse qualitatem elementi, quæ agat in ipso intentionem spiritualem. Nec potest dici quod sit a subjecto in quo generatur illa intentio, scilicet quod subjectum non sit aptum natum ipsam recipere nisi in esse spirituali : quia sicut supra diximus, diversitas subjecti potius est a diversitate agentis et formæ quam e converso : oportet igitur quod sit ab aliqua forma agente corporis superioris : et corpus cœleste non agit in inferiora nisi per lumen : igitur lumen est quod in omnibus sensibilibus agit intentiones spirituales.

Secunda opinio ponentium sensum agentem in anima.

Alii autem antiquiores his dixerunt, quod virtus animæ est agens eas intentiones spirituales : et isti sunt qui dixerunt potissimam virtutem sensus esse activam et non passivam : quorum rationes in parte supra posuimus. De hoc autem quod hic dicunt, quatuor assignant rationes aliquid probabilitatis habentes, secundum quod in eorum dictis potest deprehendi, quas tangit Avicenna Philosophus, et Alfarabius, et quidam alii. Dixerunt enim isti non esse intentionem nisi ei quod judicat de intentionibus : hoc autem esse animam : et ideo necessarium esse aliquid animæ esse quod conferat formæ sensibili esse intentionis : et ideo dixerunt animam habere

ordinem ad omne id quod instrumentaliter obsequitur ei : et cum medium in sensu sit propter sensum, dicunt animam habere virtutem agendi in medium : et taliter fit secundum eos illud quod virtus sensibilis egreditur spiritualiter, et supponit se sensibili, et confert ei esse quasi incorporeum et quasi spirituale quo in anima effici possit. Secunda vero ratio eorum est, quod in omnibus communicantiam habent agens et patiens : incorporeum autem patiens cum corporeo agente nullam omnino habet communicationem : et ideo cum anima sit sensibile suscipiens, dicunt etiam oportere quod aliqua virtus animæ sit ipsum agens. Tertiam inducunt rationem, dicentes animam esse magis activam quam aliquam formam corpoream : et cum forma corporis agat imprimendo speciem suam in materia sibi conjuncta, multo fortius erit verum virtutes animæ sensibilis quasdam esse activas, qua aliquid de specie animæ influunt objectis animæ, ut possint effici in sensibus : dantque simile hujusmodi, quod virtutes vegetabilis animæ nunquam adveniunt de cibo corpori cui primo non influxerunt aliquid de specie animæ per quam uniri possit corpori : nec esse minus activam dicunt sensibilem quam vegetabilem, sed multo magis. Quartam autem ponunt rationem : quia dicunt sentire et judicare de sensibus esse operationem quamdam vitæ : hæc autem operatio non potest fieri ab aliqua forma corporali, sed ab anima ipsa. Cum igitur sensibilia secundum esse rationale sint specificantia illas operationes, et formalia in ipsis agentia, oportet quod illud esse egerat in ipsis aliquid animæ quæ est principium et causa vitæ.

Opinio Doctoris

Nos autem simpliciter naturalibus insistentes hæc omnia falsa reputamus, et tam illud falsum dicimus in quo ambæ sectæ conveniunt, quam illud in quo differunt. Dicimus enim nullo modo fore necessarium unam esse causam multitudinis quæ est in multis, quæ secundum unam rationem non est in eis, sed secundum rationes æquivocas : esse autem intentionale et spirituale non una ratione est in sensibus : quia unum est multo spiritualius alio, quia unum afficit et medium et organum secundum esse materiale agens in ipsum, sicut est in objectis tactus. Et ea quæ habent idem medium, sicut visibilia, et audibilia, et odorabilia, non habent illud medium secundum unam et eamdem naturam medii, sed secundum diversas, sicut inferius ostendemus. Et non unius rationis est esse quod habent in ipso medio, quia spiritualius esse est coloris in medio quam soni : et iterum spiritualius esse est soni in medio quam odoris. Et ideo ventus non aufert vel affert colores, sed obtundit auferendo sonos in parte et non in toto : odores autem et affert et aufert in toto, sicut dicit Avicenna : et veritas pro experta attestatur. Concedendum autem esse videtur, quod aliquando et in quibusdam sensibus qui scilicet sunt per medium extrinsecum, sensibile secundum aliud esse est in re sensata, et secundum aliud in medio et in organo : sed hoc esse in nullis pluribus sensibus est unius rationis. Et si quæritur quid conferat ei hoc esse ? videtur mihi stulta quæstio, quia nos superius ostendimus omnem virtutem activam esse per se perfectam ad agendum, sine aliquo motivo extrinseco : et ideo dico quod forma sensati per seipsam generat se in medio sensus secundum esse sensibile, cujus necessaria demonstratio est, quod ab omnibus Philosophis et ab ipsa veritate convincitur, per se sensibile esse, quod in secundo modo dicendi per essentiam suam est causa sui esse sensibilis : et ideo frustra quæritur, quid conferat ei illud ? sicut si quæritur, quid conferat luci lucere secundum actum ? Et quod dicitur quod id quod est in potentia, non educitur in actum nisi ab eo quod est in actu, non est dictum nisi de eo quod est in potentia esse materialis, et non de eo quod est in poten-

tia esse formalis et efficientis : esse enim spirituale generatur a re generante tantum secundum formam, de qua actione in hujus capituli sequentibus prosequemur. Et bene concedimus quod non est congruum quod dicatur esse a subjecto spiritualiter, quia esse intentionale quod est in medio, est multo spiritualius quam ipse aer sit, vel quam sit ipsum cœlum. Hoc autem quod inducunt pro simili de phantasmatibus moventibus intellectum, omnino dissimile est : quia quæ est in phantasmate, non potest dare esse intellectuale, eo quod est multo simplicius quam ipsa : et ideo indiget motore ad hoc esse abjiciendum. Forma autem corporalis per se agens, nihil supra se confert quando confert esse intentionale, sicut inferius ostendemus.

Opinio autem quæ dicit hoc esse lumen, omnino ridiculosa est : quia qui dicit lumen esse in tenebris, indiget sensu : et tamen scimus multa sensibilia æqualiter diffundi in tenebris et in lumine. In omnibus autem suis rationibus hæc opinio fere syllogizat ex puris affirmativis in secunda figura. Quod autem isti dicunt, quod lumen moveat colorem, et conferat ei esse spirituale, ostendemus falsum esse inferius, ubi de visu loquemur : ibi enim ostendemus quod color per se est motivus visus, et quod lumen non exigitur propter colorem, sed propter medium. Et quod sensibile circulariter generatur, dicendum quod accidit ei per accidens, eo quod medium recipiens ipsum circulariter circumstat : quod si non circulariter circumstaret, non diffunderetur circulariter. Quod autem dicunt nullam formam inferiorem universaliter agere, falsum est omnino : quia omnis forma inferior universaliter et non particulariter agit, et multiplicat seipsam. Sic formæ sensibilium se universaliter agunt : et nihil unum et idem agit omnes. Ad hoc autem quod dicunt in materialibus esse aliquid quod confert formæ esse intentionale, dicendum quod forma quæ est in re, aliquando agit per qualitates materiæ in qua est : et tunc agit materialiter. Aliquando autem agit per se solam : et tunc agit immaterialiter : quia et ipsa est essentia immaterialis per seipsam, et non indiget in ista secunda actione nisi se sola. In prima autem indiget alia quam seipsa. Et ideo omnino oppositum ejus est, quod supponit ratio illa ab illis inducta. Quod autem ulterius inducunt esse spirituale nulla elementorum qualitate causari, verissimum est, sed nos ostendimus unde causatur.

Qualiter in actione spirituali forma sola agit.

Opinio autem secunda est multo probabilior, licet modernorum pauci teneant eam : erat enim illa Platonis et etiam Augustini et multorum aliorum magnorum virorum. Tamen sine præjudicio aut ego non intelligo eos, aut ipsi falsum dixerunt. Quod enim dicunt virtutem sensibilem egredi et supponere se sensibus, propter universalem ordinem quem habet ad ipsam, intelligi non potest nisi sicut egreditur virtus a magnete ad ferrum : et in veritate ita dixerunt : et pro se induxit Plato oculos fascinationis, ubi virtus egreditur ab uno fascinando ipsum : sed hoc falsum est, quia virtus illa non ingreditur nisi in suo vehiculo quod est spiritus : multoties autem spiritus non possent extendi usque ad sensibile quod multum distat aliquando, et præcipue in visu et odoratum quorumdam animalium. Præterea etiam, sicut dixit Avicenna, spiritus egressus a corpore dissolvitur statim et continuatur aeri : dissolvitur igitur etiam virtus et peribit. Quod autem dicunt quod communicantiam habent et agens et patiens, verum quidem est, sed non oportet quod habeant communicantiam, ita quod sint ejusdem naturæ et essentiæ, sed quod habeant proportionem ad invicem sicut propria materia ad propriam formam, et proprium agens ad proprium patiens : et sic communicantiam habent forma sensibilis agens et sensus patiens, in eo quod sicut sensus

Impugnatio secundæ opinionis et solutio ad rationes illius.

Qualis debet esse communicatia inter agens et patiens.

spiritualiter patitur, ita etiam forma sensibilis spiritualiter agit in ipsum. Et quod dicunt animam sensibilem esse activam, supra ostendimus esse falsum. Nec oportet aliquo modo illud fore verum, quod licet agens sit honorabilius patiente, quod hoc agens propter hoc sit honorabilius hoc patiente. Et quod dicunt de anima vegetabili, superius est determinatum. Quod autem dicunt sentire esse opus vitæ, et in illo esse formalem speciem sensibilem, dicendum quod sentire est opus vitæ secundum quod egreditur ab anima, et non secundum quod specificatur a forma sensibili : non enim specificatur ab ipsa forma sensibili in speciem vitæ, sed potius ad notitiam rei exterioris habendam.

Modus positionis propriæ.

His habitis, oportet nos determinare qualiter a sensibili fiat hujusmodi actio : quia aliter in incerto dimitteremus. Dicimus igitur sequendo directe Peripateticorum sententiam, qui dicunt communiter quod cum dicitur sensibile esse per se, sicut color, et odor, et sonus, et hujusmodi, quod hoc est secundum modum dicendi per se in primo *Posteriorum* determinatum : et hoc est quando subjectum est causa prædicati, sicut quando dicitur homo risibilis vel disciplinabilis : oportet igitur quod color et odor et sonus et cætera sensibilia per proprias operationes aut essentias, causa sint sensibilitatis et sensus secundum actum facti : non ergo adhuc habent motivum aliquod extrinsecum. Dicimus autem aliud esse agens formam in materia, et aliud agens formas tantum : agens enim formam in materia, in qua ipsa ligata cum materia habet esse materiale, est agens quod transmutat materiam, sicut calidum, frigidum, humidum, et siccum : agens autem formam tantum, non est agens materiale, sed potius ipsa forma : et sic agit se per hoc quod ipsa est essentia simplex suiipsius multiplicativa : et sic omnis forma multiplicat intentionem suam : et cum forma sit essentia simplicior omni corpore, non potest inveniri aliqua forma corporalis quæ posset ei esse intentionale conferre : et quia quidam ignorarunt quod forma in eo quod forma sic multiplicat se, dixerunt quod oporteret eam habere agens præter ipsam. Et quidam existimabant propter hoc quod forma simplex, et sic agendo se quasi efficitur ubique, æstimabant quod non multiplicat se, sed est ubique per essentiam : et de hac opinione quia subtilis est multum, non possumus facere mentionem nisi in tertio libro. Et hoc quod hic determinamus, hoc est, quod forma sensibilis se multiplicat in esse sensibili aut spirituali, et sufficit sibi ad hoc : et sic omnis forma in propria et essentiali actione sibi sufficit. Hæc autem sententia quasi pro fundamento poni dicit in hac scientia, quia ex ipsa infiniti circa opera et passiones animæ eliduntur errores. Jam autem patet quod duplex esse habet forma : unum simplex et spirituale, quod habet in abstractione quod fit a simplici agente quod est forma rei : alterum autem materiale in re, in qua est per agens generans non simplex, quod agit eam educendo de materia per generationem.

CAPUT VII.

De visibili quod est color, qualiter secundum actum lucidi movet visum.

His autem habitis, dicamus sigillatim de omnibus sensibus, et primo de visu, eo quod ipse plurium est differentiarum : comprehendit enim et corruptibilia et incorruptibilia, et apprehendit suum sensatum non in una medii dispositione, sed in pluribus : colorata enim accipit in medio actu lucido, et lucida accipit in tenebroso, et quæ sit hujus causa infra dicemus.

om. Dicamus igitur quod objectum cujus dicitur esse visus ut propria causa inferens sibi passionem, hoc communi nomine dicitur visibile : visibile autem est quidem color, et non solum color, sed etiam hoc quod communi ratione nominis est dicere visibile, sicut lucentia non sub colore sed sub lumine videntur in tenebris : et ideo unum commune nomen non habemus quod dicat communiter omne visibile proprium quod visui sua ex forma inferat passionem : visibile autem per se manifestum erit magis quando ingrediemur melius in distinctionem et tractatum per se visibilium : constat tamen quod unum visibilium est color, et quod color est de numero eorum quæ per seipsa sunt visibilia, non quidem illo modo secundum se sive per se, quo prædicatum est in ratione subjecti, qui modus dicendi per se est primus, sed illo modo quo subjectum est causa prædicati, qui modus dicendi per se vel secundum se est secundus : et ideo oportet quod color per nihil extrinsecum sed per suam essentiam sit agens in visum, et sit visibilis.

t com. I. Et quia hæc est sua essentia, tunc diffiniatur, quod color est motivum visus secundum actum lucidi, hoc est, transparens in actu luminis completo : hoc enim convenit omni et soli colori : quia, sicut diximus, lucentia non videntur in eo quod est actu lucidum, sed potius in eo quod est actu tenebrosum : color autem sine luminis actu perficiente diaphanum, non videtur, sed potius omnis color videtur in lumine : et ideo oportet nos etiam prius tractare de lumine.

Sed nos prius quæremus [1], cum color non immutet nisi diaphano illuminato, utrum lumen illuminans exigatur ad visum propter colorem vel propter medium, hoc est quærere utrum color non possit generare intentionem in medio, nisi sit ipse color actu illuminatus, vel ipse color sine lumine sufficiat generare intentionem suam, sed medium non sit aptum natum ipsam intentionem suscipere, nisi sit actu illuminatum. Videntur autem præcipui viri in philosophia Avicenna et Avempace consentirē in hoc, quod color medium visum immutare non possit, nisi recipiat actum luminis præhabitum : hoc autem tribus probant rationibus. Una autem suarum rationum est ex coloris diffinitione, quæ ponitur in libro de *sensu et sensato*, quæ est quod color est extremitas perspicui in corpore terminato : secundum illam enim perspicuum est aliquid coloris, cum perspicuum non sit in actu perspicuum, nisi per actum luminis vel habitum secundum actum : et ideo dixerunt illi, quod colores in tenebris non sunt nisi in potentia et non in actu : et ideo tunc movere medium et visum non possunt per suas intentiones. Secunda ratio est, quod cum color sit extremitas perspicui terminati, perspicuum etiam non terminatum quando est illuminatum, habebit aliquid coloris : et ideo lumen est color diaphani non terminati, quod colorat ipsum in superficie et in profundo : perspicuum ergo quod est completum per lumen, habet colorem : sed nihil est susceptibile alicujus per modum per quem habet illud : cum ergo perspicuum actu illuminatum habeat colorem, non est susceptibile coloris secundum quod hujusmodi, sed potius secundum quod non habet eum : ergo non in quantum est illuminatum recipit colorem, sed in quantum caret lumine : lumen igitur non ex igitur propter diaphanum quod est medium in visu, sed propter colorem. Tertia ratio eorum est, quæ et magis quam aliæ movet, quod omnia objecta unius sensus necesse est reduci ad unum genus, sive ad unam

Opinio Avicennæ et Avempacis.

[1] Quæstio mota etiam ab Averroe hic, utrum lumen sit necessarium visui propter colorem in se vel propter medium ?

communem naturam : propter quod etiam tactus non omnino est unus sensus, eo quod tactibilia non reducuntur ad unam naturam communem, nec ad genus unum : cum igitur visus sit sensus unus, visibilia necesse est esse unum aliquid in communi : sunt autem visibilia et lumen et color : ergo necesse est quod aut unum eorum reducatur ad aliud, aut quod ambo reducantur ad unam naturam communem, in qua uniantur : non autem reducuntur ambo ad aliquid tertium quod est ante ea uniens ea : oportet igitur quod unum ad aliud reducatur : cum autem lumen non diffiniatur per colorem, sed color per lumen, oportet quod lumen sit natura communis quæ facit visibile esse visibile : et sic color non est visibilis nisi per habitum luminis sibi influxum.

Experimenta pro opinione Avicennæ et Avempacis.

Experimentum autem est : quia nos videmus, quod vidente existente in tenebris et aere tenebroso juxta videntem, et tantum colore illuminato fit visio. Si autem e converso fiat color in tenebris, et videns in lumine stet, et aer sit illuminatus, non fiet visio. Similiter autem speculo posito contra lumen, et facie in tenebris, non resultabit imago in speculo. Si autem e converso fiat, statim in speculo videbitur facies. Ista igitur sunt quæ moverunt istos, et quædam alia his similia.

Secunda opinio Averrois et Alexandri.

E converso autem Alexander et Averroes [1] innitentes vel intendentes dictis Aristotelis, dicunt colorem esse per se visibile : ergo erit tota causa visionis per essentiam suam propriam : non igitur per admixtionem luminis. Similiter enim dicunt esse in colore et in aliis sensibilibus quæ per se movent sensus. Dicunt etiam hoc non esse quod in secunda ratione prædicti viri inducunt : ibi enim supponitur quod lumen sit color, quia si esset color, tunc aer non reciperet colorem quamdiu haberet in se lumen : et hoc non est verum, quia videmus parietes colorari colore plantarum, quando nubes moventur et radii solis in nubibus, et postea per plantas diriguntur ad parietes. Similiter autem quando radius transit per vitrum coloratum quocumque colore fit in aere et in pariete opposito : et tamen prius habuit lumen, et etiam tunc retinet lumen, quod non faceret si lumen esset color : non enim aliquid secundum idem recipit duos colores simul.

Opini toris inter m

Nos autem quantum intelligere possumus, utrosque secundum aliquam partem utrum dicere arbitramur : et ut hoc intelligatur, videtur dicendum quod color habet duplex esse, scilicet materiale, et formale. Materiale autem dicimus quod fit per qualitates transmutantes materiam, quæ sunt calidum, frigidum, humidum, et siccum : hæc enim diversimode variantia superficiem corporis terminati, diversos inducunt et causant colores, licet nihil istorum sit de essentia coloris : et secundum hoc esse colores actu sunt in tenebris, sed non movent diaphanum : quia, sicut superius diximus, sensibile non agit nisi secundum simplicem formam, quando multiplicat se ad medium et ad sensum. Habet autem aliud esse formale, et hoc est a lumine : quia, sicut optime dicit Philosophus, lumen est colorum hypostasis, et hoc causatur ab hoc quod lumen influitur extremitati perspicui : terminatione enim corpus est perspicuum. Sed duplex est perspicuum : quoddam enim est perspicuum totum quod non terminat, sed per se transducit visum, sicut aer, et ignis, et aqua, et vitrum, et crystallus, et quædam alia similia. Quoddam autem est perspicuum terminatum, et hoc non in toto sed in sua superficie est perspicuum, et ideo terminat et non transducit visum : et secundum quod corpus est perspicuum, ita recipit luminis habitum : quod enim in toto est perspicuum, recipit lumen in superficie et in profundo : quod

Color plex habe teria foru

[1] Averroes, In com. 67.

autem non in toto sed in superficie tantum est perspicuum, non recipit lumen nisi in superficies : et ibi lumen permixtum opacitati corporis, causat colorem. Et hæc fuit causa quare Pythagorici colorem vocabant *epiphanum* : quia videbant eum esse diffusionem luminis in superficie corporis terminati : epiphanum enim est superficietenus operans : unde patet lumen esse de substantia coloris, et non calidum et frigidum et cæteras qualitates, quæ causant ipsum materialiter in subjecto, et non ingrediuntur essentiam ipsius. Et ideo quando dicitur, color est motivus visus secundum actum lucidi, et hoc esse substantiam ejus, erit hoc intellectum de eo quod est vera substantia coloris secundum esse formale : et secundum hoc esse, non est actu color nisi in lumine : et ideo non videtur nisi in lumine, sicut dictum est.

Quod autem dicitur de eo quod videtur color medio tenebroso existente, videtur dicendum quod si medium est omnino tenebrosum, tunc non videbitur color, sed oportet quod sit illuminatum juxta colorem ad minus, ad hoc quod generet intentionem suam in medio [1]. Et hujus quidem causa est, quia calor lumen est ligatum materiæ : et ideo movere non potest medium nisi sit actu illuminatum, quia per hoc magis ad coloris similitudinem recipiendam disponitur : et ideo proprium medium coloris est diaphanum illuminatum : et ideo actus lucidi in visu exigitur propter medium, et color per suam essentiam movet. Per substantiam dico quæ est in eo formalis et essentialis : secundum illam enim non est in tenebris nisi in potentia tantum. Lucentia autem quæ habent lumen calcatum et non obligatum materiæ, movent diaphanum tenebrosum : et ideo videntur in tenebris, sicut ignis, et stellæ, et hujusmodi : de die autem juvatur lumen eorum fortius lumine solis : et tunc manifestatur color eorum. De his tamen inferius prolixius loquemur.

CAPUT VIII.

De natura diaphani et qualiter lumen est actus ejus.

Ex quo autem dicendum est de lumine, sicut superius diximus, oportet primo manifestare proprium ejus subjectum. Dicimus igitur quod id quod est lucidum, est aliquid : corpus enim est, et corpus transparens sive pervium, quod Græci *diaphanum* vocant : et hoc diaphanum est visibile, quando est actu lucidum. Videmus enim lumen non secundum se, sed in aliquo subjecto, et hoc est diaphanum : diaphanum enim secundum se non est visibile, eo quod nullum habet colorem : et quia nullum habet, ideo omnes potest recipere, et sic medium potest esse in visu : videtur ergo propter extraneum colorem semper, hoc est, extraneum colorem qui in ipso fit in esse spirituali et intentionali, sicut superius diximus : tale autem diaphanum quod recipit omnem colorem extraneum, est aer, et aqua, et ignis, et cœlum : non tamen est diaphanum aer secundum quod aer, hoc est, per naturam per quam est aer : quia si sic esset diaphanum, tunc aqua non esset diaphana, nec aliquod aliud corpus, sed potius per unam naturam omnem in qua inferiora simplicia vel composita perspicua, communicant cum superiori cœlesti, et perpetuo corpore : licet enim perspicuitas quæ recipit lumen, sit in superioribus et in inferioribus, tamen per prius, et sicut in causa est in superiori corpore, et per *Text et com* 68.

[1] Respondet Doctor pro parte ad experimenta Avicennæ : quia in parte faciunt pro ipso et non simpliciter.

posterius in inferioribus : et mediante hac natura communi efficiuntur corpora pervia propria substantia luminis. Corpora enim superiora omnia sunt perspicua præter stellas, sicut diximus in libro de *Cœlo et Mundo* : et quæ sunt actu luminosa, sunt spissa tegentia ea quæ sunt post ipsa. Sed tamen scias, quod raritas sola non facit perspicuitatem : quia tunc terra rara esset perspicua : et hoc non est verum, sed oportet cum raritate esse subtilitatem et formalitatem sive spiritualitatem quamdam partium : et tunc talia rara sunt pervia : et quanto magis habent de hujusmodi natura formali et spirituali, tanto magis erunt pervia. Et si aliquis objiciat dicens corpora superiora non esse, ostendimus talium solutiones in libro de *Cœlo et Mundo*. Ista igitur talia sunt luminis subjecta. Differunt luminare, lux, lumen, et splendor. Luminare enim est corpus quod in se formam habet lucem, sicut sol, et luna, et stellæ. Lux autem dicitur forma luminis in luminari sive in eo quod est fons luminis primus, vel sicut in eo quod est forma luminis primi. Lumen autem est, quod receptum est in alio corpore illuminato.

Sola raritas non facit perspicuitatem.

Luminare, lux, lumen, et splendor differunt.

Text. et com. 9

Et ideo lumen est receptus habitus in natura diaphani, et lumen est actus ejus et perfectio ejus secundum quod est diaphanum : potentia autem lucidum est id subjectum quod est susceptibile luminis et tenebrarum, et sicut lumen est color lucidi terminati, et ita se habet lumen ad lucidum pervium : quia sicut color est diffusio luminis in corpore terminato, ita lumen est diffusio quæ fit in superficie et in profundo diaphani non terminati : et ideo lumen est actus lucidi pervii quando actu luminosum est, sicut color est actus colorati, quando actu coloratum est. Hujus autem natura perficiens diaphanum est ab his quæ actu lucent, sicut ignis, aut corpus cœleste, quod corpus cœleste etiam unum et idem est in diaphaneitate cum diaphanis inferioribus, sicut diximus : et etiam est unum et idem quia non variatur de lumine in tenebris in lumen, sicut variantur inferiora : sed semper actum est lucidum, eo quod sibi conjuncta sunt ea quæ semper ipsum illuminant, et ipsum est de natura lucis etiam quando non lucet. Lucens enim corpus non est ex alio lucens, nisi quia conveniunt in eo multæ partes nobiles formales diaphani : et in illis lumen generatum tenetur non amissum. Sic igitur patet quod lumen est perfectio lucidi quando secundum actum est lucidum.

CAPUT IX.

De improbatione opinionis Democriti, qui dixit lumen esse defluxum corporis.

Oportet autem subtilius intrare ad inquirendum de lumine et accipere sententias quæcumque dictæ sunt de ipso, ut verius sciatur natura ejus. Sententiæ autem de lumine valde differentes et multæ sunt, et reducuntur ad quinque. Quarum una antiqui Democriti fuit, qui de omnibus curam habuit, qui dixit lumen esse corpus pervium quod defluit continue a corpore luminoso. Alia autem sententia est, quæ dicit lumen esse formam substantialem, quæ substantificat quidquid substantificatur in generabilibus et corruptibilibus. Tertia autem dixit lumen esse substantiam spiritualem, non corporalem, quæ quasi medium est inter substantiam corpoream et incorpoream. Quarta autem dixit lumen omnino nihil esse secundum se, sed potius aliquid comitans coloratum : dixit enim lumen non esse nisi coloris evidentiam in eo

quod est coloratum. Has autem omnes opiniones oportet nos tractare, antequam veritatem de lumine secundum nostram intentionem determinare valeamus. Illi autem qui lumen corpus esse dixerunt, duas in sectas se diviserunt. Democriti enim schola tenuit quod lumen esset corpora minutissima, quæ continue defluunt a corpore luminoso in corpora transparentia, et conjuncta ubique eorum partibus, illuminant ea, et cadentia super corpora terminata, faciunt colores eorum diversos. Dixerunt alii colorem omnino nihil esse, sed potius atomi cadentes super talia corpora ex diverso situ, ordine, et figura apparent colores diversi, sicut in columbæ collo quod ex una parte aspicienti apparet album, et ex alia parparte apparet quasi forte saphirini coloris, et ex tertia parte coloris aurei. Nostri autem tempore surrexit secta, tenens quod lux et lumen est corpus unum quod et situaliter expanditur, aliquando, et aliquando in ipsum colligitur, ita quod efficitur indivisibile. Sententia autem

...es ...riti ...tis ...esse ...s.

Democriti rationes habuit, quas Avicenna Philosophus ponit, videlicet quia videbat lumen moveri de loco ad locum, et radium descendere a luminoso corpore et intrare per fenestras et exire : hæc autem omnia non nisi corporum sunt : et ideo lumen et lucem corpus esse dicebat.

...atio ...elis De... ...m.

E contra autem dixit Aristoteles in secundo de *Anima*, quod nec ignis est, nec omnino corpus, nec defluxus aliquis corporis, eo quod defluens a corpore est corpus : et si esset corpus, aut ignis, aut aliquid de corpore superiori, cujus præsentia in perspicuo faceret ipsum actu esse perspicuum : et si sic esset, tunc corpora defluentia penetrarent perspicuum, perspicuo ubique non cedente. Cum igitur utrumque tam perspicuum quam lumen impleant totum spatium hemisphærii, oportet quod duo corpora essent in eodem loco : et hoc inconveniens esse ostensum est in *Physicis*. Si autem diceretur quod perspicuum cedit ei, tunc oporteret quod in toto hemisphærio nihil remaneret de aere quando sol oritur, quod nimis est incredibile cum nos sentiamus aerem in flatu venti et multis aliis experimentis.

Ratio Avicennæ contra Democritum.

Amplius autem objicit contra hoc Avicenna, supponens quod verum est, quod omne corpus de se luminosum est densum non transparens, sed tegens omne quod est post ipsum, sicut apparet in sole, luna, et stellis, et in flamma ignis, quæ tegit ea quæ sunt post flammam, in tantum quod si una candela ante aliam ponatur juxta parietem, flamma illius quæ vicinior est parieti, facit umbram in pariete : quia tegit parietem a lumine candelæ anterioris. Hoc autem sic supposito objicit Avicenna, quia illa corpora minuta defluentia aut sunt luminosa, aut transparentia. Si luminosa, ergo sunt tegentia se invicem : ergo quanto magis densantur in aere, tanto magis impediunt lumen, quod aperte falsum est : quia si lumen est aliquid quod densari posset, quanto magis densaretur, tanto magis illuminaret. Si autem dicitur quod illa corpora sunt transparentia, tunc actu non illuminarent, sed potius ab aliquo alio illuminarentur : et si diceretur quod illuminarentur ab aliquo descendente in ipsa, tunc esset eadem quæstio de illis et abiret hoc in infinitum. Si autem fingens aliquis quod in rerum natura nunquam fuit, dicat quod sunt similiter lucentia et pervia, adhuc sequitur quod quanto magis densantur, tanto obscuriora esse videntur vel efficiuntur, sicut videmus partes crystalli comminuti esse pervias et aliquantulum lucentes : et quando ex eis multæ conjunguntur, plus obscurantur.

Solutio ad motiva Democriti, et rationes contra ipsum.

Et quod dicunt isti de motu et descensu et introitu et exitu radii, nihil omnino est, quia ista verba sunt transsumpta, et non proprie dicta : non enim habet motum lumen, nisi quia illuminatio est finis motus localis ejus quod est luminosum corpus, quod luminare vocatur, sicut alibi dictum est. Adhuc autem

si propter motum localem lumen esse corpus dicunt, debent et umbram corpus esse dicere, quæ etiam localiter moveri videtur. Hujusmodi enim si habent motum localem, cum omnis motus sit in tempore, erit motus istorum in tempore : et hoc falsum, quia luminis apparitio ad magnam distantiam et ad parvam est in eodem indivisibili nunc : quia si esset in tempore, oporteret quod longius esset tempus quo movetur ad longam distantia quam quo movetur ad parvam, et oporteret tempus illud perceptibile esse : quia licet sit imperceptibile tempus quo movetur ad tres cubitos, tamen cum multiplicantur tricubita spatia ab Oriente in Occidens, necessario erit tempus perceptibile. Adhuc corpora sic defluentia non sunt velociora quam corpora a quibus defluunt : quia illorum motus velocissimus esse probatus est in *Physicis* : motus autem corporum cœlestium in quolibet spatio unius gradus est in tempore perceptibili : ergo multo magis motus illorum corporum erit in tempore perceptibili. Adhuc autem quæratur ab illis, quo deveniunt hujusmodi corpora tempore obnubilationis horizontis ? aut enim corrumpuntur, aut alterantur amittendo lucem, aut retrahuntur supra nubes obnubilantes : et quodlibet istorum est impossibile. Constat autem quod aer non destruit ea : nubes autem non contingunt ea cum illa sint subtus et nubes superius. Et eisdem rationibus probatur quod non alterantur. Quod autem retrahantur ad superiora, minus est credibile : si enim emittuntur a corpore luminoso per necessitatem naturæ corporis luminosi, tunc non possunt retrahi, quia retrahens nullum habent. Amplius ista corpora moventur ad omnem partem nullus autem motus naturalis est ad omnem partem corporis : ergo ista corpora non naturaliter moventur : aut ergo violenter, aut voluntarie : si violenter, tunc non durat diu, nec frequenter est motus eorum, sicut in libro *Cœli et Mundi* ostensum est : si autem moventur voluntarie, tunc sunt animalia, et tunc oporteret quod natura dederit eis instrumenta pedum vel alarum, quibus perficiant motum illum, quod omnino absurdum est. Propter quod omnes Peripatetici abhorruerunt opinionem istam, dicentes lucem et lumen non moveri. Sed potius cum ad generationem in pervio non exigatur nisi præsentia luminosi, non ad omnem diametrum per circuitum subito generatur : sicut enim in *Physicis* probavimus, generatio omnis formæ est in materia, quæ tota et æqualiter est præparata ad formæ susceptionem : et sic præparatum est pervium in superficie et in profundo, terminatum autem in superficie tantum : et ideo statim orto præsentiatur luminari, generatur lumen in omni distantia æqualiter longe et prope, ad quam diametri luminosi corporis possunt educi : et cum videtur moveri de loco ad locum, hoc non est nisi renovatio subita hujusmodi generationis ejus.

CAPUT X.

Et est digressio *declarans errorem eorum qui dicunt lumen esse corpus indivisibile.*

Sed secta eorum qui se nostro tempore erexerunt in sententia de lumine, plura continet figmenta et plures errores. Isti enim dicunt lumen esse corpus, cujus esse est continue generari et fieri : et dicunt esse corpus formale et spirituale, cujus dicunt esse convenientiam tam cum corpore quam cum incorporeo spiritu. Cum corpore quidem convenit, ut dicunt, quia situaliter implet mundum : cum incorporeo autem, quia est indivisibile. Ut melius intelligatur, etiam subjiciunt exemplum, dicentes materiam primam es-

sentiales habere partes, quæ sunt substantiæ, quas non confert ei quantitas, sed habet eas ante quantitatem, sed quantitas addita materiæ discindit partes inventas in materia, et dat eis situm, ita quod una est juxta aliam in situ, et una ante aliam, et una subtus, et alia supra, quorum nihil habuerunt partes materiæ ante quantitatem, sed tunc habuit unam partem quasi sub alia et non juxta aliam. Ita dicunt quantitatem perspicui sive perspicui corporis se habere ad substantiam quæ est lux vel lumen, quæ quidem substantia corporea est, ut dicunt, sed situm et quantitatem non accipit nisi ex eo in quod descendit : in se autem substantia indivisibilis est. Si autem objicitur istis quod corpus est quod habet tres dimensiones, sicut dicit Euclides, dicunt quod hoc est corpus in genere quantitatis, sed ante illud est corpus in genere substantiæ, de quo etiam diximus in libro *Physicorum*, quod est subjectum in physicis, quod non habet dimensiones terminatas, sed potest habere quascumque : et in genere corporis naturalis primum secundum esse, licet secundum rationem non sit primum, est lux et lumen, ut dicunt isti : et quia sic simplex corpus est, dicunt quod cum quolibet alio corpore potest esse, et est in eodem loco per suam formalitatem. Et si quæratur ab his, quæ sit necessitas hujus corporis in naturis, dicunt quod quemadmodum necessarium est esse in naturis unum primum, quod movetur tantum, quod est materia prima, quæ non movet aliquid, sed movetur ab omnibus quæ movent in natura : sic necessarium est esse unum corpus movens, et hoc est cœleste corpus. Cum autem secundum se non tangat materiam, oportet ab ipso fieri corpus progrediens ex ipso continue, quod agit in materiam tangendo eam : et cum movens et mobile sint diversæ essentiæ, oportet quod istud corpus diversæ sit essentiæ ab omni materia generabilium et corruptibilium : et hac ratione dicunt lucem primum esse in genere substantiæ et esse corpus simplicissimum, quemadmodum forma cum quolibet corpore est in eodem loco.

Addunt autem adhuc dicentes corpus non effici nisi a corpore, et cum suppositum sit lucem esse moventem ad generationem corporum, dicunt oportere ipsam esse corpoream substantiam : quia aliter corpus causaretur a non corpore, quod est inconveniens in physicis. Adhuc autem dicunt nihil secundum esse figurari nisi corpus : videmus autem figurari lucem in figura sphæræ. Amplius radii egredientes a corpore luminoso distincti videntur : nihil autem distinctum cernitur in natura nisi corpus. Adhuc autem quod procedit a corpore, aut est corpus, aut non est corpus. Si est corpus, habeo propositum. Si vero non est corpus, tunc oportet quod sit forma corporis. Aut ergo forma accidentalis, aut substantialis. Et si diceretur forma substantialis esse, tunc sequeretur formam substantialem egredi extra suam propriam materiam, quod est absurditas. Si autem accidentalis forma, aut est accidens per se, vel accidens per accidens. Et si est accidens per se, tunc est inseparabile a suo subjecto : et hoc non videmus, quoniam nos invenimus in pluribus subjectis. Si vero sit accidens per accidens, tunc oportet ad hoc quod reducatur ad aliquod quod est per se subjectum : quia accidens per accidens reducitur ad accidens per se : et tunc sequitur id quod prius. Præterea accidens secundum hoc movebit ad esse omnium quæ generantur, quod est valde absurdum : ergo relinquitur quod sit corpus. Hæc et hujusmodi inducere consueverunt quidam lucem esse corpus dicentes. Adhuc autem dicunt lucem multiplicatam divaricare et disgregare aerem et calefacere et ignire, sicut in speculis apparet, quæ omnia non nisi corpus efficere potest.

Nos autem istam opinionem plenam esse erroribus reputamus, nec fuit inventa *Impugnatio prædictæ opinionis*

propter veritatem rei, sed potius propter amorem defendendi quosdam Antiquos qui radios corpora esse dixerunt. In contrarium autem hujus opinionis est, quod dicunt lucem esse corpus simplex : et tunc oportet quod sit aliquod simplicium : et quodcumque est, illius motum habebit : et hoc non est verum, cum videamus ipsum nec circulariter moveri, sed recte ad diametrum diffundi : et cum movetur recte, movetur in omnem partem ad quam recta linea trahi potest a luminari primo, quod non facit aliquod simplicium quæ habent motum rectum : nisi forte velit fingere, quod sex sunt corpora simplicia.

Adhuc autem fabulosum est quod dicunt, hoc corpus esse indivisibile : aut enim est indivisibile habens situm, aut non habens situm. Et si habet situm, nulla est differentia sui ad punctum : indivisibile enim mobile necessario habet situm : et hoc necessario est punctum, sicut supra et in *Physicis* propositum est. Si autem non habet situm, tunc nec corpus est, nec corporis aliquid : quia omne illud quod est corpus vel aliquid corporis, situm habet. Adhuc autem unde venit ei quantitas qua diffunditur per totum hemisphærium ? Si dicatur quod ab aere, tunc non habet quantitatem nisi alienam, sicut habet forma situalis quantitatem sui subjecti : et tunc per hoc non probatur quod sit corpus, sicut nec albedo corpus est habens longitudinem et latitudinem per accidens in subjecto. Si autem habet quantitatem potentia quæ reducitur in actum quando implet hemisphærium, tunc quæratur quid educat eam de potentia ad actum : illud enim aliud erit ab ipso : et si fingendi detur licentia, non erit fingere quid sit educens. Adhuc autem cum lumen habens quantitatem implentem hemisphærium, iterum indivisibile colligitur : quæratur et quo agente fit istud ? non enim emittit quantitatem quam habuit nisi aliquo redigente ipsum ad indivisibilitatem. Isti etiam dicunt lumen esse corpus quod partem habet sub parte, et partem in parte, et non partem juxta partem. Et hoc figmentum non est intelligibile, quia cum dicit quod habet partem *sub* parte, præpositio notat situm unius partis sub alia : et si habet situm, non est indivisibile : et hoc contra hypothesim. Dicere autem quod habet partem in parte, nihil omnino est : quia pars non potest intelligi esse in parte, nisi per identitatem essentiæ unius cum alia : sic idem erit in seipso, quod in nulla re intelligi potest vel esse potest, sicut probatum est in IV *Physicorum*. Adhuc tota lux est indivisibilis : et pars est minor toto : ergo aliquid est minus indivisibili : et sic indivisibile erit divisibile necessario. Visus autem testatur errorem istius non opinionis, sed fatuitatis : eo quod nos videmus lumen implere totum hemisphærium : et hoc est omnino concedendum. Ista autem stultitia multa reputat non esse inconvenientia, quæ in tota philosophia impossibilia sunt, sicut quod duo corpora sint in eodem loco, et quod aliquid sit indivisibile, et quod totum sit essentiale parti, et multa alia irrationalia quæ ab istis asseruntur.

Quod autem isti dicunt de materia, nos determinasse meminimus in primo *Physicorum*, ubi diximus quod materia ante quantitatem nullam habet partem nisi in potentia, neque habet partem in parte, nec partem juxta partem. Et quod dicunt de primo movente, ridiculosum est. Primum enim movens materiam generabilium et corruptibilium est cœlum, cujus lumen est qualitas instrumentalis : et, sicut superius diximus de calore naturali, quod prout est instrumentum animæ vegetabilis, habet multas virtutes ex anima quas non habet ex propria natura, ita dicimus quod lumen multas habet virtutes in quantum est instrumentum corporis cœlestis moti per intelligentiam : et ideo in talibus virtutibus existens efficit corpora generabilia et corruptibilia : et sic corpus non efficitur a non corpore, sed a corpore cœlesti per instrumentum quod non est corpus, sed habet in se vir-

tutem corporis et intelligentiæ quæ movet corpus. Et quod dicunt lucem figurari sphærice, dicendum quod hoc est verum : quia quod generatur a sphærico, necesse est in forma sphærica generari, sicut etiam diximus in III *Meteororum* : lumen autem egreditur a corpore luminoso sphærico, et a quolibet puncto ejus, et ideo habet sui generantis formam : habet tamen eam in perspicuo cui innititur, et non in propria essentia. Et quod dicunt radios esse distinctos secundum formam vel visum, dicendum quod radius materialiter est rectitudo illuminata, quæ est perspicui pars quædam. Unde illud perspicuum super quod manat lumen, dicitur radius : et si radius vocatur linea visualis quæ est aer cum lumine, tunc corpus est, sed non est corpus quod sit habens materiam distinctam a materia perspicui : hæc enim positio fere sumit semper aliquid inconvenientius ad probandum illud quod probare intendit. Aliud autem quod dicunt, quod illud quod procedit a corpore, aut est corpus, aut non corpus : dicimus quod lumen non est corpus, sed est forma et qualitas corporis : et est comparabile hoc ad duo subjecta, quorum unum est subjectum ejus et causa : in illo semper est : et hoc est corpus luminosum. Aliud autem est subjectum ejus tantum, et hoc est pervium : et ideo illud aliquando est sine lumine, sicut calidum comparatur ad ignem sicut ad subjectum et ad causam, et alia calida sicut ad subjectum tantum. Et quod dicunt de divaricatione sive disgregatione, ridiculosum est : quia etiam color divaricat et disgregat, et tamen non est corpus : per quam autem naturam lumen eliciat calorem, diximus in libro de *Cœlo et Mundo*. Ista igitur sufficiant ad hujusmodi fatuitatis confutationem.

CAPUT XI.

Et est digressio *dicens defectum aliarum quatuor opinionum superius enumeratarum de luce et lumine.*

Qui autem dicunt lumen esse formam substantialem ex qua substantificatur omne quod generatur, habent debiles pro se rationes : visum enim est eis, quod lux sit forma substantialis primi corporis luminosi, cum hoc sit movens, videtur quod per formam sibi propriam movens sit : et hæc est essentialis forma. Adhuc autem si esset accidentalis, tunc haberet ante se aliam substantialem, et non esset forma prima movens. Adhuc autem accidens non est forma substantiæ, sed potius e converso : multæ autem substantiæ fiunt per lucem.

Similiter autem et illa opinio quæ dicit lucem esse substantiam spiritualem, in multis consentit illi opinioni quæ dicit ipsam esse corpus spirituale, quod cum quolibet alio corpore est in eodem loco : et in multis rationibus inductis pro illa opinione innititur. Causa autem specialis quare sic isti dicunt, est quia vident visum esse continuum, ut dicunt, usque ad cœlum : in quo spatio sunt corpora diversa : oportet igitur quod aliquid sit continuans inter ea : hoc autem dicunt esse substantiam spiritualem superioris corporis, quæ non est alterius naturæ quam sit lux. Isti idem dicunt naturam diaphani quæ est in aere et in aqua, et in cœlesti corpore, esse quoddam de natura superioris corporis, et quoad hoc dicunt, quod cœlum est corpus quod penetrat in omne corpus, et continuat inter ea. Dicunt autem hoc fore Aristotelis sententiam, qui dicit quod natura diaphani est in igne et in aere et in aqua ex

communicatione cum perpetuo superiori corpore : eo quod non posset habere communicationem cum corpore cœlesti aliquid inferiorum corporum, nisi aliquid superioris esset in inferioribus, eo quod probatum est cœlestis corporis nec esse unam materiam, neque unam formam, neque unum motum. Cum igitur communicent cum eo inferiora, oportet, ut inquiunt, et sic communicare, quod aliquid superioris corporis sit in inferiori : de hoc enim superiori dicit Aristoteles quod unum et idem est in natura perspicui cum inferioribus. Cum autem isti dicant de lumine, quod sit substantia spiritualis, dicunt tamen quod est in genere corporis : sed propter hoc dicunt quod est spiritualis substantia, quia proprietatem et naturam habet incorporeæ substantiæ in hoc quod penetrat per corpora, et corpora non cedunt ei. Hujus autem causam esse dicunt, quod deprehensum est nihil esse lucem per essentiam, nisi nobiliores partes diaphani congregatas : diaphanum autem est substantia spiritualis in genere corporis : et ideo etiam lucem talem substantiam fore oportet. Hæc igitur opinio etsi verbis differat ab illa quæ secundo inducta est, in re tamen prorsus est eadem. In tantum autem jam isti extenderunt dicta sua, quod dicunt spiritus præcipue animales qui sunt in animalibus, esse de ipsa natura corporis cœlestis, quemadmodum et lumen, eo quod moventur in omnem corporis partem, sicut lumina in mundo. Dicunt enim isti quod media sensuum habent duas operationes : operationem scilicet naturæ, sicut quando aer commotus scindit ligna : et operationem animæ, quoniam spiritualiter recipit sensibilium formas et immutat organa sensuum ad sentire. Et hanc operationem spiritualem in omni medio sensuum attribuunt substantiæ spirituali, quæ est lux orbis immixta elementis. Hujus autem rationem esse dicunt, quia sensibilia circulariter fiunt, sicut sphæra luminis : et quia esse non potest quod duæ differentes operationes elementi alicujus ad unum principium reducantur : operationes autem sensibilium spirituales non potest aliquis reducere ad qualitates primas activas et passivas, quæ sunt in elementis : et ideo, ut aiunt, oportet eas reduci ad aliquid orbis quod est in eis in quantum sunt media sensuum. Adhuc dicunt hujus aliquam esse causam et rationem : quia scilicet nulla qualitas elementalis agit, nisi ad esse materiale formæ, et agit unum per se tantum : medium autem habet formas sensibilium secundum esse spirituale, et non habet unam tantum, sed omnes : oportet igitur quod agens hoc sit substantia corporis naturalis et spiritualis, quæ multa agit et secundum esse spirituale, ut dicunt.

Quarta vero opinio quæ magnorum fuit, scilicet Avempacis et suorum sequacium, et quæ penitus his contraria, est quod lux nihil omnino esset secundum esse, sed esset quidam color formalior et nobilior inter colores : et ideo vocavit ipsam esse coloris evidentiam, sive coloris manifestationem. Causa autem dicti fuit, quod unius sensus qui vere unus est, unum oportet esse sensibile secundum genus proprium vel proximum : hoc autem genus est color in visu : oportet igitur lumen esse colorem vel aliquid colorem concomitans : et in tantum processerunt isti, quod dixerunt solem esse coloratum, et colorem suum tantæ esse evidentiæ et manifestationis quod vincit visum, et similiter lumen esse colorem diaphani non terminati. Adhuc autem in diaphano non terminato lumen esse coloris ostensionem, non quidem in comparatione ad visum tantum : quia sic lumen non haberet esse nisi comparationis, sed etiam simpliciter. Ex his autem quæ nos superius diximus, satis improbantur opiniones hic recitatæ, et præcipue ex his quæ diximus in capitulis de *sensibilibus in communi inductis*. Opi Avemp

Ultima autem opinio quæ dicit lumen esse coloris manifestationem et esse aliquid coloris, improbatur per hoc quod si est aliquid coloris, aut erit coloris in Impugn ejusdem

specie, aut in genere. Et si est aliquid coloris in specie, tunc habet contrarium, quia omnis color in specie habet contrarium : et concomitans unum colorem in specie, essentialiter est contrarium ei quod concomitatur alium colorem in specie : sicut concomitatur album disgregare visum, et hoc est contrarium ad congregare visum, quod concomitatur nigrum. Si autem est aliquid coloris in genere, cum color in genere secundum esse non differat a colore in specie, color enim genus in albedine est albedo, et in nigredine est nigredo, oportet quod lux esset secundum esse color in specie : et tunc sequeretur id quod prius. Adhuc autem alia est manifestatio albedinis, et alia nigredinis : ergo alia et alia lux, ut videtur. Hæc igitur et similia sunt, quæ de luce ab antecessoribus nostris dicta sunt.

CAPUT XII.

Et est digressio *declarans veram sententiam de luce et de lumine et de natura.*

Nos autem sequentes dicta Peripateticorum, quorum princeps fuit Aristoteles, dicimus lucem et lumen esse qualitatem luminosi corporis, secundum quod est luminosum, quæ ab ipso procedit, et generata formatur tam in diaphanum pervium quam in diaphanum terminatum, et receptum in diaphano pervio, est actus ejus perficiens ipsum, non in esse essentiali, sed in esse accidentali quo ipsum est perspicuum. Procedens autem in id quod est terminatum, est actus colorum, sicut superius diximus. Est igitur sic actus perspicui secundum quod est perspicuum, quod nequaquam est natura superioris corporis immixta in inferioribus : quia sic natura corporis superioris, esset corruptibilis : mutatur enim aliquando perspicuum in non perspicuum, quando de igne vel aere fit terra, quod est corpus opacum : corpus autem cœleste secundum substantiam in aliud mutari dicere, dementis est : et ideo perspicuum ignis est de natura ignis, perspicuum aquæ est de natura aquæ, et perspicuum cœli est de natura cœli. Habent tamen istam naturam inferiora ex hoc quod conveniunt in perpetuo corpore : sed ista convenientia non est nisi in actu perspicuitatis, et natura perspicui, quæ per analogiam est in illis, sicut diximus supra. Quod dicitur de visus continuitate vel concavitate, dictum est ac si videamus per lineas emissas de oculis, et hoc non concedimus et improbavimus in libro de *sensu et sensato :* sed immutatio sensibilium fit continue de perspicuo in perspicuum, quamdiu perspicua se contingunt, nullo corpore opaco terminato interposito inter primum visibile et visum. Lumen autem, sicut dictum est, generatum a luminoso corpore in perspicuo, habet se ad lucem quæ est forma corporis luminosi, sicut se habet intentio coloris generata in perspicuo ad formam coloris quæ est in corpore colorato. Et ideo satis convenienter dicunt quidam, quod lumen est intentio, spirituale esse habens in perspicuo, quemadmodum color est habens esse intentionale in medio : sed in hoc differunt, eo quod lux est forma nobilior et simplicior quam sit color, et ideo perficit perspicuum, et facit ipsum esse actu, et hoc non potest facere color. Similiter autem dat actu esse coloribus : et hoc iterum non potest facere color. Est autem hæc forma quæ vocatur lumen, vivificativa vivorum, et calefactiva, et motiva ad esse generabilium in quantum est instrumentum intelligentiæ quæ per motum luminarium lumine emisso movet ad esse omne quod in natura est, sicut etiam supra diximus : et ideo etiam lumen est hypostasis colorum secundum esse formale quod est esse

Lumen in perspicuo habet esse spirituale sicut color in medio, etsi differentia sit hinc inde.

simpliciter colorum, sicut supra diximus. Hanc igitur veram putamus esse sententiam de luce et lumine.

Quæ sunt lucentia corpora.

Scias autem omnia illa esse lucentia, in quibus spissatæ et quasi calcatæ continuantur partes nobiliores diaphani : et ideo lucet ignis quando est spissus, sicut apparet in flamma quæ spissa est, et subtiliorum et nobiliorum partium. Non autem lucet carbo, quia est terrestris. Si autem secundum aliqua composita ex ignitis terrestribus efficiuntur etiam lucentia, sicut carbo ignitus, et talia sunt quædam aliquando ex ipsa generatione, et aliquando ex putrefactione. Ex ipsa generatione quando componuntur ex partibus ignitis : quia ignis ex mixtura excellentiam amittit calidi adurentis, et ex subtilitate partium retinet lucem, sicut videmus quædam capita et squamas piscium lucere, et videmus quædam animalia lucentia in vere : et viderunt quidam jam ovum gallinæ lucens : et quidam gallos tales et cicadas, et hujusmodi animalia : et oculi luporum et cattorum sic lucent ex ista causa, scilicet quia in omnibus talibus natura perspicui quæ nullius elementi est propria, sicut diximus, in commixtione elementorum amittit excellentias qualitatum activarum et passivarum, et retinet sibi lumen connaturale, et cum illo permiscetur talibus corporibus vincens in extremitatibus corporum illorum : et ideo cum spissata sit ibi, lucet. Et hujus argumentum sunt lapides pretiosi, qui quando lucent, perspicui sunt. Hujus etiam est argumentum et signum, quod aqua licet sit minus perspicua quam aer, tamen licet propter spissitudinem plus habet luminis, et retinet ipsum fortius. Et ideo si talium aliquid nitens, sicut argentum, ponatur in vase in loco subobscuro, ita quod in aere videri non possit, videbitur aqua limpida superfusa : et ideo verissimum est perspicuum condensatum in partibus, et lumen valens tenere fortius, et aliquid luminis in se habetur : et per illud micant hujusmodi corpora. Quercus autem putrefacta partes igneas habet in superficie partium suarum : eo quod calor in putrefactis ad superficiem egreditur, et ibi partes incendit : et tunc perspicuum ignis aliquid retinens luminis, eis adhæret, et per illud micant. Hæc ergo est causa in oculis quorumdam animalium et ossibus quorumdam piscium : terrestria enim adusta commixtam sibi habent perspicui naturam : et hoc quia levior est, in superficie est, et micant propter illud. Sunt autem quidam qui capita lavantes cum aqua calida et acuta sive lixivio, et radentes pilos capitis, et cum extergunt capita sua panno aspero, evolant de capite scintillæ quæ profecto sunt partes terræ, in quibus ignis natura est micans per modum dictum. Hujus autem causa est, quare est scintillans etiam aqua maris fortiter mota : quia scilicet partes salis combustæ multæ sunt in ea, in quarum superficie est ignis micans. Hæc igitur dicta sunt de lumine et de luce : differentia enim luminis et lucis et radii scitur ex præhabitis prius. Splendor autem est divaricatio luminis super corpus politum et tersum. Redeamus ergo nunc ad propositum, et quæ restant de visu prosequamur.

Quare quercus p[utre]facta l[ucet].

Quare maris ter[gum] scint[illat].

CAPUT XIII.

De medio visus, et quot modis dicatur visibile : in quo etiam est de his qui aspiciunt lumen.

Text. et com. 70.

Videtur autem forte alicui quod lumen sit contrarium tenebris : quod tamen non est absolute verum, quia contraria sunt duæ formæ contrariæ : tenebræ autem non sunt forma, sed potius privatio luminis ex lucido : cum enim perspicuum non habet habitum luminis, tunc sunt tenebræ. Hujus autem habitus potentia

in perspicuo est lumen : et ideo Empedocles et quicumque alius dixit ut ipse, non recte dixit, quod scilicet feratur lumen motu locali de cœlo in terram : et tunc per motum localem et reflexiones extendatur in hemisphærio toto, quod est inter terram et continens cœlum, et nos lateat motus ille propter velocitatem : hoc enim omnino extra rationem est : quia si etiam concesserimus quod feratur lumen, et sit corpus, quemadmodum dicebat Empedocles, non admittat ratio tradita in *Physicis* de velocissimis mobilibus, quod ferantur in tempore imperceptibili per tantum spatium, cum corpus primum non feratur per unicum gradum nisi in tempore satis perceptibili. Est autem etiam hoc contra ea quæ videntur oculis : quia bene videmus quod aliquid est cujus motus in parvo spatio est in tempore perceptibili. Sed magna quæstio est apud nos si aliquid possit moveri in tempore imperceptibili ab Oriente in Occidentem, sicut superius ostendimus : et ideo pro certo radius et lumen non sunt nisi formæ, et non corpora, quæ non nisi metaphorice et per accidens moveri dicuntur, sicut et tenebræ et umbra quæ luminis sunt privationes : et de quibus constat quod non sunt corpora.

t com. 1. Hoc autem lucidum secundum quod est actu illuminatum, est coloris susceptivum, secundum quod superius diximus, secundum quod nullum habet actu colorem : quia, sicut superius diximus, lumen non est color, sed potius actus perspicui secundum quod est susceptivum coloris, et ideo non color actu : quare quod privatum est colore, est susceptivum coloris, sicut soni susceptivum est absonum, privatum scilicet sono : ideo diaphanum potest recipere omnem colorem, quia nullum habet actu, sed omnes potentia : et quia proxima potentia est ad colores et ad lumen, ideo utrumque suscipit subjecto, sicut supra diximus. Non color tamen quod est privatum colore, dupliciter dicitur : lucidum enim sive perspicuum aliquando dicitur privatum colore, eo quod nullum actu, sed potentia habet omnes. Dicitur autem etiam privatum colore sive non color, eo quod est per se invisibile : et hoc dicitur multipliciter, scilicet quod nullo modo videtur per se, sicut tenebræ : aut quod vix videtur, sicut atomi discurrentes in radiis, qui non videntur cum aliquis oculos in radio ipso teneat, eo quod tunc radius divaricat visum et superat ipsum, quod non potest adunare virtutem suam ut minima perspiciat. Aliquando autem dicitur invisibile sive privatum colore, quod non nisi cum corruptione visus videtur, sicut lux solis in sphæra solis est invisibilis. Et hujus causa est, quia lux solis fortissima super oculum sphæricum et politum multas facit radiorum reflexiones ad medium oculi, ubi est humor glacialis, in quo sigillantur formæ visibilium : et reflexio illa calefacit et dissolvit humorem illum, et forte consumit, vel forte fluere facit humidum alienum dissolutum circa oculum infra myringas et tunicas oculi : et tunc generat maculam in oculo, vel aliud impedimentum visus inducit : et hæc est causa quare lachrymantur oculi quando excellens lucidum viderit aliquis : et ideo dicitur hoc invisibile. Erodius autem de quo dicitur, quod respicit lucens in rota solis non potest hoc habere ex suo oculi puritate, ut quidam æstimant : quia ex hac sola causaretur velox oculi corruptio, sicut patet ex ratione inducta, sed habet hoc ex visus coadunatione. Coadunantia autem visum non sunt nisi duo : unum per se, aliud per accidens. Per se quidem nigrum quod non sinit ipsum disgregari. Et ideo terrestre nigrum circumpositum humori glaciali, adunat ipsum : frigiditas enim ipsius humoris naturalis constringit, et non sinit dissolvi. Aliud autem per accidens coadunat visum, et est situs profunditas in organo. Et hæc duo in oculis avis illius majora sunt, et ideo lu-

Quare oculi aspicentium aliquod excellens lucidum, lachrymas emittunt.

cem in rota solis intuetur : non tamen puto quod diu hoc possit facere. Signum autem hujus est, quod natura oculos in omnibus habentibus visum profundat quasi clausos in vase, et circumponit nigredinem palpebrarum et superciliorum, ut ex obscuro fronte et nigredine superciliorum visus coadunetur et fortificetur. Adhuc autem hujus signum est, quod si homo crystallum super argentum vivum fervens ponat, et diu motum argenti vivi sub crystallo vel vitro intueatur, multum læditur visus ejus, et forte excæcabitur propter visus divaricationem. Similiter autem si inspiciat aurum politum, vel aliquid aliud fulgens, quod est vel sit ignitum : et hoc totum fit, quia humor glacialis et nivalis ex talibus dissolvitur et fluit, et amittit propriæ complexionis habitudinem.

CAPUT XIV.

Qualiter color in lumine videtur, et non sine lumine, et de quantitate visorum.

Text. et com. 72. Licet autem color visualis sit in lumine, ut diximus, tamen non omnia in lumine sunt visibilia quæ videntur : sed illud quod videtur in lumine, hoc solum est uniuscujusque proprius color. Quædam enim in lumine non videntur, in tenebris autem videntur : et hoc non est dictum ideo quod tenebræ aliquid faciant ad visibilitatem eorum, cum sint privatio pura, sicut jam ante dictum est : sed lucentia cum habeant lucem, in propria luce videntur, eo quod quidquid videtur, videtur secundum actum lucidi : sed quædam quæ non habent lucem in sua propria compositione, videntur in luce aliena sibi conjuncta, sicut colores. Quæ autem in tenebris faciunt sensum, sunt sicut illa quæ sunt ignea et alia lucentia : et hoc cum sint multis modis participantia lucem, non habent unum nomen commune, sicut quercus putrefacta, et quædam cornua, et ossa, et capita quorumdam piscium, et squamæ, et oculi animalium quorumdam, et vermiculi qui vocantur *noctiluca*. Sed habent magnam differentiam, quoniam quædam eorum faciunt lucidam totam perspicui materiam, sicut sol : et quædam non ita, sicut luna, quæ non facit lumen sub tectis : et ignis minus lucet quam luna : et ea quæ nominata sunt, superveniente lumine non videntur sub lucis actu, sed sub forma coloratorum. Et hoc generale est, quod semper majus lumen superveniens opprimit minus : et ideo noctiluca totum lumen amittit in die, et retinet colorem album. Propter quam causam autem hæc in tenebris visibilia sunt, alia ratio est quæ superius est expedita, et in libro de *Animalibus* prolixius tractanda.

Nunc autem hoc manifestum est, quod in lumine videtur color, et quod sine lumine non videtur : diximus enim superius, quod hoc erat esse et diffinitio coloris quod movet visum secundum actum lucidi : perfectio autem lucidi sive perspicui lumen est, et sine hoc color non videtur. Hujus autem signum est, quia si quis ponat id quod coloratum est super oculum, non videbit ipsum : et hujus causa est, quia coloratum secundum tactum non agit in aliquid nisi actione physica, quæ est per principia materialia ipsius : color autem non fit in visu per actionem physicam, sed per actionem formalem et spiritualem, sicut diximus superius : et ideo indiget corpore in quo prius efficiatur spiritualis antequam in oculo generetur : et hæc est necessitas quare oportet medium esse in sensu visus : oportet igitur quod color secundum actum moveat prius lucidum quod actu lucidum est : et hoc quando Text.

continuum est, usque ad videntem interposito terminato corpore movetur oculus quo sentitur coloratum.

con- dic-

Sed tunc est dubium, quia secundum hoc non debet aliquod visum majus quantitate aciei oculi videri : quia illud quod imprimitur oculo de colore, non potest esse majus suo subjecto : nunquam igitur perpendetur motuum magnitudo. Adhuc autem videtur quod omnis res inversa videri debet, quia anterius formæ visibilis venit ad oculum : et id quod est interius in colorato, est exterius in oculo. Adhuc autem omnis res dupla videri debet, quia una forma visibilis in uno sigillatur oculo, et alia in alio : et duæ formæ in oculis duobus duo debent apparere visibilia. Adhuc autem dextra debet videri sinistra, et e converso, quia dextra rei visæ est contra sinistram partem oculi, et e converso : ergo dextrum sigillatur in sinistra oculi parte e converso.

io.

Sed ad omnia hæc respondentes supponimus visum esse intus suscipiendo, et non extra mittendo : tamen hoc probabitur in scientia libri de *sensu et sensato*[1]. Licet autem dicamus quod videmus intus suscipientes et nihil extra mittentes, tamen dicimus quod lux abstrahit colores, et facit eos fieri in lucido secundum rectas lineas, ita quod processus colorum ad visum est, sicut procedens abstrahit eos lux : et ideo nisi color directe in oculos procedat, non videtur, licet enim color sphærice in circuitu generetur in lucido, tamen color qui est post nos, non videtur, eo quod lux quæ est post nos et abstrahit eum, non procedit in oculos, et per consequens ipse color non procedit ad oculos, sed ab oculis : unde licet color directe sit ante nos in aere, tamen non non fit in oculis ex dicta causa. Cujus tamen et altera est causa, quia scilicet color non movet visum sine præsentia materiæ, et materia per directam lineam non est præsens oculis. Quando autem directe procedit in oculos, tunc fit processus ejus sub duobus radiis luminis, quorum unus unum finem colorati attingit, et alter alterum, ita quod figuratur triangulus vel pyramis, cujus basis est res visa, et angulus concluditur versus oculum. Sit enim res visa A B : et ducam unam lineam ab A in C, et aliam a B in C, et ponam C oculum esse, et oculum propinquiorem rei visæ ponam esse D : et ducam lineas radiales luminis A D et B D : et adhuc propinquius ponam esse oculum G, ducamque lineas A G et B G : et dico tunc quod immutatio oculi fit in puncto, in quo concluduntur lineæ radiales, et generatio coloris est sphærice per triangulos tales vel pyramides in circuitu rei visibilis. Et ideo non est aliqua quæstio de quantitate formæ colorati in oculo : quia illud quod sigillatur in puncto, est indivisibile secundum quod hujusmodi : nec hoc est inconveniens, cum in oculo et in medio sit prius rei intentio quam res, sicut diximus supra : judicium autem quantitatis rei visæ fit per quantitatem anguli ejus qui concluditur in oculo : et iste quanto est propinquior rei visæ, est major : et quanto remotior, est minor : et ideo eadem res prope visa, videtur majoris quantitatis, et longe visa, videtur quantitatis minoris : et quia lineæ radiales quanto plus procedunt a re visa, tanto magis coeunt, si contingat quod concludantur antequam perveniant ad oculum, res omnino non videbitur : et hæc est causa, quod tantum potest distare res, quod omnino non videbitur.

Nota secundum perspectivos quare res visa prope apparet majoris quantitatis seipsa visa a longe.

uare jec- rcu- in se icet, men nisi obji- isui.

Nihil autem est quod objicitur de inversione rei : quia jam ostendimus quod intentio non generatur nisi a forma rei, secundum quod forma, et illa non habet anterius et interius, sed suam intentionem generabit in oculo. Similiter autem de dextro et sinistro dicendum est, quod intentio non movet visum sine rei præ-

[1] De sensu et sensato, tract. I, cap. 5 et infra.

sentia : et ideo licet dextrum visus sit contra sinistrum intuentis, non tamen perversum fit judicium, eo quod ad rem terminatur, sine cujus præsentia nullo modo potest movere visum : cum enim oculus sit sicut speculum animatum convexum, omnino necessarium est quod dextrum rei in se sit in sinistra parte oculi, et e converso. Et hoc apparet quando duo homines inspiciunt oculos suos ad invicem : tunc enim vident suas imagines stare in oculis, et dextram esse sinistram, et e converso : et non impedit sensum verum propter materiæ præsentiam, sicut diximus.

Quod autem videtur probari, quod una res debeat videri duæ, solvit bene Avicenna dicens virtutem visivam esse in nervo qui vocatur opticus, hoc est, visivus, infra quem discurrit spiritus visivus accipiens formas in oculis depictas: est autem iste nervus cancellatus in anteriori parte cerebri, et facit quasi triangulum, et in puncto illo uniuntur formæ oculorum, et ibi fit judicium de re visa : et quia ibi conveniunt, ideo unum videtur quod est unum, et duo quæ sunt duo. Signum autem hujus est, quia si aliquis exprimat parumper per oculum, digitum supponens oculo, nervus collimitatus oculo recidit a nervo qui alteri oculo collimitatur : et tunc unum duo videbitur ab habente duos oculos et non a monoculo : formæ tamen duplices in oculis aliquantulum impediunt rectitudinem visus ad rem, et ideo illi qui recte dirigunt sagittas , alterum oculorum claudunt. Similiter faciunt qui rectitudinem alicujus rei volunt deprehendere. Hæc autem omnia liquide constabunt quando modus videndi demonstrabitur in libro de *sensu et sensato*.

Scias autem oculum componi præcipue ex humoribus aqueis diversis, ad hoc quod bene recipiat species visibilium, et etiam retineat : et ideo humores illi sunt puri et spissi. Et ideo quando aliquando humor est multus in oculis, videntur in eis formæ moveri, quando movetur humor, et prolongari. Sicut etiam de stellis videtur et formis in aqua, quando aqua fuerit mota. Et hoc præcipue contingit homini evigilanti post somnum , digestione non adhuc completa post ebrietatem vel crapulam : tunc humidum fluens ab anteriori parte cerebri, ad hoc fluit ad oculos quod movet calidum digestivum : et ideo moveri videtur ei quidquid videt, et habere formas longas motas non stantes. Similiter autem et ille qui diu vectus est in navi vel in alio vehiculo, in humido oculi retinet species motus, quod non fuit unum de sensatis per se, sed commune : et videntur ei ea quæ videt, moveri.

Sunt autem quidam non videntes eminus, sed de prope juxta oculum clare vident : et ideo situs oculi humorum peccat, et non oculi compositio : habent enim illi oculi glacialem multum in interiori parte versus nervum opticum, et propter myringas quæ sunt spissæ ante oculi speculum, non penetrat visibile ad speculum nisi sint prope, et longe non vident nisi indistincta et confusa visione : et hoc fit propter causam quam diximus : quia in exteriori polito oculi debiliter sigillatur forma quæ usque ad interiora non pervenit nisi confusa. E contra autem quidam non vident nisi eminus, et isti debilem habent visum, et sunt præcipue senes. Contingit autem hoc ideo, quia diximus supra quod lux incorporea secundum actum est color : et hoc quando prope est, vincit oculum debilem et intus dispergit ipsum, et ideo tunc oculus non videt nisi confuse : quando eminus est res visa, tunc proportionatur virtuti oculi et non dispergit ipsum : et tunc videt distincte. Omnino eadem est causa quare quidam in clara die non vident, et in crepusculo vel in lumine lunæ clarius et distinctius vident: diximus enim supra quod lumen fortius confundit et superat minus forte. Hi autem qui lippientes habent oculos, non vident aliquid nisi sub rubore ob humorem influentem in pupillam, cui cum

admiscetur lumen, facit ruborem : et hoc in tertio *Meteororum* habitum est. De omnibus autem istis diversitatibus oculorum magis in libro de *Animalibus* erit dicendum. Scias autem quod omnino eadem causa est quare quædam animalia venantur in nocte cibum, sequentia visum, et quædam de die. Dico sequentia visum, quia forte sequuntur aliquando odoratum.

a in no- aliquis ponens os juxta m lon- videt erec- us.

Est autem et aliud mirabile de visu, quod scilicet quando aliquis in nocte juxta terram est deponens oculos suos, longius videt quam stans erectus. Cujus causa est, quia diaphanum terminatum, licet minus capiat de lumine quam non terminatum, tamen fortius tenet et ad modicam distantiam aliquantulum illuminat lumine debili : et cum talia sint juxta terram, juvant visum aliquantulum in nocte. Hujus autem et alia causa est, quia lumen modicum quod tunc est in aere ex stellis, reflectitur reflexione debili a corpore solido juxta terram, et multiplicatur, et ideo aliquid juvat visum. Et tertia causa est, quia vapores elevati obscurantes aerem, natant non juxta terram, sed in aere : et ideo in aere impediunt plus visum quam juxta terram. Ex his omnibus constat quod oportet per medium visum esse, et sine medio nihil videri omnino.

CAPUT XV.

Quare per vacuum non potest videri, et de visu in speculo.

et com. 71.

Ex his autem quæ dicta sunt, patet quod non bene dicit Democritus, et quicumque secuti sunt eum. Opinatus est enim quod si vacuum esset spatium inter cœlum et terram, etiamsi formica in cœlo moveretur, certissime aspiceretur : et hoc ideo dixit, quia putabat medium impedire visum, nec fieri per diaphanum visum, nisi per multos poros vacuos qui sunt in ipso : dixitque visum fieri extra mittendo tanquam si esset vis activa. Nos autem ostendimus, quod non fit visus nisi aliquid patiente et suscipiente visu. Ostendimus etiam quod a re materiali visa non potest immediate pati visus. Ergo relinquitur quod medium patitur a re visa, et visus a medio spiritualiter habente species visibilium : et ideo non solum certe, sed etiam nullus omnino fieret visus in vacuo : quia non esset medium agens in oculum. Ob quam igitur causam et qualiter necesse est colorem in lumine, quod est actus lucidi, videre, sufficienter quantum ad hanc intentionem dictum est.

Documentum de visis in speculo

Scias autem quod sicut species visibilis fit in oculo, ita fit in speculo quod est tersum politum recipiens formam, et repræsentans iterato, sicut est res. Et hoc facit per duas naturas quæ sunt in ipso, quarum una est perspicui politi, altera est opaci terminantis ipsum in altera superficie : tunc enim politum perspicuum recipit formam, et opacum adunat eam : et ita faceret aer si sic esset composita. Et recolenda sunt quæ in tertio *Meteororum* in sermone de *iride* dicta sunt, quod aliqui in aere spisso et humido aliquando vident facies suas ante se, et per illam eamdem naturam repræsentat speculum formam, et reflectit lumen quod portabat forma in speculum, et facit reflexio procedere ipsum in oculum a speculo : et ideo forma etiam procedit a speculo ad visum : et quando convexum est speculum, tunc fit sicut oculus, et in puncto tangitur a lumine et forma, sicut omne sphæricum tangitur in puncto a recto tangente ipsum : diximus enim supra, quod radii sunt sicut linea visualis : et propter politionem et tersionem ipsius divaricatur lumen super speculum, quando recte objicitur ei : et tunc forma in speculo aut non videtur, aut confuse videtur : sed

quando res visa est in lumine et superficies speculi in obscuro, tunc bene videtur, quia de lumine tunc non plus procedit in speculum, nisi quod actu facit visibilem colorem. Quando autem speculum est planum, tunc ad totam superficiem æqualiter fit processus luminis, et ideo in illa forma totam quantitatem repræsentat : et videtur forma tanta esse, quanta est res : et quia lumen procedit ad totam illam superficiem ab inferiori et lateribus æqualiter, ideo res apparet in illo speculo in omni situ ad quem duci potest recta linea a speculo : quod non fit in eo quod est convexum : ibi enim oportet conservari locum determinatum, eo quod lineæ multæ contingunt sphæricum, et illæ transeunt et non reflectuntur ab ipso, sicut linea contingens circulum non secat eum. In concavis autem speculis forma sigillata in uno latere, sigillatur et in altero : et quia superius rei plus habens luminis, prius natura procedit in speculum, ideo statim illud a superiori parte producitur in inferiore : et sic continue fit de forma rei visæ : et ideo omnia quæ in talibus speculis apparent, videntur inversa : et quando aspicit ibi homo, videtur mentum superius et frons inferius. Si autem in una planitie continue esset concavum et convexum, et homo aspiceret in partes ubi conjunguntur superficies, apparent ibi imagines duæ, et essent conjunctæ per mentum : et hoc ideo fit, quia una irradiat super aliam formam quam recipit, et superius formæ unius projicit super inferius superficiei alterius, ad quam fit irradiatio : et tot modis possunt multiplicari quot multæ facies apparent. De his autem omnibus tractandum est in *perspectivis*, quia et causa eorum in geometricis sciri non potest : et ideo quæ hic dicta sunt, propter exemplarem explanationem dicta sunt, et non ideo quia hic sunt intenta. Sed ex eis omnibus constat visum medio indigere quod sit in actu lucidum, per quod tales possunt fieri irradiationes, et quod colores non nisi in tali modo videntur.

CAPUT XVI.

De visu lucentium.

Ignis autem et alia lucentia in utrisque videntur, in lucido scilicet, et in tenebris. In tenebris quidem non ideo quod aliquid conferant tenebræ ad visum, sed potius quia perspicuum sub tali lumine quando forte est, efficitur luminosum, sicut superius diximus : sed quando est debile, tunc tegitur a lumine fortiori : et ideo stellæ in die non videntur, sed in nocte. Cum autem lumen solis sit super stellas irradians eas in nocte sicut etiam in die, non impedit lumen visum stellarum, nisi ex hoc quod divaricat visum, et multus aer multum luminis affert oculis : propter quod stellæ formas suas aeri non imprimunt, et ideo non perveniunt ad visum. Si autem aer ad magnum spatium sit obscurus, circa videntem coadunatur visus, et tunc videt stellas. Et scias, sicut diximus superius, lumen si non procedat in oculos, quamvis sit præsens in aere, non videtur, sicut patet quando sol occidit ad quantitatem unius signi ab horizonte : tunc enim adhuc est lumen, quia partes hæ horizontis necessario sunt illuminatæ : quod lumen nos non videmus, quia non procedit ad nos, sed super nos : nisi forte fuerit mons altus in quo lumen reflectatur, sic tedeat ad nos, sicut de quibusdam montibus diximus in libro *Meteororum*. Lucentia autem quando debilia sunt et permixta opacitati, lumine fortiori omnino teguntur, et ideo tunc non videntur nisi sub specie coloris, sicut superius diximus : et quasi non fuerint adeo debilia, tunc tamen pallent in lumine fortiori, et amittunt virtutem irradiationis : et ideo luna non splendet in die, sed videtur pallida.

Et quia diximus lumen colorum fore hypostasim, et præcipue lumen clarum et purum esse lumen solis, ideo quando accidit eclipsis, tunc pallescunt ea quæ alba sunt : et quando luna splendet super ea, tunc etiam pallescunt : ad lumen autem candelarum et ignis pallescunt et aliquantulum obumbrantur, et alii colores proportionaliter amittunt suas evidentias et manifestationes.

com. Sicut autem diximus de visu, quod vult habere medium in quo sit visibile secundum esse intentionale et spirituale, eadem ratio omnino est de sono et odore, quia fiunt per medium extrinsecum, licet in illo medio sonus aliquantulum melius sit quam color : cujus signum est, quod ventus frequenter affert sonos, nunquam autem affert colores : unde in tribus his sensibus a sensibili primo media moventur, et ab intentionibus sensibilium quæ sunt in medio, moventur sensus : et cum aliquis ponat super ipsum organum odorans primum, aut sonans primum, non fit aliquis sensus secundum operationem sentiendi : ob quam autem causam, supra diximus. De tactu autem et gustu similiter se habet quoad hoc quod sunt per medium : sed tamen hoc non videtur omnino, quia medium ipsorum intrinsecum est : et propter quam causam hoc sit, posterius dicetur. Est autem considerandum quatenus non lateat, quod sicut dictum est, perspicuum recipit coloris intentionem prout est non coloratum : et ideo quando habet colorem, tunc non videtur aliquid in ipso, nisi quasi tectum illo colore, sicut patet quando radius transit per vitrum coloratum : tunc enim propter hoc quod vitrum est perspicuum, totum perspicuum lucidum quasi tingitur illo colore, et corpora super quæ radius cadit, non imprimunt colores proprios in aerem, sed videntur habere colorem vitri qui est in aere. Similiter autem est quando in transitu nubium colores plantarum projiciuntur super parietes : et idem est quando sub iride videntur corpora habere colores iridis. Omnium autem horum est ratio una. Quare autem lapis qui vocatur *iris*, in radio facit colores iridis, alibi dictum est. De figuris autem radiorum sub quibus fit visus pyramidalibus et triangularibus, et de causis figurarum partim in libro de *sensu et sensato*, partim in *perspectivis* dicetur.

Hic autem dicendum est, quod licet tres sensus sint per medium extrinsecum, tamen sonus non potest fieri nisi in aere, odor autem in aere et aqua : sed natura per quam hæc duo elementa sunt medium odoris, est innominata : tamen quædam est in his elementis ad odorem habens, sicut lucidum ad colorem. Sed lucidum perspicuum differenter in quatuor simplicibus corporibus invenitur, scilicet cœlo, et igne, et aere, et aqua : odor autem in duobus tantum quæ sunt aqua, et aer. Animalia autem aquatica videntur expresse habere odoris sensum, sicut inferius ostendemus : sed ea quæ odorant, differenter odorant : quæcumque enim ambulantia sunt pedibus et non repunt, sicut serpentes, et vermes, illa non odorant non respirantia : et hujus causam inferius dicemus quando de odoratu agetur. Text. et com. 76.

CAPUT XVII.

De auditu, et primo de bene sonantibus et male.

Nunc autem de sono primum, et postea de auditu dicemus. Primum est sciendum quod sonus dupliciter dicitur, Text. et com. 77.

potentia scilicet et actu. Potentia quidem secundum quod dicimus quædam non habere sonum, eo quod impossibilia sunt sonare, vel eo quod non faciunt sonum nisi valde debilem, sicut spongia, et pili, et lanæ, et hujusmodi. Quædam autem dicimus habere sonum, non quod actu sonent, sed quoniam sunt potentia sonum facere, sicut æs, aurum, et argentum, et quæcumque sunt plana et lenia et solida, non quod sonent secundum actum, sed quia possunt sonos facere, qui sunt in medio aere et auditu. Causa autem generalis quare quædam non sonant, est quia sunt mollia aerem apud se retinentia, potius quam expellentia, sicut spongia quæ quasi imbibendo aerem retinet ipsum, et non expellit. Similiter faciunt pili et lana, quia rara sunt et discontinua : et ideo infra se recipientia aerem, non sinunt ipsum expelli : propter quod talia insonabilia sunt. Mollia autem continua male sonant, eo quod non expellunt fortiter : et hoc ideo quia ictui cedunt citius quam expellant aerem : et ideo hæc non multum sonant, nisi aliquis vehementer percutiat. Solida autem plana multum aerem habentia, fortiter sonant : quia ex hoc quod solida, non cedunt, et fortiter percutiuntur : ex hoc autem quod sunt plana et lenia æqualium superficierum, undique simul aerem a se expellunt : et ex hoc quod multum habent aerem, magnam ministrant sono materiam in qua generetur. Et inde est, quod æramenta præ omnibus corporibus sonora sunt, et præcipue aurum et argentum et cuprum : hæc enim commixta sunt melius cæteris metallis, ex subtili aqueo, et subtili terreo : et terreum eorum est sulphur, cui ablata est ventositas : subtilitas autem miscibilium fieri non potuit sine multo admixto aereo : quoniam, sicut in fine tertii *Meteororum* dictum est, hæc ex vaporibus miscentur : vapor autem omnis multum habet aeris : et ista sonora sunt vehementer, et diu retinent sonum, eo quod aere plena sunt, quæ trementia ex ictu forti continue a se expellunt. Et non ita sonant stannum et plumbum, eo quod magis aquæ habeant : et ideo quasi suffocatum extinctum habent sonum : propter quod campanas et organa facientes, acumen soni, quod ex cupro est, temperant et gravant admiscentes stannum proportionatum. Ferrum autem quasi medium est, quia ex eo quod multum habet de terrestri scabroso et impuro, obumbratum habet sonum : ex hoc autem quod siccius est stanno et plumbo, acutius his sonat. Lapidum etiam quicumque melius commixti et solidiores sunt, melius sonant. Similiter autem et ligna quæcumque magis aerea sunt et sicciora et solidiora, magis sonant : et quæcumque his contraria sunt, tanto etiam minus sonant. Cujus signum est lignum fagmeum quod aereum est, et ideo multum cremabile et solidum est : et sonat fortiter et magis quam buxus, eo quod buxus magis terrestris est. Abies autem licet sit aereæ naturæ multum, tamen quia solida non est, non ita sonat sicut fagus : et quando fagmeum lignum et latum et longum, et fiunt in eo foramina multa ex transverso, et superficies ejus bene plana desuper percutitur, sonat ad maximam distantiam sicut campana. His enim Græci pro campanis utuntur.

Propterquid æramenta præ omnibus corporibus sonora sunt.

Fit autem sonus secundum actum, quando est alicujus verberationis ad aliquid percussum, et in aliquo in quo sonus generetur : nihil enim facit sonum nisi percussio. Et ideo impossibile est uno solo existente fieri sonum : alterum enim verberans active faciens sonum, et alterum est quod verberatur : et hæc duo ad minus exiguntur in omni sono. Frequenter autem oportet, quod aliquid tangatur : et cum ictu vehementi aliquid tetigerit, sonus secundum actum fit. Et ideo sonus nunquam fit sine locali motu. Causa ejus est, quia sonum est esse in continuo fieri : et cum generans ipsum sit

Text. e. 78

motus violentus, qui est ictus percutientis solidum planum, oportet quod aliquid generantis ipsum semper in ipso remaneat : quia aliter non fieret continue sonus. Qualiter autem movens violenter fit cum motu violento, diximus et in fine octavi *Physicorum,* et in libro de *Cœlo et Mundo.* Sicut autem diximus, non quorumlibet contingentium ictus facit sonum : quia pilorum et acutorum, aut non est sonus, aut debilis. Sed potius quæcumque sunt solida plana, sonant, sicut jam dictum est. Concava autem aerem expulsum continent, et exire non permittunt, et ideo tumultuans aer intus in eis retentus horribiliter sonat, eo quod impotens sit exire. Hujus autem et alia causa : concavum enim percussum plures facit ictus : percussum enim in uno latere, propter continuitatem tremit in alio latere, et ibi etiam percutit : et ille tremitus diu tenet sonum. Et hujus signum est, quia si percutiat concavum aliquid latum, quod multas simul partes tangit circuli concavi, sive in convexo, sive in concavo, illud aufert motum partium : eo quod simul percutit et tenet ne tremat : et hoc minorem facit sonum quam tangens ipsum in una parte tantum : et ideo baculi campanarum præcipiuntur bene rotundi fieri inferius, ubi tangunt campanas. Hujus etiam signum est, quia si aliquis manu teneat campanam quando percutitur, quasi extinguitur sonus, eo quod impediuntur partes circumferentiæ a motu tremitus, et forte frangitur campana quando sic tenetur, eo quod partes non possunt habere liberam cessionem et motum per tremitum, quem impedit tenens campanam. Istæ igitur sunt conditiones sonantium et non sonantium.

pterquid is teneat mpanam sonan- obtundi- sonus et andoque ampana angitur.

CAPUT XVIII.

Qualiter sonus generatur in aere et aqua.

Amplius autem auditus fit in aere et in aqua, licet minus fit in aqua quam in aere. Sed non est sonus istorum elementorum proprie, ita quod nihil exigatur amplius ad ejus generationem : oportet enim solidorum planorum esse percussionem ad invicem, ad hoc quod fiat auditus : hæc enim solida plana percutentia ad invicem, percutiunt etiam aerem : propter quod etiam aer per se vel aqua, non est proprium subjectum soni, sed potius aer percussus et expulsus a superficie percussi solidi plani, primum est subjectum soni : et ideo diversitates specierum in acuto et gravi recipit ex diversitate percussorum. Videmus enim quod aliter sonat metallum, et aliter lignum : quas differentias sonus non haberet, si esset aer solus subjectum ejus. Ob quod oportet imaginari duas percussiones in quolibet sono fore necessarias, a quarum secunda fiunt adhuc aliæ duæ percussiones. Una est percussio primi percutientis : secunda autem est repercussio percussi solidi plani, et ex illa percutitur aer. Aer autem percussus et expulsus alium percutit : et dum percutit, est necessarium ut aliqua pars aeris intra percutiens et percussum constringatur : et illæ faciunt sonum. Fit autem sonus in aere sic percusso quando manet percussus aer continuus et unus indivisus, et non solvitur : est enim aer valde divisibilis : etsi paulatim impellatur, dividitur et solvitur, et non manet unus et continuus, et ideo tunc non sonat : cum autem velociter percutitur, resistit et repellit percutiens, et constringit aliquid ejus intra percutiens et aerem resisten-

Text et com. 79.

tem : et tunc sonat. Hoc autem in aqua magis apparet, eo quod aqua corporalior est aere : si quis enim baculum paulatim ducat per aquam, non resistit ei aqua, sed dividitur : fortiter autem et velociter ducens eamdem aquam, videbit fortiter resistere et moveri : et idem est in aere leviter et fortiter percusso. Unde si velociter et fortiter percutiatur, sonat : oportet enim motum recipientis et percutientis pertingere aerem continuum et unum, et non solum antequam dividatur, si debet fieri sonus. Hoc autem patet, quia si etiam male sonantia aliquis fortiter percutiat, sonabunt, sicut quando percutitur cumulus arenæ, in quo sunt multi lapilli, qui in se quidem densi sunt : tamen velociter percussi pertinguntur antequam separentur, et tunc faciunt sonum. Similiter autem fit quando aliquis percusserit solum aerem velociter : tunc enim constringitur pars ejus inter percutiens et percussum aerem resistentem, et sonat fortis, sicut auditur quando aurigæ percutiunt fortiter aerem flagellis vel flagris et taureis : contingit autem hoc quando aer impulsus percutit aerem, sicut est sonus in ventis.

Fuerunt autem quidam Antiquorum, qui omnino sonum esse negabant prout est in medio, dicentes sonum non esse nisi ipsam aeris generationem et nihil aliud, qui levi ratione convincuntur : quoniam ostendimus supra illud fore sensatum proprium, quod uno tantum sensu sentitur : commotio autem multis sentitur sensibus, et ideo commotio proprium sensatum sensus esse non potest. Et ad hoc dixerunt quod sonus nihil est in medio, sed tantum in aure : sonus enim nihil aliud est nisi perceptum per auditum ex aere commoto : et quando non est in auditu, tunc dicunt sonum non esse nisi ipsam aeris commotionem, qua potentialiter percipitur sonus, quando pertundit vel percutit auris tympanum. Sed hoc citius refellitur si ad memoriam revocetur, quod audiens sonum percipit ex qua parte soni ad ipsum deveniant : percipimus enim utrum sonet ante vel retro, vel a dextris, vel a sinistris : et hoc non fieret si sonus tantum in aure generaretur. Si autem dicunt hoc fieri, non propter sonum, sed propter commotionem ab illa vel illa parte ad aurem venientem, hoc ideo falsum est, quia ut frequentius sentimus sonum nihil omnino percipientes de commotione : licet enim sonus non sit sine commotione, eo quod ejus esse est in fieri : et oportet aliquid generantis secum habere ad hoc quod sit, tamen sonus est primum sensibile auris : et ideo ipsum sic afficit tympanum auris, quod afficit sine sensu commotionis : afficit enim secundum esse spirituale per formam simplicem soni, sine esse materiali quod habet. Patet igitur falsitas istius sententiæ.

Scias autem, quod cum sonus sit in aere et in aqua, est tamen magis in aere quam in aqua : quoniam in aqua non est, nisi sicut in medio per quod venit ad auditum secundum esse spirituale, quod agitur a simplici forma sonantis secundum quod est sonans : et ideo auditur sub aqua, sed in aere est sicut in materia et sicut in medio : in materia quidem sicut in aere commoto et percusso : in medio autem quando ipse sonus intentionem suam solam facit in aere, sicut et coloratum, licet non omnino sit ita spirituale sensibile intentio soni sicut intentio coloris, ut supra diximus. Quando autem sonus fit in aqua ita quod generatur in ipsa, oportet quod aer sit tangens, aut percutiens, aut percussum, aut utrumque : audimus enim sonum de sub aqua, ut si quis immisso aliquo ferrato ligno fortiter tetigerit fundum aquæ durum, propter hoc quod percutiens tangit aerem et secum habet aliquid aeris, quod significant ampullæ elevatæ in superficie aquæ. Similiter autem sonant naves quando fundo tangunt arenas vel lapillos sub aqua : eo quod tunc fundus aquæ percutit fundum navis, qui tangit aerem. Et ideo aqua non est propria materia soni, sed potius medium tantum, in quo

Documentum

sonus est sicut in via, et non sicut in subjecto in quo habet generari : cujus signum est, quod pisces sub aqua aquam natando percutenties, et pinnulis moventes, nullum omnino faciunt sonum : statim autem quando percutiunt in superficie aquæ, sonant. Sicut igitur unumquodque sensibilium habet materiam unam in qua generatur, sic etiam habet sonus aerem percussum secundum quod supra dicto modo percussus est : et sicut unumquodque sensibile præter materiam habet medium, quod est via ejus ad sensum, et sic habet sonus et aerem et aquam per quamdam naturam communem utrique, de qua infra dicemus.

CAPUT XIX.

De echo qui est sonus reflexus.

com. Echo autem fit, cum aere uno et continuo fracto per vas vel simile vasi determinans et prohibens processum ejus secundum durationem vel dilationem, iterum idem aer repellitur, sicut pila repercutitur ad parietem projecta. Ad hoc autem intelligendum, sciendum est quod sicut omne sensibile, ita præcipue sonus generatur circulariter, et est simile de sono et de lapide projecto in aquam, qui ubi cadit, quasi centrum est, et commovetur aqua in circuitu circulariter, et dilatantur circuli plus et plus distantes, quamdiu durat impetus lapidis, qui primo percussit aquam, et si aliquid prohiberet generationem et processum circulorum, rediret circulatio versus centrum ubi cecidit lapis : et similiter generatur sonus in aere, et est primum sonans sicut locus centri, et inundat sonus super circulos aeris : et si sit paries solidus et concavus aliquantum, et altus, obvians circulationibus illis reflectetur ad primum sonans et sonus in eis : et hoc vocatur *echo*, scilicet reflexus sonus. Tinnitus autem ab Avicenna vocatur echo : sed secundum idioma Latinum differunt tremitus vel tinnitus, et echo : quoniam tinnitus est proprie metallorum reflexus sonus, sicut est in cymbalis et campanis, quando ibi in vase continetur et prohibetur exire, et de pariete in parietem reflectitur : et ob hoc talia tinniunt : et propter hoc quod supra diximus, quod scilicet aere plena sunt : et ideo percussa et trementia diu sonum emittunt. Si igitur, sicut dictum est, echo est talis reflexio soni, videtur semper fieri echo, licet non manifestus : non enim est manifestus, nisi quando reflectitur idem aer primo percussus ab aliquo obviante solido, et aliquantulum concavo. Diximus autem supra, quod etiam aer resistit aeri quando fortiter et velociter percutitur ab uno aere, quod tunc etiam necesse est fieri reflexionem : hoc autem omnino in sono fit : oportet igitur echo omnino in sono fieri, licet non manifeste percipiatur. Quod autem idem numero aer reflectatur, ex hoc patet quod quando vox litterata et articulata clamatur, per easdem litterationes et articulationes reflectitur : et in tales figuras aer non potest reflecti a reflectente : oportet igitur quod primus aer percussus idem numero reflectatur. Licet igitur non percipiatur, ut diximus, tamen semper fit aliqua soni reflexio, eo quod accidit in sono sicut in lumine. Hic in domum si lumen non reflecteretur non videremus, nec illuminaretur aer sub pariete ubi non incidit radius, si non illuc reflecteretur lumen : sed tamen reflexio quæ est ab aere, non est manifesta : quæ autem est a solido plano, manifesta est : et ideo quando aliquis latitudinem manus ponit in radium, multo plus reflectitur lumen quam prius. Si autem in ipsum ponatur politum et tersum, tunc reflectitur per irradiationem splendoris. Et hoc patet, quia ab aqua licet sit pervia, multo magis repercutitur lumen quam ab aere : nec tantum ab aere sicut ab aliquo alio cor-

Nota differentia inter tinnitum et echo secundum Latinos.

pore leni et plano in superficie, quod objectum lumini tenebras potest facere, hoc est, quod supra vocavimus corpus terminatum, quod quidam Philosophi diaphanum terminatum vocarunt : sic enim lumen reflexum est actus perspicui, secundum quod diffinivimus ipsum superius cum de visu loqueremur.

Text. et com. 81. Cum autem talis soni inundatio et reflexio fiat in aere invisibili et intangibili, quidam recte dixerunt vacuum esse proprium audiendi : vacuum enim vocaverunt aerem subtilem ad hoc quod verberaretur bene aptum : talis enim aer est faciens audire secundum actum, quando supra dicto modo, movetur continuus et unus existens et salvatus : sed tamen propter id quod frangibilis est et divisibilis multum, non sonat, nisi lene et solidum sit quod percutitur : tunc enim fit simul a superficie percussi expulsio aeris propter superficiei planitiem : uniformis enim est planities ejus quod est lene et solidum corpus : et ideo si fuerit aspera superficies, tunc percussa una parte non percutitur altera : quia partes non sunt in superficie una, sed in multis : et inter asperitates ipsius continetur non expulsus aer : lene autem percussum sonat vehementer si habuerit conditiones supra determinatas, et præcipue si fuerint multa non continua ipsum aerem percussum quasi repercutientia : et ideo sylvæ et montes lapidei, mirabiliter sonora sunt loca, et cavernæ bene celatæ. Et si sonans sit super concavum, tunc ad sonans continue redit sonus ejus : et generabitur harmonia : et ideo musica instrumenta fere omnia sonant super concavum. Et quia aer subtilis magis sonat : et ideo pluviæ et frigus inspissantia aerem, obscurant sonos : auditus enim, ut diximus, fit in aere qui quasi vacuum non impediens sonorum generationem et inundationem.

Quare pluviæ frigus obtundunt sonos.

Text. Sonativum enim motivum est unius aeris continui usque ad auditum : et si sit aliquid intercipiens sonum in aere, non auditur sonus : et ideo sonans longe non auditur, quia aerem usque ad auditum movere non potest : et diximus supra quod cessante motu cessabit sonus.

Dubic btile chi

Sed dubitabit aliquis duobus sonis sibi obviantibus in aere, sicut si dicamus spatium ab infra, quod unum sonans sit in A et aliud in B, et C sit medium ubi soni sibi obviant : aut enim æquales sunt soni, et tunc uterque debet sistere reliquum : aut alter est fortior, et tunc ille prævalebit et alter non audietur : et hoc falsum est, quia uterque auditur clare et distincte : quia aliter non audirentur duo loquentes, ita quod unus stet contra alterum. Ad hoc enim est inconveniens solutio quorumdam dicentium sonum fieri secundum circulum : circulationem autem unam non esse contrariam alteri circulationi, et ideo unum non constringere alterum. Hoc enim ideo falsum est, quia circuli aquæ ex opposito venientes se collidunt et constringunt, sicut experta docent : licet enim circulus contrarius non sit circulo, tamen impetus unius contrariatur alterius impetui, et una numero aqua non est figurabilis simul et semel in duos circulos ex opposito venientes : et similiter videtur hoc esse in aere. Et ideo dicendum nobis videtur, quod circuli lati ex opposito venientes, se tangunt in parte quæ est quasi punctum, et ibidem unum constringit aliud : sed arcus in aliis partibus se nec tangunt nec constringunt, et in illis est soni figuratio, et ab illis iterum sic in aere vicino ubi obviante opposito circulo confractus fuit, fit aer non per iterationem sonans, sed per reflexionem, ut supra diximus : est enim facilis generatio soni, eo quod in aere aliquo non est nisi per intentionem, sicut supra diximus : duo autem soni possent in adeo parvo aere figurari, quod se invicem corrumperent, et generaretur con-

Soluti alio

Solut p

fusus sonus : et ideo duo soni in aure venientes propter paucitatem aeris in aure, confuse audiuntur.

CAPUT XX.

Qualiter sonus venit ad auditum auris, et qualiter auris connaturalitatem habeat ad audiendum.

Auditus autem sonorum fit in aere per eamdem causam quæ dicta est. Aer enim quidam connaturaliter tenetur in aure, et connaturalis est auris tympano : *tympanum* autem *auris* voco nervum audientem, qui expanditur in interiori auris : qui quando pulsatur ab aere qui est in aure, fit auditus : aer enim qui est in aure, continuus est aeri qui est extra : et ideo ab exteriori moto aere movetur interior auris : et ille movet nervum auditivum : et facit natura latera auris dura, ut bene percutiant percussa : et exteriora auris facit lata, ut ubique hauriant sonum : et facit foramina tortuosa, ut prohibeatur aer exire : et purgationem capitis quæ est choleræ purgatio, facit descendere per aures, ut ex calido sicco auris tympanum et latera sicca et dura conserventur, sicut pellis tympani sicca bene sonat, et emollita sonum perdit. Similiter autem faciunt chordæ musicorum. Quia hæc connaturalitas ad soni subjectum non est penitus in toto corpore animalis, propter hoc non secundum totum corpus audit, alias secundum omnia membra. Quia etiam non penitus secundum omnia membra transit aer ad interiora nervi auditivi : pars enim movenda ad auditum, non pene in omnibus membris connaturalem in se habet aerem : nec ipsum animatum in omnibus membris habet connaturalitatem ad percipiendos sonos in aere generatos.

Aer igitur secundum se est nullum omnino habens sonum, ut omnes suscipere possit : cum autem prohibetur dividi vehementia verberantis, remanet continuus et unus resistens per modum supra dictum : tunc motus talis est vera causa soni : aer autem qui est in auribus animalium, ædificatur a natura circumponente latera tortuosa auris, ut sit immobilis, quatenus certe et non confuse sentire possit omnes soni differentias : quod esse non posset, si motus esset aer qui est in aure : quia tunc motus exteriores non reciperet nisi confuse. Et hæc est causa, quod quando aliquis caput mergit sub aqua, adhuc audit sonos qui fiunt super aquam, quamdiu manet ei auris plena aere : quia tunc soni intentio per aquam ut per medium delata venit ad aerem qui est in aure, et tunc percutit tympanum auris, et fit auditus : et hoc sumus experti. Sed tamen aqua percutiens aerem qui est aure, multum confundit sonum auditum sub aqua. Si vero contingit evolare totum aerem de aure, et subintrare aquam in ejus locum, tunc non fit auditus aliquo modo quamdiu hoc durat. Et ex hoc apparet non aquam, sed aerem esse proprium soni subjectum, sicut diximus supra. Sicut etiam destruitur visus, quando pellis alba vel aliqua alia occasio texerit oculi pupillam.

Text. et com. 83.

Propter quid aliquis habens caput immersum sub aqua sonos audit.

Signum autem quod fiat sic auditus, sicut dictum est, et non fiat auditus si hoc destruatur, est quod actu semper sonat : sicut quando aliquis cornu applicat ad aurem, audit trepidantem aerem in aure : et hoc facit aer, eo quod calor auris movet eum : et tunc percutiuntur latera auris : iste tamen tremitus aeris in aere non tantus est, quod impediat alios motus exterioris aeris : aer enim proprio quodam motu semper movetur in auribus : sed tamen sonus non est ex motu proprio aeris, sed potius ex motu alieno. Et quoad hoc bene dixerunt

Text. et com. 84.

Antiqui, quod auditus fit in vacuo exteriori et in sonanti interius : quia nos audimus in aere determinato in aure semper tremente et trepidante, et in aere exteriori vacuo et libero per motum quo supra dicto modo commovetur.

CAPUT XXI.

De differentiis sonorum quæ non fiunt nisi in sono secundum actum facto.

Text. et com. 85.

Quærendum autem est utrum sonat id quod verberatur, aut id quod verberat, aut utrumque : et dicemus quod utrumque illorum sonat, hoc est, facit sonum altero et altero modo : verberans enim facit eum sicut percutiens primum : verberatum autem facit eum verberatum et expellens sicut aerem a se modo quo supra dictum est. Sonus enim est ex motu ejus quod tali modo movetur et possibile est moveri, quo a levibus superficiebus movetur aer cum aliquis ipsas percusserit, sicut dictum est superius. Igitur sicut dictum est, non omne sonat quod verberatur, sicut si punctum acus puncto alicujus alterius acus objiciatur : sed oportet superficiem percussi corporis regulariter planam esse et solidam. Sed forte ex hoc credet aliquis sonum non esse naturale sensibile in natura cum a violenta excitetur percussione : sed non est ignorandum quod determinatum est ante finem octavi *Physicorum*, et in tertio et quarto de *Cœlo et Mundo* : dictum est enim ibi, quod motus violentus secundum aliquid naturalis est aeri et aquæ, licet secundum movens sit violentus : et sic est hic, quod sonus generationem habet a violentia, et in aere est naturaliter : et tamen non diu durat sicut naturalia, eo quod secum aliquid vult habere de impetu violentiæ : et similiter est de igne excusso ex lapide, cujus omnia generantia violenta sunt, et tamen generatum illi materiæ naturale est in qua generatur.

Stat aliquid ex parte generantis violentum esse, quod tamen materiæ sit naturale.

Text. et com. 8

Licet autem, sicut superius diximus, differentiæ sonorum sequantur sonantia percussa maxime : hæ tamen differentiæ sunt in sono secundum actum soni, et secundum motus ejus : sicut enim non videntur colores sine lumine, et sic nec acutum, nec grave, et hujusmodi differentiæ percipiuntur sine sono secundum actum facto : acutum enim et grave secundum metaphoram de differentiis soni dicuntur, et transumptio ab acuto et gravi fit in angulis tangibilibus : in angulis enim dicitur acutum, quod movet sensum multum penetrando in pauco tempore : grave autem, quod movet sensum secundum parum penetrando in multo tempore : et tamen non proprie dicitur velox acutum, et grave, sive hebes tardum : quia, sicut diximus, hæ sunt proprietates motus et acutum et grave, sive hebes, non sunt motus, sed attribuitur acuto velox propter velocitatem hujusmodi motus qui est in penetrando hoc quod tangit : et alii gravi sive hebeti attribuitur tardum, sicut hebeti propter tarditatem hujus motus qui est in penetrando in tactu, et quoad hoc et grave et acutum videtur habere similitudinem cum acuto et gravi sive hebeti in angulis tangibilibus : acutum enim sonum vocamus, ubi quasi pungat multum velociter penetrando in auditum : gravis autem sonus est, ubi quasi pellit sicut si lassatum sit : acutum ergo penetrat in pauco ad auditum, grave autem in sonis pungit vix in multo : et ideo accidit acuto esse velox : gravi autem accidit tardum : et acutum in veritate est sonans et quasi constricto aere fortiter, et ideo etiam acutum penetrando lædit auditum : grave autem est multo aere quasi lente pulso, et ideo non lædit

auditum. Hujus autem probatio est in fistulis, in quibus stationes acute maxime aut gravissime sonant. De sono igitur quantum ad hanc spectat intentionem sic determinatum sit : de differentiis enim sonorum in libro de *sensu et sensato* dicemus.

CAPUT XXII.

De voce qualiter fiat.

...et com. ...7.

Vox autem est sonus non quilibet, sed animati anima sensibili : sonus enim inanimatorum nullam habet vocem nisi æquivoce secundum similitudinem, sicut tibia, et lyra, et alia musica multa vocare dicuntur. Similitudo enim est in eo quod proportio sonorum in eis ad imitationem musicorum ab aliquo animato perficitur, quod necesse est per imaginem illam perficere, et taliter vocant quæcumque extensa secundum proportiones musicas non habent simul et melodiam et locutionem : organa enim illa melos quidem habent, sed locutionem in qua sit melos non habent. Vox enim in substantia hæc duo habere videtur necessario : et ideo ubicumque hæc duo non sunt, vox non erit : melos enim quod est in voce quæ est in loquendo, proportionatum est in brevi longo et acuto et gravi accentu significatum : et ideo in omni locutione melos est accentus temporis in pronuntiando : et ideo multa animalium non habent vocem, ut quæ sunt sine sanguine, et pisces : hi enim non tantum carent voce, sed sono etiam qui in eis formetur : et hoc est rationabile, siquidem secundum prædicta aeris quidam motus est causa soni : et quia aer taliter sonans non est nisi in spirantibus, sanguinem autem non habentia, ut pisces, non respirant, ideo rationale est ea non sonare : et quando sonant, non sonant in aere respirato, sed potius in aere exteriori offendenti ad alas eorum, et ad reliquas partes corporis, et ad diaphragma, sicut in libro de *Animalibus* expresse dicitur. Inveniuntur etiam hujusmodi serpentia, et causantia, sicut grilli, et cicadæ, et locustæ : sed quando hoc faciunt, tunc fit magnus motus circa diaphragma eorum : et ideo sonus ille fit, ut creditur, offendente exteriori aere ad diaphragma : si enim esset per respirationem, tunc emitteretur per caput vox : nos autem experimento probavimus quod grilli cantant per magnum tempus, adhuc capitibus amputatis : et non cantant in parte ubi est caput, sed in parte ubi est diaphragma, quod a quibusdam vocatur succinctorium : licet enim multa sint non respirantia, tamen nulla sunt viva sine spiritu : et ideo tali spiritu pulsante in eis sonant, et faciunt quamdam cantus melodiam. Pisces autem nihil horum habent, et ideo non sonant. Et quod dicitur, quod pisces qui sunt in fluvio qui vocatur Acheolus, sonant, fit hoc non spiritu, sed brachiis in superficie fluminis percutientibus aerem : vel forte naso, eo quod spiritu in cerebro generato exsufflatur ab eis superfluitas quæ est in cerebro, sicut ab homine fit in sternutatione : non ergo hoc faciunt spiritu, sed vel naso, vel brachiis, vel aliquo alio hujusmodi membro.

Nota causam quare grilli amputatis capitibus adhuc cantant.

Vox autem est sonus animalis et non in qualibet parte, sed in parte quæ verberat aerem et ad aliquid et in aliquo, sicut superius diximus de sono : et ideo oportet habere pulmonem qui aerem exsufflet sicut follis, et cannam duram quæ vocatur arteria vocativa, ad quam verberetur aer : et linguam quæ figuret et verberet aerem : et quia in aere necesse est fieri hujusmodi verberationes, ideo rationale est quod illa sola vocent, quæ *Text. et com. 88.*

aerem attingunt per hujusmodi membra respirando : respiranti enim congruit natura per quam respirant in duo opera, sicut lingua congruit in duo, quorum alterum necessarium est ad esse et salvari, quod est gustus : alterum autem est ad bene esse, quod est locutio quæ fit per linguam. Gustus enim est ad esse, sine quo non salvatur natura animalis : et ideo gustus pluribus animalibus inest etiam non respirantibus. Interpretatio autem est propter bene esse : et sic est de natura respirandi. Spiritus enim respirans in omnibus ambulantibus et sanguinem habentibus est ad esse, sine quo non salvatur respirans, et est ad calorem cordis et interiorum mitigandum et refrigerandum : in vocantibus autem est ad bene esse, ut fiat interpretatio. Quæ autem sit causa respirandi vel spiritus respirati, in aliis locis dicetur quando agetur de respiratione in libro quem de *Respiratione*, favente Deo immortali, faciemus : sed hic dixisse sufficit quod id quod de spiritu attrahitur ad vocem, non est ad esse, sed ad bene esse, sicut diximus.

Text. et com. 89. Organum autem respirationis est arteria vocalis quæ *canna* vocatur, et duris annulis componitur, et pulmoni sicut continue continenti aerem et quasi folli continuatur, et in ipso radicatur. Causa autem quare per hanc fit respiratio est, quia hæc pars superiora attingit, et in compositione est gutturis, et ad illa præcipue pertingit calor cordis : et ideo indiget ut per illa attrahatur calor refrigerans : locus enim primus qui indiget respiratione, est circa cor : et ideo necesse est quod interius respiratus aer ingrediatur.

Text. et com. 90. Concluditur igitur vocis diffinitio, quod vox est percussio respirati aeris ad arteriam vocativam, ab anima per imaginationem aliquam eam formantem, quæ est in partibus illis quæ ad respirationem congruunt. Non igitur omnis animalis sonus vox est, sicut diximus : contingit enim aliquando linguam sonare sono quem non format imaginatio, sicut sonant tussientes : oportet enim in voce et animatum esse verberans, et quod cum imagine significandi aliquid per vocem verberet et figuret : vox enim est sonus aliquid significans, et vox non est simpliciter respirati aeris, sicut est tussis : et cum duo sint in anima affectus scilicet doloris, vel gaudii, et conceptus cordis de rebus, non est vox significans affectum, sed potius conceptum : conceptus enim cordis interpretativus sonus vox est : et ideo vox non est nisi habentis intellectum concipientem intentiones rerum : et ideo ad exprimendum conceptum format voces. Cætera autem animalia affectus habentia, sonos suos affectus indicantes emittunt, et ideo non vocant : et quæcumque illorum plurium sunt affectus, neque sunt etiam plurium sonorum, et quæ levioris sunt complexionis : et ideo aves plurium sunt garrituum quam gressibilia : et illæ quæ inter aves sunt latioris linguæ et melioris memoriæ, magis imitantur locutiones et cæteros sonos quos audiunt. Licet enim bruta habeant imaginationem, sicut superius ostendimus, tamen non moventur ab ipsis imaginatis secundum rationem imaginatorum, sed a natura : et ideo omnia similiter operantur : una enim hirundo facit nidum sicut et alia : et hæc imitatio est naturæ potius quam artis : ideo imaginativa in eis non regit naturam, nec agit eam ad opera secundum diversa imaginata, sicut facit homo, sed potius regitur a natura et agitur ad opera ab ipsa : et ideo fit quod licet apud se habeant imaginata, tamen ad exprimendum illa non formant voces. Affectus autem lætitiarum et tristitiarum magis profundantur in natura quam in anima : et ideo illos exprimunt sonis et garritibus.

i. Forte autem dubitabit aliquis, cum duo sint in voce, scilicet significatio dictionis, et significatum, quid faciat in tio- ipsa significatum. Et ad hoc aliquando aliqui dixerunt, quod conceptus qui est ex parte intellectus, descendit in imaginationem, et organum illius est in anteriori parte capitis, ad quam pervenit respiratus aer in quo vox figuratur, et ibi generat vis imaginativa intentionem rei tio. in voce. Sed hoc absurdum esse videtur, quia et sic vox esset ex duobus composita : et hoc non est vox. Adhuc autem talis generatio vocis posset esse in qualibet sonante voce : et sic loquens intelligeretur, quacumque voce loqueretur : quod falsum est, quia sicut generaretur in voce intentio rei, ita per eamdem rationem generaret illam intentionem in audiente.

pro- Et ideo dicendum esse videtur, quod vox est sonus formativus in signum quod ad placitum significat : et ideo de re facit notitiam sicut signum, et ideo non percipit illam vocem qui nescit institutionem signi : propter quod de diversis idiomatibus loquentes non se intelligunt. Oportet igitur quod anima imaginans et intendens significare conceptum, verberet aerem in arteria existentem ad arteriam ipsam : et in necessitate pulso aere ad arteriam, fit sonus qui est materia vocis : sed figura ipsius soni in dictiones, est per linguam, et dentes, et palatum, et cætera interpretationis organa. Signum autem veritatis eorum quæ dicta sunt, est, quod ille qui respirat vel inspirat respirando non potest formare voces, sed potius oportet tenere spiritum sonantem in quo format voces. Et ideo diu loquentes dum respirant, oportei interrumpere voces, quia movent per organa vocis locutionem dum retinent spiritum : et quia numero talium motuum formantur syllabæ et dictiones, propter hoc mensurantur diu, vel brevi tempore, et incidunt in genus quantitatis : et quia singulæ formationes elementorum et syllabarum distinctæ sunt, nec aliquo modo continuantur, ideo sunt de numero discretorum et non continuorum : quia tamen continuo tempore mensurantur, ideo non sunt numerus : et quia sunt in motu, licet motus non sint, sicut superius ostendimus, et motus permanentiam in partibus non habent, ideo permanentiam in suis partibus nullam habent.

Et quia non fit vox nisi in aere respi- *Text. et com. 91.* rato retento, manifestum est quod hæc est etiam una causa quare pisces sunt sine voce : non enim habent guttur de cujus compositione est canna radicata in pulmone. Partem autem hanc non habent, quia non indigent recipere aerem per respirationem. Propter quam autem causam sit hoc, alia ratio est quæ ad scientiam de natura animalium pertinet, et ibi explicabitur.

CAPUT XXIII.

Quare homo non bene odorat, sed bene tangit, et ideo prudens.

De odore autem et de olfactu minus *Text. et com. 92.* bene determinabile est, quam de supra dictis sensibus. Licet enim homo habeat ingenium per quod possit excitare odores, et conferre de differentiis eorum plus quam aliud animalium, tamen in organo odoratus non bene sentit odores : et ideo non est manifestum homini per sensum, quale quid sit odor, sicut manifestum est quale quid sit sonus, et quale quid color. Causa autem hujus ad scientiam libri de *Animalibus* pertinet : sed tamen propter doctrinæ bonitatem etiam hic aliquid dicetur. Est enim causa hujus, quod homo inter cætera animalia ma-

jus habet cerebrum, et majus caput proportione sui corporis : cerebrum autem humidum et frigidum est : id autem quod connaturale est odori, siccum et calidum esse oportet. Quod autem cerebrum hominis sit frigidum et humidum respectu aliorum animalium, indicat longitudo dormitionis hominis : diutius enim et sæpius dormit homo cæteris animalibus, ita quod quasi medietas vitæ hominis somno deputatur : et ideo non per accidens propter defluentia reumata, ut quidam dicunt, homo male odorat, sed naturaliter ex ipsa cerebri quantitate et complexione. Propter quod animalia sicca habentia cerebra, sicut canes qui breves habent nasos, et vultures, et tigrides, bene odorant. Causa igitur quod odor non bene determinabilis est quale quid sit, est quia sensum odoratus habet homo incertiorem animalibus aliis et aliis sensibus, et habet eum aliis animalibus multis deteriorem. Prave enim sive debiliter homo odorat : cujus signum est, quia differentias quas ad sapores non refert, non discernit in odore subtiliter, sed excellentias tantum percipit, quarum una est cum lætitia quæ est redolens sive bene odorans : alia autem cum tristitia quæ est fœtens, sive male odorans : medias autem non considerat differentias, sicut non existente sibi certo eo quo sicut agente sentimus in hoc sensu.

Text et com. 93. Rationale autem est et sic esse hominem odorantem, sicut sunt quædam animalia videntia : animalia enim aquatica duros oculos habentia, non sentiunt bene colores, et differentiæ colorum mediorum non sunt his manifestæ valde, sed excellentias sentiunt, quæ cum terrore sunt et non terrore : quoniam excellentia visibilis cum terrore immutat oculum, præcipue multum humidum humiditate aliena : quoniam hæc humiditas movetur et discurrit in oculo, et foramina lucis vel albedinis intensæ receptiva diffundit et divaricat, et sic facit magnæ et monstruosæ quantitatem : et ideo cum terrore videt quod videt. Hanc autem humiditatem habent in oculis aquatica magnos et duros oculos habentia. Indicant autem id hoc quod accidit in homine : si enim homo indigesta humiditate in oculis discurrente post somnum subito candelæ lumen videat, videbitur lumen esse magnæ coruscationis vel incendii, et terretur ad visum. Alia autem his opposita vident talia animalia sine terrore propter malitiam sui visus. Sic autem et hominum genus sentit odores quoad hoc quod non valde manifestæ sunt sibi odorum mediæ differentiæ : sed tamen differentias quas in natura odorum non permanifeste sentit, ingenio adjutus potius quam olfactu, secundum analogiam ad sapores gustus distinguit et accipit per similitudinem species saporum cum speciebus illis quæ sunt odorum.

Hoc enim modo juvatur optime in odorum differentiis cognoscendis, quia gustus est quidam tactus, ut infra dicemus : tactum autem habet homo certissimum inter omnes sensus, et inter omnia animalia. In aliis enim sensibus multum deficit ab aliis animalibus : secundum tactum autem multum differt in bonitate sensus ab aliis animalibus. Propter quod et homo prudentissimum est aliorum animalium : causa autem hujus est, quia tangibiles qualitates mixtione sua complexionem faciunt, quæ complexio cum magis ab excellentis recedit, tunc medietati et æqualitati est vicinior : et ideo cœlo similior, in quo nulla est omnino contrarietas : et quia secundum merita materiæ dantur formæ, sicut dixit Plato, et unicuique complexioni propria respondet forma, ideo æqualiori complexioni debetur anima nobilissima, quæ est intellectiva secundum prudentium dicto intellecto. Inter homines autem Text

quicumque æqualiorem habent complexionem, habent eam in hoc quod magis recedunt ab excellentiis : et ideo illi optimum habent intellectum, alias tactum, et aptiores sunt secundum industriam intellectus, ita forte quod tantum ad æqualitatem reducetur complexio, quod videbuntur esse quidam dii terrestres, omnia quasi per seipsos intelligentes : et hi omnes sunt mollis et non laxæ carnis, quoniam mollities provenit ex sicco bene commixto cum humido : et hoc est spumosum subtiles generans spiritus. Laxitas autem carnis provenit ex multo humido frigido : sed caro debet esse terminata temperamento calido, quod proportionaliter moveat spiritus, et non commisceat operationes suas, sicut facit superfluum calidum. Signum autem hujus complexionis est tenuitas ungium et subtilitas capillorum : hæc enim indicant lucidos et subtiles esse spiritus cordis, qui ad cerebrum venientes optime deserviunt virtutibus animalibus : et inde proveniunt sapientiæ et industriæ : et quibus prudens et ingeniosus efficitur homo quantum est de natura, et ad actum prudentiæ venit, nisi per inertiam naturæ destruat aptitudinem. Hæc igitur est vera causa prudentiæ : et nunquam errantes dicunt esse bonitatem imaginationis : bonitas enim imaginandi ex frigida et sicca provenit complexione : et hoc indicat vel facit industriam et ingenium. Hæc autem omnia dicta sunt, ut sciatur quod certificatione sunt ambæ differentiæ odorum cognitæ per saporum differentias, eo quod sapores melius scimus, cum gustus sit tactus quidam.

Ex dictis autem oportet accipere falsum esse vel dictum Antiquorum quorumdam dicentium quod aranea cuncta animalia excellit tactu : hoc enim dicentes non sufficienter crediderunt signo. Videbant enim araneam sentire vermiculos tangentes fila sui retis ad magnam distantiam : et hoc ob bonitatem sensus tactus fore credebant. Quod pro certo minime verum est : nihil enim spissæ pellis, et frigidæ complexionis, et viscosam habens humiditatem, præcellit in tactu, sed habet tactum quasi stupidum : cujus signum est, quia aranea etiam cum tangitur cum igne, lente et non cito sentit : et ideo perceptio vermiculorum tangentium recte, est propter motum retis, quia continuum est : mota enim una parte continui movetur totum continuum.

CAPUT XXIV.

Qualiter odorum differentiæ per analogiam ad differentias saporum accipiuntur.

Determinantes igitur species odorum Text. et com. 95.
et per analogiam ad sapores rationabiliter determinabimus eas : quia odor sequela est saporis ut frequenter, excepto hoc solo, quia odor sicci est, et sapor humidi terminati et complexionalis. Unde sicut sapor alius est dulcis, et alius amarus : ita odor alius est dulcis, alius amarus : et plerumque est dulcis odor resolutus a dulci sapore, et ab amato sapore plerumque resolvitur amarus odor. Quædam proportionabiliter habent odorem et saporem : verbi gratia dulcem habens saporem, dulcem habet odorem. Alia autem non ita, sed contrarie habent sapores et odores. Et hoc convenit per accidens : est enim aliquid dulcem habens saporem, quod cum exsiccatur a calido adurente faciente ipsum evaporare odorem, accipit amarum odorem, et fit hoc multis modis : aliquando enim ipsum calidum complexione terminando et digerendo humidum, facit dulcem saporem : et quia non potest terminare humidum nisi aliquid de terrestri comburat, ideo est in eo quoddam respersum amarum : quod quia siccius et calidius est,

vincit odorem spargendo aliud : et ideo dulcem habens saporem, amarum habebit odorem. Aliquando autem fit e converso, quod dulcem habens odorem, acrem habet saporem : hoc autem contingit ex caliditate inæqualiter terminante humidum complexionale : tunc enim in exterioribus ubi calidum a sole et calore loci sufficienter terminatur, et interioribus adhuc est in eo cruditas propter frigidum : et quia exterius calidus est, magis respergit odorem et est dulcis odor : quando tamen gustatur, propter multitudinem acredinis interioris videtur acre. His ergo ex causis et multis aliis non proportionales sunt odores saporibus.

Sicut autem diximus de amaro et dulci saporibus et odoribus, ita est etiam acer sapor et odor, et acutus sapor et odor, et austerus, et pinguis. Acer autem causatur a frigido expellente calidum : tunc enim remanent partes quædam intensæ quæ acredinem faciunt : unde acredo est ex cruditate. Austerus autem est, qui provenit ex majori caliditate quam acer. Acutus autem est ex caliditate omnino vincente. Pinguis autem ex caliditate terminante et digerente, sed magis convertente quam consumente : in illa enim vincit humiditas acris spumosa quæ facit pinguidinem. Hæc autem superficialiter dicta sunt : sed in libro de *sensu et sensato* subtiliter dicentur.

Acceperunt autem odores nomina a saporibus : eo quod non multum in proprio genere permanifesti sunt odores, sicut permanifesti sunt sapores, secundum rerum saporosarum similitudinem : dulcis enim sapor est in melle et in croco : et ab his est etiam dulcis odor. Alter autem sapor est in herba quæ dicitur thymus, et in ea quæ dicitur opthius : et ab his est etiam alter odor, qui fere similis est sapori et odori serpilli : in aliis autem plerumque similis est. Forte autem alicui videbitur sapor et odor inductarum herbarum magis esse acutus : sed ea quæ hic dicuntur, exempli gratia dicuntur. Similiter autem acutus sapor est in alio, et in illo similiter est acutus odor, cujus causa jam dicta est : quia sicut sapor sequela est complexionis siccæ, vel humidæ, combustæ, vel frigidæ, vel secundum alios modos, quibus calidum in complexione vincere vel vinci potest. Sic generantur pepana vel obsetica vel optetica vel oppositis indigestionibus indigesta : et ex hoc constituuntur sapores. Sed odores sunt ex allatione taliter vel alio modo digesti vel crudi : et ideo sicut sapores sequuntur complexiones, ita odores sequuntur sapores. Ex hoc autem patet quod in simplicibus corporibus quæ vere simplicia sunt, nec sapor, nec odor esse potest : quia in eis sunt qualitates primæ non contrariæ : et ideo per suas excellentias sunt in ipsis. In plantis autem præcipue sunt, eo quod in plantis præcipua sunt agentia qualitates primæ, cum non habeant nisi partem partis animæ. In animalibus autem non ita, quia ibi magis agitur ad operationes animæ : et ideo non ita manifestantur in eis primarum qualitatum actiones elementales. Hæc autem plenius scientur in libro de *Vegetabilibus*.

CAPUT XXV.

Qualiter odor se habet ad olfactum et ad medium, et utrum sit evaporatio fumalis.

Sicut esse diximus auditum comparatum ad suum sensibile, sic est quilibet sensus se habens ad sui sensibilis primas differentias : auditus enim est audibilis et non audibilis, visus visibilis et non visibilis, et similiter etiam olfactus est odorabilis et non odorabilis. Non odorabile autem sive inodorabile dicitur tripliciter, scilicet quod impossibile est habere odorem, quod sentiatur odoris privatione,

sicut simplicia : et dicitur non odorabile, quod parvum habet odorem vix comprehensibilem per bonum olfactum : et dicitur inodorabile, quod habet odorem pravum, aut quia fœtidum est, aut quia corrumpens est, sicut sunt odores qnorumdam venenorum et cadaverum corrumpentium. His autem modis et ingustabile dicitur.

T. et com. 97. Similiter autem olfactus est per medium distans quod est aer vel aqua, sicut et duo sensus, de quibus jam supra determinatum est : aquatica enim animalia propter eamdem causam videntur habere odoris sensum, sicut et animalium sanguinem habentia : in omnibus enim his unum signum est, quod olfactum habeant : eo quod a longe currunt ad alimentum, cum non moveant nisi ab odore.

Propter hoc etiam falsum est quod dicit Plato, quod scilicet odor sit fumalis evaporatio rei odorabilis : et hanc Platonis opinionem ponit et improbat Aristoteles in libro de *sensu et sensato*, et ibi etiam nos eamdem improbamus vel improbabimus. Sed hoc mirandum est quod quidam antecessorum nostrorum dicunt Aristotelem sentire quod odor sit fumalis evaporatio, cum omnino Aristoteles illud improbet : unde non est dubium illos Aristotelem non intellexisse [1]. Signum autem quod odor non sit evaporatio fumalis, est quod fumus est quædam pars substantialis subtilis fumantis corporis resoluta ex ipso : propter quod fumans levius efficitur quando multum fumaverit : materiæ enim generabilium major extensio et raritas quam potest habere, est in forma ignis. Dicamus igitur quod ex uno pugillo terræ fiant per rarefactionem mille pugilli ignis : eo quod corpus rarius majorem habet quantitatem : pars autem quæ fumat et in fumum resolvitur ex aliquo odorifero, non est quantitas pugilli : nec fumus est ita attenuatus sicut substantia ignis. Diximus autem quod sensata sphærice in circuitu generantur : diffunditur autem odor alicujus in circuitu per quingentas leucas ad minus : cum autem a centro rei odoriferæ distet odor diffusus per quingentas leucas, tunc diametri sphærici odoris sunt mille leucarum in circuitu : et replet odor sphærice diffusus totum spatium illud : si igitur esset fumalis evaporatio, oporteret quod fumosa pars rarefieret spatio mille leucarum non linealiter, sed sphærice in longum, latum et profundum : tanta autem materia non habet tantam extensionem, nec etiam sub forma ignis : ergo fumosa pars incomparabiliter rarior esset igne, quod est impossibile : falsum est igitur quod odor sit fumalis evaporatio. Quod autem ad spatium aliquando extendatur, experimento constat : cæde enim grandi facta in terra Græcorum, advenerunt ad cadavera vultures et tigrides ab odore tracti, qui nunquam ante in terra illa visi fuerant : et locus propinquior ubi antea fuerant visi, a loco cædis distabat spatio quingentarum leucarum. Aliud autem experimentum est, quod in aqua missa parva parte camphoræ, inficitur aqua multo longius quam camphora per fumum posset extendi : sicut igitur diximus quod omnes species sensibilis per esse spirituale et intentionale se multiplicant in medio, ita et odor. Et ideo sine omni materia rei odorabilis diffunditur in medio sola qualitas odoris. Si enim in summo diffunderetur, tunc materia veniret ad sensum, et non esset necessarium medium ad sensum, sed esset propter bene esse : et hoc nos supra improbavimus : sensus enim secundum hoc non esset susceptivus speciei tantum, secundum quod est species, sed potius secundum hoc esse quod habet in materia : et hoc nos inferius omnino ostendemus fore falsum. Adhuc au-

(margin: An odor fit fumalis evaporatio?)

[1] An odor sit fumalis vaporatio? Vide etiam pro hoc Averroem in præsenti commento 97.

tem non esset sensibile per se motivum sensus, sed per aliud suæ materiæ, quod omnino falsum est, sicut supra est probatum. Etiam hæc moverunt Aristotelem ad hoc quod dixit odorem non esse fumalem evaporationem.

Avicennæ positio et responsiones ejusdem ad argumenta adducta.

Avicenna autem sequens Platonem dicit odorem non sine evaporatione diffundi, et concedit medium sensus non esse necessarium ad hoc quod sit sensus secundum actum, sed ad bene esse ipsius : et ideo dicit quod si aliquod sensibile conjungi posset sensui, secundum esse spirituale sine medio, tunc non exigeret medium : et tale dicit esse evaporationem : quia illa est spiritualis, et odor in ipsa est secundum esse spirituale. Ad experimenta autem dicit, quod per geometriam in scientia visus scitur, quod visus extenditur ad loca longiora quando exaltatur oculus videns : aves autem vultures, et tigrides aves, quæ sunt aquilæ variæ, altissimæ super eminentias montium volant, et ideo longissime vident. Adhuc autem poterat esse, quod venti validi illuc detulerunt odores cum evaporatione fumali. Signum ponit ejus quod dicit, quod pomum quod diu odoratur, per exsuctionem odoris levius efficitur, et citius corrumpitur. Similiter autem quod odores venenosi necant homines et animalia, quod minus facerent si solæ et simplices essent qualitatum intentiones.

Opinio aliorum.

Quidam autem utriusque volentes satisfacere opinionibus, dicunt quod duplex est evaporatio : quædam spiritualis, et quædam materialis : et quod odor est evaporatio spiritualis et non materialis. Et isti ignorant dicta sua : quia si vocant spiritualem evaporationem corpus rarum et tenue, sicut est aer, tunc omnis evaporatio spiritualis est. Si autem vocant evaporationem spiritualem alterationem medii, quæ fit sola et simplici qualitate odoris, tunc non salvant Platonem, quia ipse negat hoc : et insuper improprie loquuntur, quia spiritus in physica corpus est subtile et aereum.

Opi...

Et ideo nobis videtur Aristoteli et Averroi fore consentiendum, non propter experimenta, sed propter rationes inductas, et quod Plato et Avicenna in hac parte non bene dixerunt. Quod autem odores corrumpunt aliquando, hoc sine dubio est, ideo quia ingrediuntur per poros occultos et apertos ad interiora animalium cum evaporatione corporis venenosi, et evaporatio illa confortat odorem : sed non ipsa tantum agit eum, sed potius medii alteratio quæ est a qualitate odoris simplicis. Quoniam autem evaporatio est spiritualis sicut et medium, ideo aliquando est in loco medii, et defertur ad instrumentum odorandi in odoratu : materia enim odoris non est fumalis evaporatio nisi in medio, et non in odorifero : cum autem venit ad olfactum, non agit in ipsum per esse materiale, sed per esse intentionale quod habet in eo in quantum est medium, et non subjectum ejus secundum esse materiale.

CAPUT XXVI.

Qualiter olfactus est in respirantibus, et non respirantibus.

Text.

Ex prædictis autem oritur dubium, utrum omnia olfacientia odorant omnes differentias quæ sub odore sunt : homo enim non odorat nisi spirans sive attrahens spiritum : et si quod non inspirat, sed aut exspirat emittendo spiritum, aut retineat spiritum, non odorat, sive odorabile sit proprie, sive longe ; si enim odorabile intra natum supra organum odoratus ponitur, tunc homo non odorat : medio enim indiget sensus, non propter bene esse sensus, sed omnino propter esse sensum secundum actum, sicut sæpius diximus : hoc enim omnibus sensibus commune est. Odorabile autem vocamus pri-

mum odorans, sicut corpus mixtum a quo resolvitur odor, non evaporationem ab ipso resolutam quæ jam habet formam et naturam medii in esse spirituali : et ideo specie immutat sensum tangens organum intus : sed si non respirant, non sentiunt : nam sentire proprium est hominum : hoc autem manifestum est tentantibus in seipsis per experimenta. Dico autem proprium quod quidem convenit homini omni, sed non soli, sed aliis etiam animalibus spirantibus pluribus. Causa autem hujus est, quia organa sensus sunt duæ papulæ ad modum papularum, quæ sunt in mamillis in anteriori parte cerebri constitutæ porrectæ directe contra ossa triangularia nasi : et sunt coopertæ pelle tenui, ne occasiones contingant eis ex aere attracto : nec habent motum ex se ipsis pelles illæ, sed vento inspiratæ exsufflante elevantur : et odores tunc simul cum aere venientes, immutant eas. Hujus autem signum est quando strictissimum habentes nasum propter clausuram foraminum quæ per ossa triangularia ascendunt, aut non odorant omnino, aut valde parum odorant. Hoc autem in anatomia libri *Animalium* scietur plenius.

Text. et com. 99. Ea autem animalia quæ sanguinem non habent, non respirant : eo quod frigida habent corda, et non indigent eventatione refrigerante : et ideo quidam talia dixerunt habere alium sensum præter eos qui dicti sunt, quo participant odorem : hoc tamen impossibile est, quia olfactus est ille qui patitur ab odore : et ideo sive fiat inspirando, sive non, semper unius rationis est sensus secundum quod est potentia passiva a tali actione quod est odor : olfactus enim est sensus odorabilis et differentiarum odorabilis, quæ sunt ea quæ sunt boni odoramenti : et talia sentiunt et spirantia. Amplius autem non respirantia corrumpuntur aliquando a malis odoribus, ut sulphure, et hujusmodi, ex quibus etiam corrumpitur homo. Sulphur enim in lacunis projectum, odore interficit pisces. Oportet igitur talia olfactum habere, sed non per modum quo habet ipsum homo et animalia respirantia : talibus enim occurrunt odores in medio sine attractione aeris. Et hoc est ideo quia instrumenta odoratus discooperta sunt eis, ad quæ liberum habent ingressum per medium per quod est odoratus.

Videtur autem hic sensus prout est in hominibus et aliis respirantibus, ad eumdem prout est in non respirantibus differre, sicut differt visus animalium habentium duros oculos, ad visum eorum quæ molles habent oculos. Molles enim oculos habentia, habent velamina quæ sunt lachrymalia, et palpebras super oculos, quas aliquis non movens, nec concutiens non videt. Animalia autem duros habentia oculos, et non velatos habent oculos, et mox vident sine impedimento quæ apparent in perspicuo secundum actum lucido. Et similiter organum olfactus quibusdam est non coopertum, quæ scilicet non respirant : et ideo occurrunt eis mox odores qui sunt in aere. Aliis autem quæ attrahunt spiritum, inest hoc instrumentum coopertum, quod tamen discooperitur quando respirant attrahentia spiritum, eo quod tunc ampliantur venæ odoratus ex spiritu, et pori qui sunt foramina nasi, et elevantur in spiritus velamina organorum olfactus. Et propter hoc quæcumque inspirando odorant, non odorant in aqua, licet aqua medium sit odoris sicut et aer : et hoc ideo est, quia talia olfactum secundum actum non habent nisi quando inspirant : inspiratio autem in aqua esse non potest, et ideo talia in aqua odorare est impossibile. Comparationem autem quam fecimus inter odoratum et visum, non fecimus nisi quoad similitudinem illam quæ est habere velamina, et non propter ne- Text. et com. 100.

cessitatem utriusque sensus, sed propter bene esse utriusque. Non velatos enim habentia oculos, pejus vident : et non velatum habentia olfactum, melius odorant : et hujus causa est supra dicta. Sed homo prave odorat, et non discernit odores rerum, nec odorabilia discernit per odores, sicut faciunt multa animalia alia, neque res ejusdem speciei individuales per odores discernunt, sicut canes qui discernunt vestigia unius cervi a vestigiis alterius cervi, et inveniunt cervum per modum odoris quod adhærent vestigio. Et discernunt vestigium unius hominis a vestigiis alterius hominis, sicut patet in canibus qui inveniunt fures. Hoc autem multo melius facerent non respirantia, si essent ita disciplinabilia sicut canes. Pauca etiam aut nulla animalia sanguinem non habentia disciplinabilia sunt. Et horum omnium causam in libris *Animalium* determinabimus. Est autem, sicut a principio diximus, odor sicci alicujus, sicut sapor est humidi complexionalis. Organum olfactus potentia est omnis odor, et actu nullus : quia aliter non omnes reciperet odores, sicut dictum est superius. Hæc igitur de olfactu superficialiter sint dicta. Adhuc enim de odore subtiliter tractabimus in libro de *sensu et sensato*.

CAPUT XXVII.

De gustu secundum quod est in medio secundum esse materiale ipsius.

Text. com. 101. Gustum autem eo quod est potentia passiva sicut alios sensus per suum objectum determinabimus. Dicamus igitur quod gustabile quoddam est de numero tangibilium. Et hac de causa non fit gustus gustabilis per medium corpus extrinsecum, quod tamen est a gustante distinctum, ita quod non est actu pars ejus, sed ducitur eo tanquam instrumento mediali in quo percipiat sapores. Est autem hujus corpus humor salivalis in ore et lingua. Cum enim gustabile sit tangibile, sicut tactus non potest esse medium per extrinsecum, ita nec gustus. Gustabile est autem corpus in quo est actu humiditas, eo quod gustabile est in humido sicut in propria materia et in medio : humidum autem est de numero tangibilium. Propter quod etiam gustus formaliter differt à tactu : quia humidum in gustu materiale tantum est, et sapor in eo est forma agens in gustum : et ideo gustus non est species tactus, sed species quædam sensus sicut et tactus. Si enim gustus formaliter acceptus pars esset tactus, tunc non essent quinque sensus, sed quatuor quorum unus haberet plures partes. Et ideo cum dicitur gustus esse quidam tactus, intelligitur quidam tactus qui non simpliciter est tactus, sed quodammodo : quia scilicet id quod est materiales in gustu, est tangibile. Et quia humidum est propria materia saporis in qua diffunditur, et est secundum esse materiale ipsius. Et ideo si in aqua esse possemus, et permisceretur dulce aliquid cum aqua, non gustaremus dulcedinem ab aqua separatam, sicut accipimus speciem coloris, sed potius gustaremus dulce aquæ permixtum simul in humido aquæ extraneum lingua tangente. Et ideo tunc sensus dulcis non esset nobis per aquam sicut per medium tantum : quia in eo quod est medium tantum, non est sensibile, nisi secundum esse spirituale et intentionale : dulce autem istud esset in humido aquæ sicut in materia cui corporaliter permiscetur : sicut gustamus etiam sapores in potu, quia in humido vini sunt, et cum humido gustum immutant, et non ab humido sicut a medio secundum esse intentionale accipiuntur. Color autem non sic videtur, quod misceatur medio secundum esse materiale : nec videtur sic, quod aliquid de partibus materialibus colorati defluat ad visum, sed sic, quod in medio

videtur secundum esse intentionale tantum : et hoc est potius a medio accipere sensibile, quam in medio.

Et ut hoc melius intelligatur, oportet scire quod gustus non accipit speciem saporis denudatam a corpore saporoso, sicut faciunt tres sensus de quibus dictum est, sed accipit eam in defluxu partium corporis saporosi ad ipsum : et ideo hoc quod gustatur non qualitas vel intentio est, sed corpus quod venit ad linguam : propter quod verissime gustus quidam tactus est, et indiget medio intrinseco quod est pars animalis. Est autem hoc medium non humor salivalis : eo quod ille humor non est pars animalis, sed potius linguæ vel faucium extremitas, in qua diffusi sunt nervi gustativi. Humor autem salivalis est medium ad bene esse gustus, et non ad esse : quia partes corporis saporosi permixtæ humido salivali, subtiliantur et fluidæ efficiuntur, ut possint penetrare per seipsas ad gustum. Et ex hoc patet quod odor non est fumalis evaporatio : quia cum omnis fumus corpus sit, si odor non nisi in fumo pertingeret ad olfactum, olfactus esset quidam tactus, sicut et gustus.

[...]omodo [...]us a ta[...] distin[...]uitur. Si autem aliquis quæsiverit qualiter gustus dividitur a tactu, dicendum sicut prius : quoniam sapor in humido secundum actum tangit tantum humidum in quantum humidum : gustum in quantum gustus est, non immutat, sed potius sapidum, in quantum est sapidum : propter quod gustus in eo quod gustus judicium saporis est : et sic a tactu discernitur, et non est pars quædam tactus. Et in hac sententia auctores tres concordant secundum Aristotelem et Avicennam et Averroem.

[...]. et com. 102. Et sic dicendo, patet quod gustus nullum medium est extrinsecum : sed tamen sicut color est visibilis et proprie agit in sensum visus, sic sapor est gustabilis et per se agit in gustum, sed non agit et perficicit sensum saporis in gustu sine humiditate actuali, sicut diximus : sicut experiri potest cum salsum agit in gustum : illud enim non agit sine humiditate : quia salsum est bene liquidum, et tactu humido dissolvitur et liquefacit linguam, et commixtum incorporatur illi humido et agit in gustum, et non aliter.

CAPUT XXVIII.

Qualiter saporis differentiæ se habent ad gustum, et e converso.

Sicut autem visus est visibilis et invisibilis : tenebræ enim sunt invisibiles, et visus judicat tenebras, lucidum, et coloratum. Adhuc autem visus est invisibilis quod est valde splendidum, quod non est ex se, sed ex impotentia visus dicitur invisibile : et ideo alio modo dicitur invisibile quam tenebræ. Similiter autem sicut auditus est soni, et silentii quod dicitur inaudibile, et est magni et excellentis soni, qui etiam dicitur inaudibile, sed aliter quam silentium : dicitur enim inaudibile sicut valde splendidum dicitur invisibile : sicut enim parvus sonus et debilis dicitur inaudibilis quodammodo, eo quod non movet auditum : ita et magnus et violentus sonus est inaudibilis, eo quod corrumpit auditum. Invisibile enim et inaudibile dicitur multipliciter : aliud enim dicitur omnino invisibile a quo privatur universaliter per se visus : aliud autem dicitur invisibile, quod etsi de se aptum natum sit videri, cum non habet visum, aut pravum habet et corruptum vel debilem : sicut et ingressibile dicitur illud quidem quod omnino privatur gressu, aut quod non habet prout debet habere, sed habet debilem et pravum. Similiter quilibet sensus se habet ad sui sensibilis differentias. Unde etiam sic gustus est gustabilis et non gustabilis. Et non gustabile Text. et com. 103.

multipliciter dicitur, scilicet quod habet privationem omnimodam ad gustum, sicut insipidum : aut quod habet parvum, aut pravum, et corrumpentem gustum. In omnibus autem his principium materiale saporum esse videtur potabile, et non potabile. Dico autem potabile quod est humidum non simplex, sed aliquid passum a sicco : hoc enim subjectum est saporum quos influere facit in gustum, sicut in potu est. Et impotabile dicitur multipliciter sicut et non gustabile. Unde cum gustus sit potabilis et non potabilis, tamen gustus est potabilis : et ita potabile facit aut non gustum, aut debilem, aut pravum gustum : potabile autem est gustus secundum naturam. Potabile tamen et non potabile sunt communia tactus et gustus : sed simplex est tactus, et sic proprie vocatur humidum : non simplex autem sed aliquid passum a sicco, est gustus, et sic vocatur proprie potabile.

Text. et com. 101. Et quoniam humidum sic potabile est gustabile a quo passivo accipit gustus, oportet quod organum quo sentimus, sit tale quod non sit humidum tali potabili actu, et quod non sit ipsum impossibile fieri a tali potabili humidum. Sic enim actu nullum saporem habebit, et potentia habebit omnes. Gustus enim cum sit passiva potentia, sicut et cæteri sensus, patitur aliquid et immutatur a gustabili secundum quod gustabile et non tangibile est. In tali autem passione necesse est quod organum fiat humidum humido potabili : quia, sicut dictum est supra, saporosi partes non pertingunt ad organum gustus nisi fluentes commixtæ humido potabili. Si autem in tali passione fiat humidum, et tunc oportet quod fuerit tale, quod possibile fuerit fieri humidum, et tamen in se salvatum sit ab humido potabili : quia aliter non omne taliter agens potabile reciperet. Gustativum enim organum quo sentimus, non est actu essentialiter humidum, sed potius salvatum ab ipso. Hujus autem signum est, quod duo impediunt sensum saporum in lingua : si enim sit multum sicca et quasi adusta, sicut est in febricitantibus febre acuta, non sentit lingua sapores. Adhuc si sit multum humida, lavantur ab ipsa sapores, sicut fit in his qui aqueum phlegma multum habent descendens in linguam, eo quod multum talem humorem in stomacho habent, non bene sentiunt sapores : quia omnia videntur eis insipida, sicut aqua, vel sicut albumen ovi. In lingua enim, sicut diximus, tactus fit primi humidi quod subjicitur saporibus. Hæc autem duo impedimenta percipimus : quia sicut quando aliquis gustat fortem saporem alicujus viscosi humidi, sicut mellis, et postea gustet alterum, videbitur secundus impeditus per primum : et sic est qui multum humidum et superfluum habent in lingua, semper impediti sunt a discretione certa saporum. Secundum autem impedimentum est, sicut in infirmis laborantibus ex cholera adurente, omnia amara esse videntur, eo quod talis sapor est in lingua eorum sicca et adusta. Ad hoc igitur quod bene gustet lingua, oportet ipsam esse salvatam a superflua humiditate, et non impossibilem ad humoris receptionem. Ex omnibus autem his patet Peripateticorum sententiam esse, quod medium in gustu extremitas est linguæ, tangens saporosa quæ sunt actu pars gustantis. Humidum autem salivale salvat in esse medium ad convenienter tangendum id quod est medium in gustu : organum autem est nervus gustativus, qui diffunditur ex maxima parte super linguæ latitudinem, et in aliqua parte in superficie concava faucium.

CAPUT XXIX.

De differentiis saporum secundum speciem, et qualiter se habent ad gustum.

Licet autem in libro de *sensu et sensato* proprium est dicere de generatione saporum, tamen propter doctrinæ bonitatem aliquid hic dicemus. Dicimus autem quod species saporum, sicut et in coloribus et in aliis sensibus, primæ quidem et extremæ sunt simplices et contrariæ, et hæ, dulce et amarum : consequentes autem et proximæ mediis quæ propinquiores sunt extremis, sunt pinguis qui proximus est dulci, et salsus qui proximus est amaro : qui autem magis distant ab extremis versus medium per æque distantiam sumptum, sunt sicut acer, et austerus, et ponticus, et acetosus, et acutus. Istæ enim fere videntur saporum omnes differentiæ, et est in eis magna diversitas inter Auctores : quoniam in rei veritate Galenus et Avicenna volunt, quod causa saporum sit calidum et frigidum diversimode vincentia humidum a sicco passum : et si calidum et frigidum essent causa contrariorum et mediorum saporum, tunc oporteret quod maxima contrarietas in saporibus oriretur a calido et frigido : et nos videmus quod hoc non est verum, quia calidum et frigidum causant in diversis saporem eumdem : amarum enim causatur aliquando a calido terrestri combusto, et tunc causa ejus est calidum : aliquando autem causatur a frigido, sicut in saporibus plantarum quæ cum pepanæ sunt, dulcescunt : illarum enim omnium fructus ut multum in principio est amarus. Et similiter licet dulce frequenter causetur a calido in humido subtili bene admixto cum sicco subtili, tamen potest etiam causari aliquando a frigido, sicut in plantarum fructibus, quæ cum pepanæ sunt, fiunt amari : illi enim a principio sunt dulces vel insipidi. Constat igitur quod calidum et frigidum nec essentialiter nec generaliter causant contrarios et extraneos sapores. Et adhuc etiam hoc constat alia ratione : quoniam multa sunt calida complexioni hominis, quæ inter omnes est æqualior, quæ tamen non necessario sunt in se et simpliciter calida, vel etiam alii complexioni calida, sicut aliquid calidum homini frigidum est leoni qui calidior homine est. Et ideo si forte Galenus et Avicenna experimentis probant amarum universaliter operari calorem in homine, non est propter hoc probatum, quod amarum in se et simpliciter sit calidum, vel cuilibet sit calidum. Et si omnia hæc non curemus, tamen constat quod agens de generatione sensibilis causas dare debet, quæ sunt essentiales, ut formæ quædam in illo sensibili de quo agit : et ideo secundum proprietatem istius sententiæ dicimus nos, quod extremi simplices sunt sapores, dulcis et amarus : et quia duplex est medium, scilicet per æque distantiam, et per vicinitatem ad unum contrariorum sumptum, dicimus quod dulcis propinquiorem juxta se habet salsum : alii autem quinque sunt magis remoti : et videtur quod omne illi sint versus amarum, qui sunt acer, et acutus, et acetosus : et alii qui sunt austerus, qui idem vocatur stipticus, et ponticus, videntur esse magis versus dulcem. Isti autem medii sunt causati ex diversis viis quibus movetur dulce in amarum, vel e converso : licet enim plura media habeant aliqua contraria, tamen non semper per illa omnia moventur quando fit motus de contrario in contrarium : quando enim movetur album in nigrum, vel e converso, non semper prius venit in colorem extremum, sed aliquando in illum medium, et aliquando in viridem, aliquando autem in croceum, secundum diversitatem ejus quod alteratur [1]. Ita est etiam in

[1] Et hæc est sententia Averrois in comm. 105.

saporibus, quod alteratio quæ est de dulci in amarum, aliquando est per pingue et ponticum, aliquando per acre et acutum, secundum diversitatem naturæ ejus, et sic quod alteratur : et cum in omni motu sint multa facta, sicut in *Physicis* est determinatum, ubicumque timetur motus antequam sit in extremo simplici, ibi constituet medium compositum ex utroque extremorum : et hæc generatio mediorum est propria et formalis, cum nos jam in tertio *Physicorum* ostendimus quod motus alterationis non est nisi forma post formam secundum continuum fluxum potentiæ ad actum. De numero autem saporum et cætera secundum speciem generatione dicemus in libro de *sensu et sensato*. Organum autem gustativum est potentia quælibet differentia saporis : et sapor qui est gustabilis, est illud quod facit gustum actu hujusmodi esse qualis est sapor.

CAPUT XXX.

De tactu, utrum sit unus an plures.

Text. et com. 106. De eo autem quod potest tangi et de tactu eadem ratio est quæ dicta est de aliis sensibus, quoad hoc quod tactus virtus passiva est, quæ ad actum ducitur per species tangibilium qualitatum : et cum communicatio sit inter agens et patiens, si agentia in actu sunt plura genere, quorum nullum agit per aliud, oportet quod tactus sint plures virtutes, diversas habentes communicantes ad diversitatem generis agentium. Unde si tactus non est unus, tunc necessarium est quod ea quæ tanguntur, sint genere plura, et e converso, si ea quæ tanguntur sint genere plura, necessarium est tactum plures virtutes esse. Adhuc autem habet dubitationem magnam, utrum tactus sit plures virtutes, aut non.

Adhuc autem habet dubitationem quid est quo ut instrumento et ut medio sentimus in tactu, et si aliquo ut medio sentimus in ipso : hoc enim multi negaverunt. Dubitatur enim mox sensibili occurrens, caro fit quo sicut instrumento sentimus : et in his quæ non habent carnem, fit membrum simile carni, quo sentiunt aliam carnem et sanguinem non habentia, an non sit hoc organum quo sentimus, sed potius caro vel simile carni sit medium per quod redditur sensus, et organum sit aliud aliquid intrinsecus, quod est primum et principale quo sentimus in tactu. Hæc enim ambo habent dubitationem. Quod enim non sit unus sensus, sed plures, videtur probari ex hoc quod, sicut sæpe diximus, omnis sensus unus unius contrarietatis esse videtur, sicut visus albi et nigri, auditus gravis et acuti in sonis, gustus autem amari et dulcis : in eo autem quod potest tangi, quod speciem suam generat in tactu, multæ insunt contrarietates, quarum nulla sentitur per alteram, sicut calidum et frigidum, et humidum et siccum, quarum neutra per alteram sentitur. Est autem talis grave et leve, quæ tactu sentimus, et per aliam aliquam contrarietatem. Et quidam ponunt durum et molle, asperum et lene : sed hæc non sunt adeo prima sensibilia, sicut ea quæ dicta sunt, quia durum quod resistit tangenti est aliquo modo siccum : et molle est quod cedit tangenti, et est aliquo modo humidum. Similiter autem asperum quod in pluribus partibus suæ superficiei tangenti resistit, est aliquid sicci : sicut et lene cujus partes in unam superficiem confluentes, est aliquid hujusmodi. Sed primo enumeratarum contrarietatum nulla omnino sentitur per aliam. Est autem etiam tactus quorumdam aliorum quæcunque sunt hujusmodi, quod tangentia immutant ad speciem suam per tactum, et non per aliquam aliam priorem naturam sentiuntur : et talia sunt sicut dissolutio continuitatis in corpore, quæ est ex verbere, vel vulnere,

vel aliquo alio. Et sicut oppositum ejus quod est consolidatio continuitatis. Dissolutio enim non sentitur, nec ex calido, nec ex frigido, nec ex humido vel sicco, nec ex gravi vel levi. Similiter autem est de consolidatione. Corruptio quidem complexionis sentitur ex aliqua primarum qualitatum corrumpente complexionem : sed dissolutio non est contraria complexioni, sed potius compositioni : et inter complexionem et compositionem superius distinximus. Tale autem sensibile tactus est etiam delectatio quæ est in venereis : sed non ea quæ in potu et cibo : quia illa est calidi et sicci et humidi prout respondet fami : sed illa est frigidi et humidi prout respondet siti. Hæc autem omnia tangibilia plurium generum sunt non subalternatim positorum : et ideo videtur passivum his activis respondens, plures esse sensus, et non unus specie vel numero vel genere : non enim sufficit quod hæc omnia in uno sint genere generalissimo, quia sic omnia sensibilia essent unus sensus.

et com. 8. Habet autem solutionem sophisticam ad hanc inductam dubitationem, eo quod aliquis forte instabit et dicet quod probatio quam induximus, quod omnis sensus unus, unius sit contrarietatis, sit falsa : quoniam etiam in aliis sensibus plures videntur inesse contrarietates, sicut in voce non solum est una contrarietas quæ est acutio et gravitas, sed etiam magnitudo et parvitas vocis, et lenitas et asperitas ejus, et his similia contraria quæ circa vocem inveniri possunt. Sunt autem et circa colores hujusmodi plures differentiæ contrariæ. Sed causaliter solventi inductam dubitationem etiamsi concedamus plures contrarietates quas dicit, tamen omnes has esse videbimus circa subjectum unum commune, quod est primum genus earum : primæ enim omnes sunt in voce, et secundæ omnes in colore. In tangibilibus autem non invenimus aliquod subjectum primum quod sit genus contrarietatum superius inductarum. Et ideo adhuc remanet dubium, utrum tactus sit sensus unus vel plures. Inductæ etiam differentiæ non dicunt contraria ultima : quia ultima contraria in quolibet genere sunt simplicia, sed magnitudo et parvitas, et lenitas et asperitas non sunt ultima in voce, sed differentiæ sunt vocum mediarum, sicut in libro de *sensu et sensato* ostendimus. Similiter autem est de his quæ sunt in colore. Quod autem in sensibus tactus non sit genus unum, patet : quia si consideramus ea secundum esse prout physicus ista considerat, tunc calidum frigidum et humidum et siccum sunt in qualitate, et leve et grave quæ causantur a raro et denso, sunt in substantia, eo quod super substantiam non addunt nisi situm quemdam qui est in partibus materiæ. Ostensum est igitur demonstrative, quod sensus tactus est plures virtutes tactivæ : et sic determinata est una superius inductarum dubitationum.

Nota quomodo grave et leve sunt in substantia.

CAPUT XXXI.

Quod caro non est organum tactus.

Remanet autem quærenda hæc quæstio, utrum hoc organum quo sentimus, intus sit, an non? Quod autem organum tactivum exterius sit, et sit caro quæ mox occurit tangibilibus, sicut quidam dixerunt, illud est signum quod inducunt ad hoc probandum, quod statim fit sensus secundum actum quando tangunt carnem tangibilia. Hæc fuit causa, quod dixerunt carnem esse organum tactus : viderunt enim in aliis sensibus quod non sit sensus secundum actum, nisi quando

Text. et com. 109.

species sensibilis est in actu vel in sensu: et arguebant ex hoc quod cum sensus sit secundum actum, quod tunc habet speciem sensibilem in organo : sed tactus carnis ad tangibilia mox est sensus tactus secundum actum : mox igitur species tangibilis recepta est in organo tactus : caro igitur organum est, et non medium. Amplius autem prius tempore sensibile est in medio quam in organo : quoniam organum accipit quod redditur a medio, et medium accipit ab objecto, sicut constat ex prædictis : si igitur medium esset caro, prius esset qualitas tangibilis in carne quam in organo, sed non est secundum actum sensus, nisi quando immutatum est organum : ergo qualitate sensibili existente in carne, non esset adhuc secundum actum sensus : et hoc nos experimur fore falsum. Et propter istas rationes magni viri de Peripateticorum secta, dixerunt carnem nervosam esse organum tangendi, Alexander scilicet et Themistius, et posterior eis Avicenna. Sed quia Aristotelis opinio his non concordat, dicimus nos nullum esse signum quod induxerunt ad probandum quod caro mox sensibilibus occurrens sit organum sensus. Cujus probatio est, quod si aliquis nunc circa carnem suam extenderit aliquid tenue, sicut pellem, vel membranam, et faciat sensum per tactum tangibilium similiter sicut prius, mox ut tetigerit tangibile, significabit se sensui : et non est qualitas tangibilis prius tempore in membrana vel pelle quam sentiatur in corpore : et tamen constat quod membrana non est organum sensus. Si autem aliquis dicat quod non est simile, quia membrana super inducta carni, et extranea, et caro est connaturalis et membrum animati corporis, dicemus quod est simile quantum ad hoc quod non intercidit aliquod tempus inter sentire et esse qualitatem sensibilem in pelle : sed in hoc est dissimile, quia caro eo quod naturalis est, certificat et demonstrat certius sensibile quam pellis, eo quod, sicut diximus, ipsa est pars sentientis. Signum igitur quod induxerunt, fallax est.

Text. e… 11

Caro autem ad tangibilia videtur sic se habere, sicut si circulariter nobis aptatus esset aer sicut pars actualis animalis sentientis existens : tunc enim per unam partem nostram videremur sentire, et sonum, et odorem, et colorem : et ab unitate illius partis qua sentiremus, videretur esse unus quidam sensus auditus et visus et olfactus : nunc autem quoniam determinatum et distinctum est a nobis medium per quod sentimus tria sensata inducta, quia determinata sunt organa ipsorum sensuum, ideo manifestum est quod prædicti sensus plures sunt et non unus. Medium autem forma conjunctum nobis vel determinatum non facit sensum unum vel plures, sed potius una proportio passivi et activi facit unam, et plures proportiones faciunt plures.

Text. et 111.

In tactu autem est hoc immanifestum et latens : eo quod medium in ipso non potest esse a nobis distinctum, cujus causa est, quod animata corpora sentientia omnia componuntur ex tangibilibus per essentiam corporis : et ideo oportuit quod non per species suas tantum, sed etiam per suas essentias corporibus animatis conjungerentur in sensu : et ideo oportuit quod actu pars esset animati medium per quod talia sentit. Nec potest esse simplex corpus ex quo componitur corpus animatum, tribus de causis. Quarum una est secundum hanc intentionem principalis : quia sicut diximus supra, medium nullam actu debet habere qualitatem illius sensibilis cujus est medium. Et hoc non potest nisi altero duorum modorum. Quorum unus est, quod sit omnino privatum, sicut absonum, et non coloratum ad sonum et colorem se

Quare … pus ani… tum ex … plici co… re com… non po… triplici caus…

habent. Alter autem est, quod sit temperamentum ad æqualitatem, et recesserit ab excellentiis qualitatum sensibilium : et hoc oportet in tactu esse medium, eo quod sentiens potest omnino destitui qualitatibus primis, cum ex illis componatur. Cum igitur istæ qualitates secundum excellentiam sint in simplicibus, simplex corpus non potuit esse medium ad eas, nec ex ipso potest fieri corpus animatum. Secunda ratio est, quia si esset ex his, non est susceptibile diversitatis organorum, hoc autem requirit omnis anima terrena, ut supra diximus. Tertia vero ratio est, quia oportet aliquod firmum esse animatum corpus commixtum ex aqua maxime et terra, ut possint in eo fieri operationes vitæ et spiritus. Si enim foret simplex aereum vel aqueum, tunc omni corpori continuaretur quod tangeret ipsum. Si autem esset ex terra, tunc non haberet aptitudinem ad vitam propter frigus et siccitatem, quæ sunt duæ qualitates mortificativæ. Relinquitur igitur animatum corpus esse mixtum ex aqua et terra, et ex aliis : et oportet ut medium sibi habeat coaptatum, ut indique tangat nocentia et convenientia, et recedat a nocentibus, et convenientibus per suam essentiam conjungatur : necessarium ergo est, quod in eo quod potest tangere et habet potentiam tactivam, sit aliquod corpus medium sic mixtum, per quod fiunt omnes sensus tangendi, cum, sicut habitum est, sint plures : hoc autem est caro quæ mox occurit tangentibus. Et etiam ideo quia nulla pars hominis vel alterius sentientis ita ad æqualitatem medii sit mixta sicut caro. Nervus enim et venæ et alia non ita ad medium sunt temperata sicut caro : et ideo non inconvenienter sunt media. Et si forte aliquis inferat ex hoc, quod tactus est unus sensus ab unitate medii, non valet illatio : quoniam, sicut
...nitate diximus, ab unitate medii non probatur
...non ...itur unus fore sensus, sed potius ab unitate
...po- ...iæ. organi passivi secundum rationem et proportionem ad suum agens.

Hoc autem quod demonstrat quod tactus est plures et non unus, est præcipue tactus qui est in lingua : ille enim tactus omnia tangit quæ tangi possunt : et insuper tangit saporosa, sicut diximus, secundum eamdem partem linguæ in qua est tactus : et siquidem ita esset in toto corpore sensibili, quod etiam alia pars quælibet sentiret saporem cum tangibilibus, tunc universaliter videretur esse unus numero et specie sensus gustus et tactus : et hoc idem videretur si lingua esset animal. Nunc autem discernuntur tactus et gustus, eo quod non secundum quamlibet partem convertuntur : quidquid enim gustat sapores, secundum idem discernit tangibilia : sed non convertuntur, quod quidquid sentit tangibilia, quod secundum id judicet sapores. Quæ autem subjecto separata sunt, essentialiter sunt diversa : et ideo gustus et tactus essentialiter sunt diversi sensus. Licet autem ipsi tactus subjecto non diversificentur, tamen formaliter propter causam prius inductam necesse est tactivas virtutes diversas esse. *Text. et com.* 112.

CAPUT XXXII.

Utrum tactus indigeat aliquo medio extrinseco.

His autem sic convenienter demonstratis, quæramus an medium quod est in tactu actualis pars tangentis, immutetur semper per tactum corporis cujus accipit qualitates, an etiam indiget medio exteriori ? Hoc enim videtur : scimus enim tactivam virtutem habentia non habitare nisi in aere vel in aqua. Scimus etiam quod nihil tangit in aqua nisi secundum superficiem humidam vel humefactivam esse : humidam autem vel humefactivam habens superficiem, habet *Text. et com.* 113.

aliquid corporis humidi sibi in superficie adhærentis. Sed omne corpus habet profunditatem, cum profunditas sit tertia magnitudo sive dimensio corporis : ergo inter quælibet se tangentia in aqua intercidit medium profundum habens, in quo qualitas tangentis prius est quam in sensu tactus : et sic cum omnium habitantium in aquis ultima repleta et infusa sint aqua, omnia tangentia in aqua medio extrinseco utuntur in aqua per quod fit tactus ipsorum : eadem autem necessitate sequitur hoc in aere, quia aer etiam humidus est, et replet et infundit ultimas superficies se tangentium. Fit igitur tactus non tantum per medium intrinsecum. Hoc autem est contra rationem tactus : quia illa se contingunt, quorum ultima sunt simul, non intercidente aliquo alio corpore. Sic igitur verus tactus non potest esse habitantium in aqua vel in aere : licet in aere magis lateat quam in aqua, eo quod nihil est aer : sicut etiam animalia habitantia in aqua, ut pisces, magis non latent quam in aere habitantia : eo quod aer est magis pervius, et minus tegit ea quæ sunt in ipso.

Text. et com. 114. Ex his igitur dubium oritur, utrum omnium sensibilium secundum unam similitudinem sit sensus per medium extrinsecum, an quorumdam sensuum sit aliter quam in aliis, sicut gustus et tactus videntur accipere sua sensata in eo quod tangunt sua sensibilia corporali tactu secundum sua ultima ? Si enim omnis sensus est per medium extrinsecum, licet quidam cum hoc tangunt sua sensata, et quidam non, sed sunt longe distantia ab ipsis, redduntur eis a mediis quæ primo a sensibus immutata sunt, tunc omnia sentata sentimus per altera a nobis et extrinseca media : et tunc per medium extrinsecum sentimus durum et molle et alia tangibilia, sicut et sonabile, et visibile, et odorabile : et non erit differentia in habendo medium extrinsecum istorum quinque sensuum, sed potius in sentiendo per medium extrinsecum longe vel prope : et propinquitas sentiendi per medium extrinsecum, erit causa quare latet quod quidam habent medium extrinsecum, cum tamen habeant : sed quod latet, non erit causa non essendi media. Quoniam autem superius diximus, si ponamus nos sentire per pellem membranæ nobis superinductam, quæ sit adeo tenuis quod lateat non omnino, quia prohibet sensum : eo quod percipi non potest si prius sit qualitas sensata in pelle, et per pellem in carne, licet sic lateat, tamen procul dubio pellis est media per quam sentimus, et est medium extrinsecum, sicut diximus de aqua et de aere. Videmus enim nunc tangere omnia quæ tangi possunt : et nihil in sensu tactus videtur esse per medium, cum tamen inter ultima tangentium intercidat humidum aeris et aquæ, quo repleta sunt ultima tangentium, sicut diximus supra : videtur igitur medium extrinsecum habere sensus tactus. Sed ad hæc omnia dicimus solventes, quod in veritate ita est, quod humido aquæ vel aeris se tangentia habent inter suas superficies intercidens aliquod humidum corpus : sed tamen hoc non est medium necessarium ad sensum, sed accidit. Et in veritate est adeo tenue et ita adhærens se tangentibus, quod uno tactu numero tangit illud medium et immutat sensum : et ideo tangit per illud, non sicut per medium, sed sicut per aliquid accidentaliter sibi circumpositum.

Et ideo differt hoc medium a medio quod est in speculativis secundum visum, et in sonativis secundum auditum : quoniam in visu, in auditu, et olfactu fit sensus : ita quod nos in eis facimus nobis medium aliquid quod agat in organum, et ab objecto agatur in ipsum. Et ideo in illis sensibilibus medium aliquo Text

modo secundum intentionem sensibilis agit in nos sensibile, quod ipsum egit forma sensibilis. Non quidem temporis prioritate : quia in momento præcipue in visu immutatur et medium a visibili, et visus a medio : sed tamen est ibi prioritas causæ, quoniam sensus non immutatur, nisi causaliter immutatum sit medium : et hoc medium necessarium est ad sensum. Sed quæ sentiuntur vel sentiri possunt in gustu et tactu, non requirunt medium extrinsecum propter esse sensus, sed per accidens, vel ad bene esse sensus : ad bene esse quidem gustus, sicut diximus, et per accidens etiam tactus propter infusionem ultimorum ab humido aquæ vel aeris. Et ideo tangibilia non sentiuntur a medio, sicut fit in sensibus visus et auditus et odoratus, sed potius sentiuntur simul cum medio quod infundit ultima. Et hoc simile est clypeato qui percutitur : non enim sic percutitur clypeus, quod clypeus percussus ulterius percutiat hominem, et reddat sibi percussionem : sed potius simul uno ictu percutitur clypeus et clypeatus : et ita est in his quæ se tangunt in humido aquæ vel aeris. Hæc igitur quæ hic dicta sunt, sententia est Aristotelis secundum verum et subtiliorem intellectum eorum quæ dicit in secundo de *Anima* de tactu.

CAPUT XXXIII.

Et est digressio *dicens intentiones Alexandri, Themistii, Averrois et Avicennæ.*

Sed Alexander et Themistius hic diverterunt a veritate et erraverunt. Opinati sunt enim Aristotelem dixisse non esse tactum habitantium in aere et aqua nisi per medium aerem vel aquam, tanquam tactus indigeat medio extrinseco : et tunc negant hoc de ratione dicti Aristotelis, opponentes quod tactus animatorum in aere et aqua sentit qualitates aeris et aquæ sine medio : et ita non fore medium necessarium semper in his quæ se tangunt in aere vel in aqua : et intellectum hunc etiam multi modernorum vel Latinorum habuerunt ante hæc tempora, sequentes Alexandri et Themistii errorem. Sed contra istos est sententia Averrois dicentis, quod locus et locatum similia sunt secundum naturam : et ideo habitantia in aqua, non sentire dicit qualitates aquæ secundum quod est locus connaturalis talibus animalibus : et idem dicit de qualitatibus aeris et in aere habitantibus. Cum autem intenduntur qualitates istorum elementorum, et efficiuntur dissimiles animalium qualitatibus quæ habitant in eis, hoc non fit nisi, ut dicit, per admixtionem corporum calidorum vel frigidorum cum ipsis. Et in tantum producit suum sermonem, quod dicit aquam non calefieri nisi per admixtionem corporum calidorum : et est ratio sua, quia frigiditas est naturalis proprietas aquæ sicut caliditas ignis : et ideo manens aqua pura non deserit frigiditatem, ut dicit. Opinio Averrois in com. 115.

Nos autem nullatenus hoc credimus fore verum : quia nos videmus oculis aquam calefactam per seipsam redire ad frigiditatem : et hoc non faceret nisi in natura sua frigida esset : et cum nihil videamus separari ab ea, non debet redire ad frigiditatem quamdiu est commixta corporibus illis calidis. Adhuc autem secundum eum nunquam alteratio fit in simplicibus elementis : quæ mutatio est secundum solam qualitatem : quæ omnia absurda sunt : propter quod dictum suum non credimus esse verum. Bene enim dixerunt Alexander et Avicenna opinantes qualitates aeris et aquæ sentiri sine medio extrinseco, sed non subtiliter Aristotelis dicta intellexerunt : quoniam opinati sunt Aristotelem intellexisse tactum medio extrinseco indigere. Quid Improbatio. Opinio propria.

autem sit medium in tactu, posterius dicetur.

Solutio ad motivum Averrois

Quod autem dicit Averroes quod similia per tactum non sentiantur, et quod locus et locatum similes habent qualitates, in parte est verum, et in parte falsum. Cum autem omnis passio primo sit dissimilium, postea facta mutatione sit similium, et sensus est passio quædam, oportet quod omnis sensus primo dissimilis sit : et tunc suam sentit per objectum immutationem : facta autem immutatione, tunc sensus est similis rei sensatæ in specie sensibili : et tunc non sentit se immutari, sed jam perfectius judicat de sensibili, cujus apud se speciem habet : et ita est de tactu, quamdiu ei qualitates tactivæ qualitatibus animalis tangentis dissimiles sunt, tunc sentitur hoc quod tangitur : si autem penetraverint et informaverint carnem et cætera membra tangentia, tunc non sentiuntur amplius.

Qualiter febrientes febre ethica, cum habeant majorem calorem febrientibus febre putrida, non sentiunt calorem suum.

Et hujus signum est, quod febricitantes sentiunt calorem innaturalem, eo quod excedit calorem complexionis, sed ethicus qui majorem quam febricitans habet calorem, non sentit eum, quia informat membra, et factus est quasi naturalis : et sic est in omni passione et in omni sensu. Quod autem dicit locum et locatum similes habere qualitates, non omnino verum est : quia loci qualitates sunt qualitates simplices, et locati qualitates sunt compositæ. Probatum autem est in libro *Peri geneseos*, quod qualitates mixtorum sunt reductæ ad medium, et qualitates simplicium sunt in excellentia.

Non omnis permixtio in elementis existentibus in locis generatorum simplicitatem tollit ab ipsis.

Et si dicatur quod simplicia in locis generatorum compositorum non sunt simplicia, sed permixta, videtur hoc esse non omnino verum : quia licet permixta sint, non tamen habent talem permixtionem quæ miscibilia ducat ad medium, sed potius in qua unum elementum suis in qualitatibus salvatum est : sed non est omnino depuratum ab altero quod evaporabiliter elevatur in ipso.

CAPUT XXXIV.

De medio tactus, quid sit, et quot modis dicatur.

Text

Omnino autem videtur caro et extremitas in lingua in gustu, et sic per omnia se habere in mediando, sicut se habent aer et aqua in visu et auditu et olfactu : in omnibus enim sensibus generaliter videtur convenire, quod illius nullus sit sensus, quo sicut instrumento sentimus, quando sine medio tangitur a sensibili primo : ut si quis ponat corpus album oculi ultimum quo videmus, sicut instrumento, qui est humor crystallinus sive glacialis. Manifestum est igitur ex hoc quod possibile tangi quod est instrumentum tactus, est intus sub carne : tamen non est caro ipsa : quia sic necesse est accidere in tactu, sicut in aliis sensibus : sensibilia enim apposita sine medio sunt id quo sentiunt animalia sicut instrumento non sentiunt, sed tangibilia posita super carnem sentiunt, ergo caro erit medium in tactu et non instrumentum. Causa autem quare non sentiunt instrumenta nisi a medio, hæc est, quia in instrumento est vis sensitiva, et hæc non accipit nisi speciem in omni sensu : et ideo oportet quod in organo non sit nisi species, et ideo non potest fieri tactus corporis secundum naturam sensus : sed oportet quod species sit in medio et a medio fiat in instrumento. Sed hoc videtur forte mirabile, cum omni tentanti per experimentum constet nervos fore magis sensibiles quando tanguntur a sensibus, quam ipsam carnem, quod est contra prædicta. Adhuc autem per anatomiam probatum est, quoniam caro non habet sensum nisi sibi ministratum a nervo : et ideo videtur scientia inducta esse falsa, nec

solum in carne sit sensus, sed in ossibus quibusdam, sicut in dentibus, sicut experimento probatur. Et ideo Avicenna et multi alii hanc scientiam Aristotelis imitari contempserunt, et dixerunt carnem nervosam esse organum tactus, et non esse in tactu sicut in cæteris sensibus : quoniam tactus non tantum est vis quædam et potentia sensitiva animæ, sed est forma quæ facit alias esse : quoniam nullum animal est sine tactu : et omne quod habet tactum, est animal : et ideo tactus non est in uno membro, sed est in multis, sicut omnis forma substantialis actum quem habet essentialem, operatur in tota materia, et non in una ejus parte tantum : et ideo dicunt tactum non habere medium aliquod. Cujus adhuc inducunt rationem : quia scilicet animal sentiens ex tangibilibus componitur, et ex illis salvatur et corrumpitur : et ideo oportet quod sine medio eisdem conjungatur.

Avi- ...e de ...tac- ...s.

Nos autem veritatem salvare cupientes et reverentiam exhibere Aristoteli principi Philosophorum, dicamus carnem esse medium tactus : sed carnem generaliter vocamus id quod vere caro est, vel id quod est simile carni. Simile autem carni dicimus tripliciter accipi. Uno quidem modo membrum quod loco carnis est in animalibus sanguinem non habentibus. Alio autem modo dicitur caro vel simile carni id quod vicinatur medietati et æqualitati complexionis quæ est in carne, sicut dentes : et ideo dentes crescunt in his in quibus alia ossa non crescunt : et experimentum hujus est, quod ei qui dentes superiores vel inferiores habet extractos, ille videbit dentes illis oppositos super alios prolongari : et hoc non esset, nisi crescerent per nutrimentum : videmus enim in senibus quibusdam dentes extractos crescere : quod non fieret, nisi essent vicini carnis complexioni, quoniam caro sola est quæ influit et effluit per nutrimentum restaurata per totam vitam animalis. Et ideo dixerunt Galenus et Avicenna quod dentes habent medium in tactu sicut et caro. Propter quod etiam membra mollia quorum complexio ad æqualitatem carnis non accedit, non sentiunt, hepar, et cerebrum, et hujusmodi : et si aliquando in eis sentitur dolor, hoc est in panniculis qui sunt circa substantias eorum. Tertio autem modo dicitur simile carni quod carni est commixtum, sicut nervi : non enim potest esse quod nervi multum immixti carni non multum sint similes carni, cum ex corde vel eodem trahant nutrimentum : cujus signum est, quia nervi in utroque fine conjuncti ossibus, sicut nervi qui vocantur funes sive ligamentum ossium propter similitudinem quam habent ad ossa, non sentiunt. Dicimus igitur nervos sensitivos in loco ubi sensum hauriunt, non sentire si sine medio tanguntur a sensibili : et hoc est in loco ubi a cerebri anteriori parte oriuntur : illi enim complexionem carnis non habent, sed potius cerebri unde oritur sensus. Alibi autem ubi carni immixti sunt et medietati carnis vicini, sensum habent : quia illi sunt plus habentes rationem medii in tactu quam organi rationem.

Nota qualiter hepar, cerebrum, et hujusmodi non sentiunt nisi merito panniculi involventis.

CAPUT XXXV.

Qualiter se habet tactus ad tangibilia.

Nunc autem ea quæ tangi possunt quæ tangibilia vocamus differentiæ corporis physici secundum quod est corpus physicum : dico autem illas esse differentias tales quales eas qualitates quæ elementa ad invicem distinguunt et determinant, scilicet calidum, et frigidum, et humidum, et siccum, de quibus prius in secundo *Peri geneseos* diximus, ubi tractatum est de *elementis*. Id autem quo sentimus sicut organa in quo situs est sensus qui vocatur tactus, primo est poten-

Text. et com. 117.

tia hujusmodi pars: post alterationem autem a sensibili factam est actu hujusmodi.

Text. et com. 118. Sentire est enim quoddam pati: et ideo faciens et agens sensum ad similitudinem suæ speciei est actu, et patiens est potentia habens formam agentis: et cum oporteat omnes partes animati corporis esse mixta ex tangibilibus differentiis, necesse est quod organum et medium in tactu aliquo modo habeant istas qualitates, et secundum quod habet eas non suscepit eas: quia nihil suscipit id quod jam habet. Cum igitur habet eas ad æqualitatem medii reductas: hoc modo non suscipit eas: et ideo nullus omnino tactus sentit qualitates sibi per omnia similes: sed tactus privatus est excellentia illarum qualitatum, ideoque in potentia est ad illas excellentias et illis immutatur a tangibilibus: et ideo tactus simile sibi calidum et frigidum et durum et molle et reliqua non sentit, sed excellentias tanquam ipse sensus existat in medietate quadam complexionis inter sensibiles contrarietates, et ideo non discernit sensibilia tactus: quia medium neutrum est extremorum, et cum privatum sit, utroque modo potentia est utrumque: et ideo discretivum est ipsorum: ad utrumque enim ipsorum comparatum est sicut alterum, quia medium comparatum extremo, est extremum etiam: cum extremo fit privatio quæ potest immutari ad sum oppositum hoc modo considerarum, id quo tangimus, potest immutari ad sensum ab extremorum utroque.

Et oportet esse in tactu sicut et in visu. Id enim quo sentimus in visu album et nigrum, nec album nec nigrum est in actu, sed utrumque potentia, et similiter est in omnibus aliis sensibus: et ita est in tactu, quod id quo sentimus, nec frigidum, nec calidum est excellenter, sed medium quod est in potentia utrumque et actu neutrum. Tex

Amplius autem sicut visibilis et invisibilis erat visus modo quodam diverso, sic facit in omnibus sensibus sicut determinatum est: ita etiam tangibilis et non tangibilis est tactus. Non tangibile autem dicitur multipliciter, quod scilicet habet parvam differentiam et minorem quam sensum movere possit, sicut passus est aer, quia non sentitur tactu. Dicitur etiam non tangibile excellens quod corrumpit tactum, sicut ignis. Non tangibile autem quod nullam habet tactus differentiam, nullum omnino est corpus: quia, sicut diximus, tactus differentiæ corpora physica determinant: quia ex solis qualitatibus tactus corpus animatum constituitur: ideo sola illa quæ per se corpori animato conveniunt, contrariantur: et ideo sensibilis delectatio et sensibilis tristitia non est nisi in tactu: in aliis autem sunt in quantum vicinius vel distantius tactus indicant delectationes. Hoc autem in libro de *sensu et sensato* certificabitur. Sic igitur dictum sit figuraliter, hoc est, superficietenus de unoquoque propriorum sensuum. Tex



TRACTATUS IV

DE COMMUNIBUS SENSUUM.

CAPUT I.

Quod omnis sensus susceptivus est specierum sensibilium.

Text. et com. 121. Communiter autem convenientia sensibus et de sensu communi dicendum est post hoc. Primum autem quod communiter convenit omni sensui secundum quod est sensus, est, quod omnis est in gradu illo apprehensionis quod accipit speciem sensibilem sine materia, materia tamen præsente, sicut cera accipit figuram sigilli solam, absque eo quod aliquid de materia sigilli confluat in ceram, accipit figuram annuli sive sigilli aurei vel ferrei, sine auro vel ferro : et tamen accipit auream sive ferream figuram, hoc est, eam quæ secundum esse materiæ fuerit, et est auri vel ferri et non alterius, nihil accipit tamen de auro et ferro : et similiter sensus accipit uniuscujusque sensibilis speciem, colorem scilicet, et saporem, et sonum, patiturque ab hujusmodi sensibilibus speciebus, non in quantum unaquæque sensibilium est unumquodque sensibilium secundum esse materiale, sed in quantum unumquodque illorum est in esse intentionali et secundum rationem, sicut prius in antecedentibus diximus. Videtur autem fortassis hoc de tactu et gustu non fore verum secundum prius determinata : quia diximus sensibilia eorum secundum esse materiale fieri in sentientibus. Sed ad hoc intelligendum est, quod nos vocamus hic sensum virtutem sensibilem in primo organo sensitivo sitam : illi enim a medio non redditur nisi species sola sensibilis secundum quod unaquæque virtutum sensibilium judex quidam est differentiarum sensibilium quæ sibi objiciuntur : et hoc modo omni sensui convenit ipsum esse susceptivum sensibilium specierum, sine omni materia et esse materiali, materia tamen præsente.

Nota quomodo tactui competat hoc quod est recipere speciem sine materia.

Id autem quod primum est quo sentimus, est id in quo sensibilium species solæ sine materia potentia sunt primo, et post in actu, quando jam habet eas : et sequitur ex isto quod primum sentiens Text. et com. 122.

cum est in actu, est tale quale quidem ipsum sensibile : sed alterum est esse ejus hinc et inde secundum quod est in esse intentionali actus sensus, et secundum quod est in esse materiali magnitudo quædam, sive corpus subjectum sensibus : magnitudo enim materialis subjecta sensibus, non est id quod sentitur secundum quod sensatum actus est sensus, sed quia esse sensitivum quod est esse intentionale. Similiter autem nec ipse sensus secundum actum factus est magnitudo : sed est ratio quædam intentionalis ipsius sensibilis et sensus habens talem intentionem in potentia sensibilis, quæ judex est ipsius : omnis enim potentia alicujus et ratio habet proportionem ad ipsum recipiendum : quæ proportio si solvatur, non erit amplius potentia : oportet enim potentias proximas per aliquid esse proximas, et præcipue potentias habituales, quæ sunt sicut esse primum harmoniam habentes ad actus secundos qui eliciuntur ex ipsis. Diximus autem superius, quod sensitivi primi perfectio est a generante et species sensibilium sunt in ipsis, sicut actus secundi harmonice : ergo potentia sensitiva proportionatur sensibili quod accipit.

Text. et com. 123. Et ideo ex illo manifestum est propter quid excellentiæ sensibilium corrumpunt sensum : quoniam excellentiæ excedunt harmoniam : et solvitur tunc proportio quoad sensibile comparatum ad organum sentiendi, sicut in symphonia quando harmonice extensæ sunt chordæ, si quis fortius quam harmonia permittat, percusserit chordas, corrumpit harmoniam.

Text. et com. 124. Ulterius autem ex dictis manifestum est, quia plantæ non habent sensum : licet enim patiantur a tangibilibus quæ agunt actione materiæ et non tantum actione speciei, et licet habeant quamdam partem animæ : tamen quia organa plantarum non sunt harmonice proportionata ad solas sensibilium species recipiendas, non possunt sentire plantæ : carent autem hujusmodi harmonia in organis, propterea quod terrestres sunt : et ideo actiones earum ab actionibus materialibus elevari non possunt, sed patiuntur passione materiali, non formali, sicut diximus. Ideo dicentes plantas habere duos sensus, gustum scilicet et tactum, absque dubio errant : quia licet trahant nutrimentum et alterentur tangibilibus, tamen non judicant sapores, nec alterantur alteratione speciei tantum, sed alteratione materiæ. Hoc est igitur quod convenit sensui omni in quantum est sensus.

CAPUT II.

Utrum aliquid non habens sensum patiatur a sensibus.

Dubitabit autem fortasse aliquis, si aliquid patiatur ab odore, hoc est, ab odoris simplici specie, quod impossibile est habere olfactum, aut a colore sive a coloris simplicis specie, quod videre non potest. Similiter autem eadem ratio dubitationis est in aliis : si enim quod est olfactus activum ad actum est, odor, et relative dicuntur ad invicem proprium activum et proprium passivum, tunc posito uno ponitur alterum, et destructo uno necesse est alterum destrui : igitur in quo est odor sicut in proprio passivo, necesse est habere olfactum : sicut sequi videtur quod nihil habens olfactum modo prædicto, patiatur ab odore. Eadem autem est ratio in aliis sensibus : quia sicut sæpe diximus, non quælibet passiva vel passibilia recipiunt actus activorum quo- *Text.* 1[illegible]

rumlibet : sed actus sensibilium recipiunt quædam passiva secundum quod harmonice sunt sensitiva eorum.

Com. Similiter autem hoc idem manifestum est etiam, sicut lumen enim, tenebræ, odor, sonus, et aliæ simplices species sensibiles secundum quod hujusmodi, nihil omnino agunt in corpora non habentia sensus actione speciei tantum : sed si agunt in ipsa, hoc est actione non speciei, sed materiæ : sicut quando dicitur quod tonitruus scindit lignum, non agit ad scissuram ligni videlicet soni species simplex, sed potius aer per motum quo movetur qui est causa sonandi. Et per causam eamdem multum sonantia scindunt turres et muros, quia aer continuus usque ad auditum movetur : quoniam defert sonum, et cum est in muris, commovet muros : et ideo etiam acuti sonis dentes lædunt commovendo eosdem. Licet autem ita sit de speciebus sensuum qui sunt per medium distans, tamen tangibilia et sapores videntur agere alterando in ea quæ nullum habent sensum et quæ sunt inanimata. Si enim illa dicerentur non agere quæ sunt inanimata, tunc non possunt aliqua inveniri a quibus inanimata et animata alterentur.

Com. Si autem conceditur quod a sensibus tactus et gustus patiuntur inanimata, quæramus utrumne etiam a sensibus aliorum sensuum trium patiantur inanimata? Sed dicendum utique quod non omne passivum est ab odore suo et colore, secundum quod sunt intentiones sensibiles : quia etiamsi media eorum patiantur ab intentionibus sensibilibus, tamen media sunt indeterminata, et non manent in eis tanquam formæ permanentes istæ intentiones : et ideo non vere et physice patiuntur ab eis, sed transeunt per ea ad sensus et feruntur per ea sicut aliquid patientia secundum quid et non simpliciter.

Sed tunc quæritur : quia si odorare est etiam pati aliquid a specie, tunc una ratione patitur medium, quod est corpus inanimatum, et sensus a specie sensibili : et tunc secundum eadem patiuntur et alterantur animata et inanimata. Cujus contrarium in libro de *Cœlo et Mundo* nos determinavimus. Et ad hoc dicimus, quod odorare non est absolute pati aliquid a sensibili percepto, sed potius odorare est sentire et judicare odorem, quod est secunda sensus perfectio : et non est tantum pati, sed operari aliquid : et hoc modo sensibile ad operationem sensus non agit in id quod est inanimatum. Est igitur totius hujus quæstionis solutio sive determinatio, quod sensibile dupliciter accipitur, formaliter scilicet, et materialiter, hoc est sensibile in eo quod est sensibile, et hoc est quod agit ad operationem sensus et secundum hoc non agit nisi in corpus animatum anima sensibili. Sic sensus et sensatum sunt correlativa, quæ posita se ponunt, et perempta se perimunt. Si autem accipiatur id quod est sensibile in quocunque sensu : tunc illud agit alterando etiam corpora non animata : et hoc modo sensus et sensatum correlationem ad invicem non habent : et hoc modo quæcumque alterant animata, alterant etiam inanimata.

Dubium.

Solutio. Odorare non est absolute a sensibili pati, sed odorare est sentire et judicare odorem.

Nota quomodo sensus et sensibile sunt correlativa et quomodo non.

CAPUT III.

In quo est probatio, quod non est sensus præter quinque per naturam mediorum.

Quoniam autem nullus est sensus proprius præter quinque qui sunt visus, auditus, gustus, tactus, et olfactus, ex his quæ nunc dicemus, accipere potest ali-

Text. et com. 128.

quis fidem : si enim nos omnia sensibilia per medium nobis conjunctum et omnia sensibilia per medium distans sentimus istis quinque sensibus quos habemus, tunc nullus nobis debet deesse sensus : quoniam sensus non habetur nisi per sensibilium cognitionem, quæ per medium conjunctum vel per medium distans sentiuntur. Quod autem his quinque omnia talia sufficienter sentiantur, inducendo monstratur sic : in *Physicis* enim ostensum est quod omnis animalis cujus est aliquis sensus, ille est tactus, sed non convertitur. Hunc autem sensum qui tactus dicitur, et est per medium conjunctum nobis, sufficienter habemus cum sint plures. Quod autem sufficienter tactum habeamus, patet, quia omnes differentias possibiles tangi per hos tactus quos habemus, sufficienter sentimus : si enim deesset nobis aliquis illorum sensuum, deesset nobis etiam organum et medium illius sensus

Text. et com. 129. Quæcumque autem tangentes sentimus illa sunt sensibilia objecta tactus : et illa habentes in sensu tactu contingimus. Similiter autem est de gustabilibus quæ sufficienter sentimus per extremum linguæ tangentes. Igitur non sunt plures sensus ad sentienda ea que tactu sentiri debent, sive universaliter, sive particulariter, secundum quod gustus est quidam : non ergo nobis deest aliquis illorum sensuum qui sunt per medium intrinsecum. Similiter autem probavimus quod non deest nobis aliquis illorum qui sunt per medium extrinsecum : quæcumque enim sentimus per media et non ipsi tangentes, jam sentimus per sensum intentionaliter per distantias simplicium corporum, quæ sunt aer, et aqua, quæ sunt media trium sensuum : illa enim sic se habent, quod sunt mediantia distanter ad sensus : et ideo si plura sensibilia possent sentiri per organum unum, tunc habens illud organum per quod sentiret sufficienter illa plura sensibilia, sufficienter haberet plures sensus : quoniam non deesset ei sensibilium cognitio : sicut si diceremus quod organum sensitivum esset ex aere, et quod aer est medium soni et coloris, ille qui haberet hujus organum, sufficienter sentiret per organum unum duo sensata differentia genere. Similiter autem si plura organa et media sunt ejusdem sensati, sicut aer, et aqua, quæ sunt media coloris in quantum lucida sunt, tunc habens illa plura organa, iterum sufficienter sentiret illud sensatum, et non deesset ei aliquid in sensibilium cognitione. Ex omnibus autem hujusmodi arguo, quod habens organa sufficienter omnia sensibilia sentientia per medium conjunctum et per medium remotum, non habet defectum alicujus sensus : animal autem habens quinque sensus, habet organa sufficienter omnia sensibilia tam per medium conjunctum quam per medium remotum accipientia : ergo non deest aliquis sensus habenti quinque sensus prædictos. Et hæc ratio est penes media sensuum accepta : medium enim ad omnem sensum essentialiter exigitur. Sed medium aut est conjunctum, aut distans. Et si conjunctum est, aut est per hoc medium quod est æqualitas inter sua sensibilia, aut privatum eis omnino : medium autem quod est æqualitas, est in tactu, quoniam omnino non potuit privari tangibilibus, eo quod ex talibus consistit compositio essentialis animati corporis. Si autem est medium per privationem sensibilium conjunctum, tunc est gustus : ille enim est per conjunctum medium, eo quod ipse est quidam tactus, et suum medium privatum est sensibili, eo quod ex illo non componitur sentiens, sed potius suum sensibile est indicans hoc quod est maxime conveniens compositioni essentiali, et hoc est sapor, qui ideo quod sequela est complexionis, indicat nutrimentum quo salvatur compositum animatum. Si autem est medium distans, non potest esse terminatum corpus, quia per illud non posset esse transitus sensibi-

lium : oportet igitur quod sit pervium. Hoc autem est secundum duplicem naturam : aut enim est secundum eam quæ est a superiori corpore, et sic est medium visus, et hoc est in quatuor corporibus perviis. Aut secundum naturam alicujus elementi in seipso, et hoc est dupliciter : aut enim est cum motu generante sensibile ipsum, aut secundum generationem a solo sensibili factam. Et primo quidem modo est medium soni, et hoc est aer, quod aer quam aqua nobilior est, magis est in aere quam in aqua. Secundo autem modo medium est odoris, quod est etiam plus in aere quam in aqua : quia licet humidior sit quam aqua, tamen propter spiritualitatem sui humidi calido sicco minus contrariatur quam aqua quæ incorporatum habet humidum : et ideo plus diffunduntur odores in aere quam in aqua. Est autem sciendum sensibilium per media sua non esse motum localem, sed potius, sicut diximus supra, sensibile formaliter generat intentionem suam in omni parte medii per circulum et sphæram in circuitu. Nec est una numero intentio sensibilis quælibet in parte medii, sed diversæ : sicut etiam superius diximus de soni generatione : et hoc magis est alteratio quam motus localis : non tamen vere est alteratio, ideo quod non res sed potius intentio rei est generata in medio, quæ intentio non est res separata vel rara in esse, sed potius raræ rei similitudo spiritualis.

bium. Si autem aliquis objiciat, quod si motus localis non est intentionum sensibilium in medio, quod tunc distantia non debet impedire sensum, et debemus æqualiter cito sentire remotum et propinquum. Adhuc autem si est alteratio, et omnis alteratio est cum transmutatione subjecti, et ita videtur media debere

lutio. transmutari. Dicimus ad hoc, quoniam omnis virtus agens efficacior est in propinquum agere quam in remotum, sicut dicit Philosophus Alpetrans : et ideo sensibilia in propinquo proportionatas suas generant formas, et non in remotis quorum distantia extra possit esse generantis : et licet concedatur media secundum aliquid posse transmutari, non tamen simpliciter transmutantur, eo quod ista non res sunt, velut diximus, sed rerum intentiones quædam, et præcipue in visu : in auditu autem sonus esse materiale habet in aere, et per reflexionem habet esse spirituale : odor autem habet intentionale esse in remoto, et in propinquo aliquid habet de esse materiali. Gustabilia autem et tangibilia per materiam conjunguntur mediis : sed tamen medium non agit in organum nisi esse intentionale : et ideo videtur, quod sicut in aliis sensibus sensibilia ad medium se habent, ita in gustu et tactu se habent media ad sensum. Hæc igitur est ratio media sensuum probans nullum in aliquo animali perfecto deesse sensum.

CAPUT IV.

In quo probatur non esse nisi quinque sensus per naturam organorum.

Inducemus autem hic aliam rationem ex parte organorum sensus acceptam, dicentes quod organa quibus sentiunt animalia, non possunt esse commixta, nisi sic, quod sint ex duobus elementis mediis, quæ sunt aer, et aqua, dominantibus in eis, sicut pupilla cujus perfectio est visus, est ex aqua : et aer connaturalis est auri per quam est auditus : et olfactus etiam ex altero illorum est, quoniam in spirantibus fit per aerem, in aquaticis autem fit per aquam adducentem odorem. Similiter in animalibus non habentibus sanguinem et non spirantibus quæ in aere habitant, sicut sunt apes : fit enim in aere in quo eisdem odores occurrunt vel concurrunt, sicut superius est determinatum. Ignis autem *Text. et com.* 130.

per seipsum quidem nullius est : eo quod est consumens et interminans omne animatum : sed per proprietatem sui caloris incomplexionatus, tunc èst in omnibus sensibus operatio ejus : quia calor facit vigiliam et expandit spiritus animalium ad organa sensuum, et sic organa omnia solvit ad operationem, sicut frigiditas ad interiora propellens spiritus, immobilitat et stupefacit omnia organa sensuum, sicut in *somno et vigilia* determinabitur. Terra autem cum sit frigida et sicca, et ex utraque qualitate sit terminatum corpus, et non receptibile sensibilium, nec reddibile eorumdem, sed potius hoc quod tarde recipit, fortiter in se ipsa tenet, non potest esse dominans in organo alicujus sensus, nec adjumentum præbere ad actus et operationes sensibiles. Quia vero organicum corpus terminatum et figuratum est, et non tenet nisi terra, ideo permixta aliis magis dominantur in tactu : quia in omnibus animatis magis terra dominatur propter soliditatem et firmitatem quæ debet esse secundum naturam in corporibus animatis : eo quod aliter distinctionem et figuras membrorum corpus animatum non retineret. Unde ex dictis relinquitur nullum organum esse in quo dominetur aliquod simplicium, nisi aer et aqua. Et hujus signum est, quod si oculus pungatur, non egreditur ex ipso nisi aqua. Licet autem perspicuum quod est medium visus, sit plus in aere et igne et cœlo quam in aqua : tamen illa non plus dominantur in visu : lux enim cœli vel ignis si in oculo dominaretur, sicut dicit Plato et Calcidius, non adunarentur in oculo formæ, sed potius divaricarentur, sicut expresse deprehenditur in speculo luci opposito, in quo aut nullæ apparent formæ, aut apparent valde obscuræ et confusæ : et ideo sagax sollicitaque natura sapienter obumbravit oculum fovea, et lacryma, et superciliis, et humore nigro circa aciem oculi posito, ut forma adunata certius ostendat visibile, et luce undique circumfusa non divaricetur visibile. Adhuc autem si ignis abundaret in oculo, rarus esset nimis ad tenendas formas, nec repræsentaret, sed traduceret : organum autem tenere et repræsentare debet formas : oportuit igitur quod fieret ex aqua frigida glaciali, quæ puritate sua et pervietate et humiditate reciperet, et frigiditate et spissitudine teneret et repræsentaret. In auribus autem non est eadem causa, quia sonus est cum motu, sicut supra demonstratum est, et motus non potest esse permanens in spisso, sed in tenui, quod hoc est secundum aliquid leve et grave, sicut in libro de *Cœlo et Mundo* determinavimus. Hæc ergo causa est quare in organis hæc duo elementa dominantur et non alia. Quod autem diximus, odoratum fieri utroque illorum, non debet intelligi quod organum ipsum habeat dominium utriusque illorum elementorum, quia organum olfactus in anteriori parte cerebri collocatur : et ideo oportet esse frigidum et humidum, non tamen fluidum, sed commixtum cum terra : sed actus odoratus fit per tactus aeris in quibusdam, et per tactum aquæ in quibusdam, sicut diximus.

Quon intellig sensu tactus per a et aer

Text. et 131.

Cum igitur organa sentiendi aliter componi non possint, nisi ex his quæ diximus, et animalia perfecta omnes habeant istas organorum perfectiones, animalia perfecta omnes habent sensus : omnes enim sensus habentur a perfectis animalibus et non ab imperfectis, sicut in tertio hujus scientiæ libro ostendemus : natura enim solers et sollicita nihil negat necessariorum, et non dat superfluum aliquid : et hoc perpendere possumus in hoc quod talpæ dedit oculos et cooperuit eos pelle : quia illud animal cibum sub terra venatur, et ibi oculis non indiget : raro autem est extra terram, et propter consuetam opacitatem terræ et tenebras sustinere lumen non posset

Qualiter tura coo ruit in t oculos le.

nisi oculos tectos pelle haberet : ob quod in loco oculorum exterius pilos non habet pellis ejus, ut magis sit spissa.

CAPUT V.

In quo probatur, quod nullus deest sensus ab ipsis sensibilibus.

Com. Adhuc autem et tertiam inducemus rationem sumptam a sensibus, per quam nullum deesse sensum animalibus perfectis ostendemus : hæc enim efficacior est ad probandum quod numerus propriorum passivorum ex numero propriorum activorum convenientissime probatur. Non enim alterum aliquod corpus sensibile est et alia passio sive qualitas sensibilis quæ nulli sensui est propria, quam illæ quæ dictæ sunt : ergo nullus deest animalibus perfectis sensus : nullum autem aliud sensibile est ab his quæ dicta sunt, sicut probabimus. Si enim esset aliud aliquod sensibile, sensus illius ab aliquo animali haberetur : sed animal perfectissimum est homo : ergo sensus illius haberetur ab homine. Nos autem videmus hominem non habere plurium sensibilium sensus, quam qui dicti sunt : quoniam sensibilia judicant convenientia et inconvenientia animalibus quorum sunt sensus. Judicium autem convenientis potest accipi per illud quod substantialiter convenit, aut nocet, aut per signum illius. Et siquidem est de eo quod substantialiter convenit, tunc oportet quod sensibile innotescat per seipsum, et aliquid quod est pars animalis : quia ad hoc quod aliquid substantialiter conveniat, oportet ista duo concurrere, scilicet quod substantia sensibus per seipsam conveniat : quia species generata ab ipso, non constituit substantiam corpoream : et oportet ut substantiæ conveniat sentientis : et sic sensibile necesse est conjungi per substantiam sentienti : et ex hoc convincitur esse tactus, et sufficienter habetur, quando omnia contingibilia nobis substantialiter per tactum sentimus. Si autem per signum innotescit, aut illud signum est propinquum, aut remotum, aut medio modo se habens. Et siquidem est propinquum, tunc erit sequela commixtionis : et sic erit sapor per substantiam conjunctus gustui. Et si est medio modo se habens, tunc est odor, qui causatur a sapore. Si autem est remotum, tunc significat per ipsam rei formam, aut per illud quod est ejus signum et non res ipsa, et sic est sonus.

Est autem numerum hunc aliter accipere : quoniam sensus est ad notitiam ordinatus, et ad cibum convenientem, et ad substantiam : his enim tribus perficitur animal perfectum : substantia enim dat esse, cibus autem conservationem in esse, disciplina autem est de perfectione animæ præcipue humanæ. Si ergo sensibile sit magis disciplinabile, tunc erit aut ex ipsa rei forma deserviens inventioni, et tunc est sensus visus : et ideo delectatio visus maxime signum est quod homo naturaliter scire desiderat : aut est per signum intentionis rei, et sic est auditus deserviens doctrinæ. Quia autem omne quod quisquam scit, aut addiscens ab alio, aut inveniens per seipsum novit, ideo isti duo modi sufficiunt ad disciplinam. Si autem sensus sit magis ad cibum persequendum, cum cibus non sit nisi aliquid commixtum, oportet quod species sensibilis sit alicujus commixti species : species igitur ista consequitur proxime mixturam, ita quod est proximus effectus ejus, et sic est sapor : aut est effectus ejus non proximus, et sic est odor qui saporem sequitur. Si autem est de his qui ordinant ad substantiam, tunc est species tangibilium.

Et ex his patet quare homines visum et auditum habentes optime disciplinabi-

les sunt : et si carent odoratu, visu, et auditu, nunquam disciplinantur perfecte. Sunt tamen omnes sensus aliquo modo et secundum quid disciplinabiles : et ideo dicitur quod destructo quolibet sensu perit scientia sensibilis ejus : et sunt aliquo modo judicantes cibum : sed tunc aut judicant per intentionem pure spiritualem, aut medio modo se habentem. Et primo quidem modo judicat visus a remotissimo. Secundo autem modo aut est substantialiter judicans, aut proxime judicans conveniens et inconveniens in ipso : et primo quidem modo est tactus, secundo autem modo est gustus. Si autem habet se medio modo, aut plus est materiale quam spirituale, aut e converso. Et primo quidem modo est odor, qui mixti corporis est. Et secundo modo est sonus, qui esse spirituale habet in medio, non tamen sicut visus. Hæ autem sunt rationes ab Aristotele in II de *Anima* confuse et breviter positæ : propter quod Avicenna professus est se Aristotelem illo in loco non intellexisse.

CAPUT VI.

Quod sensatorum omnium non potest esse aliquis sensus a prædictis.

Text. et com. 133. Forte autem aliquis dicet, quod organum aliquod proprium quo sentimus est eorum sensibilum quæ supra vocamus sensata communia : et sic ille sensus qui est illius organi, erit sextus sensus primus, ita quod sensata communia sunt sibi propria. Sed si hoc esset verum, tunc sensata communia sentiremus unoquoque sensu secundum accidens et non essentialiter. Id quod sentimus per accidens, dicitur dupliciter, quorum unum est quod accidit huic sensui in quantum est hoc, licet non accidat sensui in quantum est sensus, sicut nos visu sentimus dulce : hoc enim accidit visui in quantum conjunctum est suum sensibile cum sensibili, gustus tamen dulce non accidit sensui in quantum est sensus : quia tunc a nullo sensu perciperetur sive sentiretur. Aliud autem est quod accidit huic sensui in quantum est hic sensus, et etiam sensui in quantum est sensus, sicut dicimus quod videmus filium Dionis : et de illo diximus supra, quod est sensatum per accidens. Primo ergo modo per accidens sentitur ab aliquo sensu hoc quod ab alio sensu sentitur per se. Si ergo sensata communia sentirentur ab aliquo proprio sensu per se, tunc absque dubio non sentirentur ab aliis nisi per accidens, ita quod forma eorum nullo modo depingeretur in sensu alio, sicut nec forma dulcis describitur in visu. Communia autem sunt quinque quæ supra diximus, quæ sunt motus, status, figura, magnitudo, numerus : et unum tamen quod ad numerum reducitur : et si aliqua alia inveniantur quæ a pluribus sensibus essentialiter sentiuntur, ad ista reducuntur, sicut situs qui est dimensio, et magnitudo quædam, et sicut propinquitas et remotio quæ sunt etiam reducta ad magnitudinem, et sicut asperitas et lenitas, et rectum et curvum quæ videntur et tanguntur, quæ sub figura videntur collocari, et quæcumque alia talia possunt inveniri : et ideo Avicenna in suo sexto *Naturalium*, similiter autem Avicebron et Hebucham plura quam quinque ponunt sensata. Quod autem omnia ista a quocumque prædictorum quinque sensuum essentialiter et non accidentaliter sentiantur, probatur per hoc quod omnia hæc quæ sentimus, motu quodam qui est a sensibili in sensum sentimus. In illo autem motu forma sensibilis ut passio quædam efficitur in sensu : tali enim motu sentimus magnitudinem, et ideo magnitudo sensibilis in sensu efficitur : et quia magnitudinem sentimus motu, oportet quod etiam figuram sen-

tiamus tali motu : quia figura magnitudo est quædam sic vel aliter terminata : et quia oppositorum est idem sensus essentialis, ideo quiescens sentimus in eo quod non movetur sive privatum est motu : numerum autem sentimus negatione continui, et per numerum proprietates : jam autem probatum est, quod continuum quod est magnitudo quædam, essentialiter sentitur : et ideo oportet quod ejus privatio quæ est numerus, essentialiter sentiatur : et universaliter dicatur quidquid sentitur motu qui sit a sensibili in sensum, et passio est sensus, et sic perfecta ab agente sensibili a pluribus sensibus, illud sentitur essentialiter, cum talis motus sit factus per se sensibili forma : motus enim ille est forma post formam : quia quod a sensibili patitur per medium, hoc patitur a medio organum sensus : communia autem omnia tali motu sentiuntur a pluribus sensibus : nihil igitur eorum sentitur per accidens, sed unumquodque eorum sentitur essentialiter : et hoc non posset esse, sicut diximus, si sensata communia propria essent alicujus sensus particularis : quia unusquisque propriorum unum sentit tantum primo secundum naturam, sicut visus qui primo non accipit nisi colorem, et sub ipso colorum differentias : est enim visus primo coloris, et postea differentiarum coloris secundum quod probavimus in principio *Physicorum*, quod universale prius est particulari in sensu : similiter autem est in quolibet alio sensu.

t com. 1. Cum igitur ista communia sint plura sub una universali natura contenta, non erit ipsa alicujus sensus sensata propria. Si autem diceretur ab aliquo, quod esset propria alicujus sensus, tunc sequeretur quob ab aliis sensibus propriis ista non comprehenderetur nisi per accidens : et sic motus sentiretur per visum per accidens, quia ille motus sentiretur a visu : sicut nec sentimus dulce per visum : hoc enim ita contingit, quia nos habemus utriusque, scilicet tam albi quam dulcis proprium sensum, secundum quod essentialiter et substantialiter utrumque cognoscimus, sed album visu, et dulce gustu : et ideo accidit nobis videre album quando judicium gustus prius fuit de dulci in hoc albo : et ideo non videmus dulce in eo quod dulce, sed videmus hoc quod est dulce secundum materiam. Et si diceretur quod non hoc modo videmus dulce per accidens quod scilicet accidit huic sensui in quantum est sensus hic, tunc oporteret quod videremus ipsum per accidens omnino, ita quod accideret sensui in quantum est sensus, sicut videmus filium Dionis non in quantum est Dionis filius acceptus per aliquem alium sensum, sed in quantum est albus, cui accidit Dionis filium esse, cujus formam nequaquam in visu describitur, sed ab alia altioris sensus comprehensione cum visibili accipitur. Nos autem jam ante probavimus, quod nos habemus sensum communem a pluribus sensibus eorum quæ sunt sensata communia, non secundum accidens, sed per se : non igitur est de ipsis aliquis proprius, nequaquam sentiremus ipsa essentialiter a pluribus communiter, sed tantum secundum accidens, sicut sentitur filius Dionis : propria enim sensibilia sentiunt proprii sensus ad invicem, ita quod unus sentit sensibile alterius, non quidem secundum quod ipsi sunt essentialiter distincti, et ad hoc sensibile vel ad aliud, sed potius secundum quod sensus plurium sensibilium est unus in subjecto, non in quantum sensus, sed potius secundum quod sensibilia plurium unum sunt in subjecto, sicut citrinum et amarum in cholera : tunc enim dicimus nos videre amarum, quando videmus citrinum : et non potest dici, quod si alterius proprium cujuscumque duorum, visus scilicet vel gustus, quod dicat quod hæc duo unum sunt : quoniam hoc dicere est alicujus virtutis quæ comparat secundum

divisionem et compositionem sensata plurium sensuum : et hoc non potest esse proprium alicujus eorum : quia quæcumque virtus comparat inter sensata plurium, oportet quod accipiat sensata plurium : et hoc non potest facere aliquis sensus proprius : et quia hoc non est proprium alicujus sensus particularis, ideo frequens fit deceptio circa hoc, cum supra ostenderimus proprium sensum in sensibili proprio nullatenus decipi : deceptio enim est ejus virtutis quæ componit et dividit inter sensata : quia sæpe cum accidit citrinum hoc ipsum putat esse amarum, et ita mel aliquando opinatur fore fel. Cujus autem potentiæ sit inter sensata componere et dividere, posterius dicetur.

Text. et com 1[illegible]5. Inquiret autem aliquis, cujus causa natura dat nobis sensus plures, ita quod plura sensata sentimus, et non dat nobis natura unum solum sensum per quem omnia sensata sentiremus ? Ad hoc dicendum est, quod hoc facit natura quatenus nos non lateant communia sensata quæ convenienter sentimus post sensata propria : illa enim nesciremus esse communia, si omnia propria sentiremus per unum et eumdem sensum, quæ sunt motus, et magnitudo, et alia quæ supra dicta sunt. Si enim solus visus per quem sentiremus per omne sensatum, et visus esset albi et aliorum propriorum, tunc laterent magis communia esse communia quam modo faciant : videntur enim omnia communia eadem esse cum propriis, eo quod non consequerentur nisi ad sensibilia ejusdem sensus, et videretur color esse magnitudo : nunc autem quia eadem communia etiam in altero sensu sentiuntur, facit manifestum esse quod communia altera sunt a propriis : quidquid enim aliquando sequitur ad unum, aliquando ad alterum, diversum est ab utroque : et cum communia uniant in se propria, si communia non bene essent distincta a propriis, oporteret quod totum judicium sensibilium esset errore implicitum, et nihil esset certum in judicio sensibilium. Hæc igitur dicta sunt ad hoc quod non sit sextus aliquis sensus proprius præter quinque determinatos.

CAPUT VII.

Et est digressio *declarans quinque vires animæ sensibilis interiores.*

Volentes autem inquirere de virtutibus animæ sensibilis interioribus, propter faciliorem intellectum primo enumerabimus eas, et postea sigillatim exsequemur de ipsis. Dicamus igitur quod in omni natura quæ pluribus communis est, oportet esse unum fontem ex quo illa communitas oriatur : sensibilis autem cognitio est communicata quinque sensibus : et ideo oportet esse unum fontem ex quo omnis sensus oriatur, et ad quem omnis motus sensibilium referatur sicut ad ultimum finem : et hic fons vocatur sensus communis : qui quædam habet in quantum sensus est, et quædam habet in quantum sensus communis est : in quantum enim sensus est, habet quod recipit rerum species sine materia, et tamen præsente materia, quod proprium est omnis sensus. In quantum autem communis est, habet duo sine quibus sensibilis cognitio non perficitur, quorum unum est judicium sensibilis operationis, sicut nos apprehendimus videre quando videmus, et audire quando audimus, et sic de aliis. Si enim hoc judicium non esset in animalibus, non esset satis utile videre et audire, secundum alios sensus apprehendere. Secundum autem est comparare sensata diversorum sensuum per hoc quod invenit ea in uno communi

sensato conjuncta vel distincta : hoc enim non potest facere aliquis sensus propriorum : quia comparatio inter plura est : et oportet comparantem plura simul habere apud se : et ideo sensus communis comparat sensata, dicendo citrinum esse dulce, et unum dulcius alio, per hoc quod ad ipsum referuntur omnium propriorum sensuum sensata. Hæc igitur cogunt ponere sensum communem.

ima- . re- ha- ecies ium.

Nos autem percipimus in nobis esse cognitionem sensibilium formarum etiam quando res non est præsens : et hæc cognitio est altioris abstractionis quam cognitio sensibilis, sicut superius determinavimus : scimus enim quod altera est virtus quæ bene tenet, et altera est virtus quæ bene recipit : quoniam bene tenens perficitur sicco frigido, et bene recipiens perficitur humido : et cum sensibilis bene recipiat et non teneat re absente, scimus sensibilem virtutem universaliter natura esse illam quæ tenet imagines rerum apud nos quando res ipsæ non sunt præsentes.

ensi rmas s tri- in cog- nex- ur.

Nos autem in nobis circa sensibiles formas triplicem experimur in genere cognitionem, quarum una est quæ est circa formas acceptas per sensum hoc modo quo sensatæ sunt : alia autem quæ est circa intentiones quæ nunquam in sensum fuerunt, sed tamen a sensibilium conditionibus non sunt separatæ, sicut esse conveniens vel inconveniens, et amicum vel inimicum, et esse filium et non filium, matrem et non matrem, sicut ovis noscit filium, et illi et non alii porrigit ubera lactando, et fugit lupum ut inimicum, et canem sequitur ut custodem : et utraque istarum cognitionum est de his quæ sunt apud nos re non præsente. Est autem et quædam tertia quæ agit tam in formis sensatis quam in intentionibus componendo et dividendo quæ est quasi communis virtus, ad quam referuntur tam formæ sensatæ quam intentiones elicitæ sicut sensata particularia ad sensum communem.

Resumamus igitur duo principia, per quæ distinguuntur vires istæ, dicentes quod activum quod est formale, non perficitur eodem quo perficitur passivum quod est recipiens et tenens. Cum igitur quædam virtus sit quæ tenet et recipit formas prius sensatas, illa erit passiva perfecta frigido sicco in complexione organi, cujus ipsa est actus. Cum autem in nobis experiamur esse cognitionem intentionum elicitarum ex sensibilibus formis, oportet esse aliquid quod eliciat et agat illas intentiones : et illius erit quasi potentia activa agens intentiones illas ex sensibus, cujus perfectio in complexione sui organi est calidum spirituale et formale valde reservatorium : ergo formarum sensatarum vocaverunt Peripatetici imaginem, alias imaginationem : et quibusdam placuit quod vocitetur virtus formalis, eo quod servat apud nos formas : activum autem et elicitivum intentionum vocarunt æstimationem. Quia vero etiam experimur apud nos iterum teneri intentiones elicitas sicut tenentur formæ sensatæ : et non est ab eadem potentia tenere et agere, sicut dictum est, nec idem tenens est quod tenet formas sensatas et intentiones elicitas ex eis, eo quod altior gradus abstractionis est intentio quam forma, sicut supra diximus, ideo coacti sunt invenire virtutem animæ quæ tenet intentiones elicitas ab æstimativa virtute : et hanc vocarunt memoriam. Adhuc autem nos experimur nos uti componendo et dividendo tam formis quam intentionibus, facimus enim hominem cum duobus capitibus, et aliquid compositum ex multiplici forma sensata, et componimus hæc cum intentionibus quas elicitas habemus apud nos : et oportet quod faciens illud sit aliquid commune ad quod tam formæ quam intentiones referuntur sicut ad quoddam commune. Et hoc vocarunt phantasiam, quæ existens inter memoriam in qua sunt intentiones, et imaginativam in qua sunt formæ acceptæ per sensum, utitur utrisque componendo et dividendo : et hæc ope-

Nota est ejusdem virtutis tenere et agere.

Phantasia operatur in somno et in vigilia, et a vulgo cogitativa in hominibus nuncupatur.

ratur in somnis, sicut et in vigilia. Phantasia autem ab apparitione dicta est : quoniam illa est major cognitio quam habeat anima sensibilis, et est ultimum virtutis ejus, et hæc a vulgo in hominibus vocatur cogitativa : cum tamen proprie cogitare rationis sit proprium. Hæc autem phantasia plurimum confert ejus recordationi quod oblitum est per hæc quod movet intentiones ad formas, et formas ad intentionem : per hoc enim venitur in simile aliquid ejus quod prius scitum fuit, et per illud venitur in oblitum, sicut nos in libro de *Memoria et Reminiscentia* ostendemus.[1] Hæc etiam est illa quæ intellectualia assimilat corporalibus. Intellectuales enim divisiones unius in multa assimilat divisioni arboris in multos ramos, sicut id quod facimus in arbore Porphyrii de divisione prædicabilium, et resultatione quam facit ipse intellectus posterioris in primis, assimilat scalis, sicut est id quod tradidit Pythagoras de *scala aurea*. Secundum congruentiam autem operum Peripatetici tradiderunt istis viribus situm : omnes enim organicas esse tradiderunt, eo quod sunt circa particularia tantum : omnis enim forma particularis in materia aliqua est : quoniam forma sine omni materia accepta est universalis, circa quam operatur intellectus : sensum igitur communem in anteriori parte cerebri posuerunt in loco ubi concurrunt nervi sensitivi quinque sensuum sicut in quodam centro, qui locus medullosus est et humidus, post quem locum est durities major ex frigiditate cerebri proveniens : et illum dixerunt thesaurum formarum in quo retinentur formæ et immobilitantur, qui thesaurus imaginativa vel formalis vocatur. In prima autem parte mediæ cellæ cerebri vel cellulæ quæ calida est ex motu multi spiritus, ad ipsam posuerunt æstimativam quæ elicitiva et activa est intentionum. Thesaurum autem ejus reservantem intentiones, qui memoria vocatur, in posteriori parte cerebri posuerunt, qui locus est siccus propter nervos motivos qui oriuntur ab ipso. Cujus signum est, quia læsa illa parte perditur vel læditur memoria in omnibus animalibus : phantasiam autem quæ convertit se tam super intentiones quam super formas, posuerunt in medio mediæ cellæ tanquam centrum inter imaginativam et memoriam. Hujus signum est, quia læsa media cella non habetur ab aliquo animali ordinatum regimem vitæ, eo quod non potest uti sensatis formis et intentionibus secundum quod oportet : et tunc efficiuntur animalia furiosa et rabida. Hæc igitur sunt quæ prælibare volumus de istis virtutibus, et modo prolixius determinabimus de unoquoque istorum, et primo de sensu communi.

CAPUT VIII.

De eo quod sensu communi nos sentimus videre et audire, et secundum alios operari.

Dicamus igitur quod quia nos sentimus, quia videmus quando videmus et sentimus, oportet quod virtus qua hoc sentimus, sit aliqua virtus animæ sensibilis. Quæramus igitur utrum visus sit illa virtus qua videmus nos videre, aut altera a visu? Similiter autem quæritur de virtute qua sentimus nos audire et olfacere, et sic de aliis utrum fiat hoc per sensum proprium cujus est operatio illa, aut per aliquam aliam virtutem? Si autem detur quod sensus quo sentimus nos videre quando videmus, sit alter a visu, tunc Text. 13

[1] Nota hic de operationibus virtutis cogitativæ : vide etiam Averroem, III de Anima, com. 6 et 20 : et II de Anima, com 53 ; et super lib. de Somno et Vigilia.

oportet quod ille sensus sit visus, eo quod illo videmus nos videre : et oportet quod ille etiam sit coloris qui subjicitur visui : quia non videmus nos videre, nisi per hoc quod videmus nos in visu speciem coloris habere : et qui videt speciem coloris in visu, videt colorem : et ex hoc sequitur, quod duo sensus ejusdem sint subjecti sive objecti, scilicet visus, et ille quo videmus nos videre, quod est impossibile : quia non multiplicatur proprium patiens ex ejusdem speciei agente. Si autem daretur quod est idem visus quo videmus colorem, et quo videmus nos videre colorem, tunc visus erit suiipsius sicut objecti : et cum objectum sit agens, sensus patiens, sequeretur eumdem sensum esse agens et patiens, quod iterum est impossibile. Si autem propter hoc iterum diceretur, quod esset sensus alter, tunc quæramus de illo altero, utrum videat se videre, an non? Et si non, tunc cognitio sui sensibilis est incerta comprehensio : quoniam quando videt, non comprehendit se videre : tunc eadem ratione alio sensu videt se videre sicut et in principio : et tunc iterum de illo quæretur, et procedet hoc in infinitum : aut oportet dicere, quod ille alius sit suiipsius judex : cum autem eodem sensu videat se videre, et videat visibile : et hoc in principio dicendum fieri, eo quod natura nunquam abundat superfluis, sed explet opera sua per necessaria : ergo relinquitur quod eodem sensu videamus visibilia, et videamus nos videre.

om. Hoc tamen adhuc dubitationem habet : constat enim ex præmissis, quod nihil est videre secundum actum nisi visu sentire colorem secundum actum : quoniam nos supra probavimus quod species objecti quando est in sensu, perficit ipsum secunda perfectione quæ est agere : oportet igitur, ut videtur, ex hoc sequi, quod videns se videre, nihil aliud sit nisi videns colorem, aut visum habere colorem : et ita primum videns quo videmus nos videre, habebit colorem sicut et pupilla : primum autem videns dicimus quod influit oculo visum : illo enim videmus nos videre, sicut diximus supra. Si autem hoc detur, tunc sequitur quod quando videmus nos videre, quod videre sit color vel coloratum, quod est valde inopinabile.

Dicamus igitur solventes hanc quæstionem, quod manifestum est quod non omnino est unum et uno modo dictum sentire per visum. Et hujus signum quidem est, quia etiam quando videmus res exteriores, non videmus uno modo : nec uno modo judicamus per visum discernendo tenebras et lumen : et similiter possumus dicere quod visus sit diversorum sicut colorati est aut objecti, et est operationis aliter quam objecti : et tunc non sequitur quod videre sit aliquid coloratum vel color. Amplius autem solventes inductam dubitationem aliqualiter possumus aliquo modo concedere conclusionem, quod scilicet videre videntis secundum actum sit tanquam coloratum, licet non sic simpliciter sit coloratum. Id enim quo sentimus, est susceptivum sensibilis formæ, et informatur ea, sed suscipit eam sine materia, ut supra diximus. Cujus signum est, quia etiam abeuntibus sensibilibus rebus a potentia sentientium, adhuc insunt sensus, id est, formæ sensibiles et phantasiæ, quibus sensibiliter operantur animalia quando imaginantur et rememorantur, sicut supra diximus : actus enim sive perfectio rei quæ sentitur, et sensus secundum actum factus est unus : quia una forma perfectio est utriusque : sed alterum est esse ejus in sensibili, et alterum in sensu : quia esse spirituale et intentionale habet in sensu, materiale autem et naturale habet in re sensata. Hoc autem dico de sensu et sensibili secundum actum acceptis, ut quan- *Text. et com.* 138.

do accipitur sonus secundum actum, et auditus secundum actum : tunc enim in unius formæ actu sunt sonans et auditus : quæ forma est sonus alterum esse habens in sonante, et alterum in auditu. Contingit enim aliquando quod id quod habet auditum, non audit secundum actum : et contingit quod id quod habet sonum in potentia, non sonat secundum actum : et tunc non sunt in unius formæ actu audiens et sonans. Cum autem id quod possibile est audire, operetur et actu aliter audiat : et cum id quod potest sonare actu, aliter sonat : tunc secundum actum audiens, et secundum actum sonans sunt simul in una forma secundum actum : sed prout est in audiente vocatur auditio, et prout est in sonante vocatur sonatio, propter diversum esse quod habet in auditu et sonante, sicut diximus : et similiter est de visu et cæteris sensibus. Sicut igitur auditio est soni quædam perfectio secundum auditum, ita visio est coloris aliquo modo : propter quod videns se videre, judex est ejus quod est circa coloris actum in visu. Est igitur determinatio quæstionis hujus totius, quod videmus nos videre, et sentimus nos audire, et secundum quemlibet sensum operari sensu ommuni, qui aliquo modo est idem cum particulari, et aliquo modo diversus. Sunt omnes sensus unum in forma virtutis sensitivæ, quæ fons est virtutem sensuum particularium : et ipsi particulares sensus sunt sicut rivi ex communi fonte derivati : et hoc sensu communi est judicium circa particulares actiones quæ sunt sensuum particularium : et hoc modo reflectitur virtus sensitiva super se, quando judicat de seipsa : sensus enim communis qui formalis est, reflectitur super particularem judicando sensibiliter de actione et operatione ejus. Et hoc modo nihil prohibet quando idem sit activum et passivum : agere enim quoddam est judicare et componendo et dividendo, et hoc est communis sensus, qui est formalis : recipere autem et habere formas sensibiles est pati, et hoc est sensuum particularium. Nos tamen ad hanc quæstionem inferius in sequenti capitulo redibimus subtilius de eadem disceptantes.

CAPUT IX.

Qualiter sensitivum sensibileque idem in actu sunt et diversa in esse, et qualiter correlativa.

Hic autem jam dictum est quod sensus secundum actum et sensibile secundum actum sunt simul et idem in actu, et diversa in esse. Hoc autem sic probatur : omnis enim motus qui est exiens de potentia ad actum, et similiter omnis actio secundum quod est actio ab agente in patiens, et similiter passio qua abjicitur aliquid ab eo in quod agitur et quod movetur, sunt in eo quod agitur sive patitur secundum rem, sicut ostendimus in *Physicis* : quia autem omnis sensus patitur ab objecto, sicut auditus a sono, oportet necessario sonum secundum actum in quo est sonus, primo secundum potentiam inesse : actus enim omnis est in eo quod de potentia exivit in actum, et hoc est patiens et motum : activi enim et motivi actus fit in patiente generaliter, et non e converso : et ideo non generaliter est verum, quod omne movens moveatur : non enim est verum nisi in physicis, quorum materia est unica per contrarietatem movens et mota, sicut determinatum est in *Physicis*, et in libro *Peri geneseos*. In aliis autem invenitur aliquid agens non actum, et aliquid movens non motum, sicut est in spiritualibus, in quibus sensibile est movens et non motum, et medium movens motum, et sensus motum et non movens. Cum igitur sic est, tunc oportet necessario, quod sonantis actus qui est sonatio, sit in potente Tex

sonare : et hoc est solidum planum cum aere sibi conjuncto : similiter autem potentia habens sonum est sensus auditus : actus ergo soni fit etiam in auditu : igitur sonantis et auditus est idem actus secundum esse differens secundum quod est in diversis potentia sonum habentibus, sortitur nomina diversa. Quando enim est in potentia sonante, tunc vocatur sonatio : et quando est in potentia audiente, tunc vocatur auditio. Dicitur enim sonus dupliciter, secundum actum et potentiam, sicut et dupliciter dicitur auditus, secundum actum et potentiam.

com. Eadem autem omnino ratio est et in aliis sensibus et sensibilibus : sicut enim actio est aliquo modo in agente, et aliquo modo in patiente : quia est in agente secundum quod per ipsam denominatur quando dicitur agens, et secundum quod ipse potens est agere quando est in otio, et exit in actualiter agere quando agit post otium. In patiente autem est ipsa forma quæ influitur ab agente. Similiter est de sensibili et sciente : quando enim sensibile non agit in sensum, tunc est quasi in otio, habens tamen formam qua perfectum est ad agere : quando autem actu agit in sensum, tunc est actus sensus in ipso a quo denominatur, et est eadem forma profluens ab ipso : et est in sensu qui potentia habuit eam, non sicut mutatio de actione in actum, sed potius sicut in patiente quod recipit formam agentis : et sic activi et passivi est idem actus. Potentis enim agere et potentis actionem agentis recipere idem actus est, diversus secundum esse potentialiter agentis et potentialiter patientis. Sed in quibusdam sensibus secundum diversum esse habet duo nomina, in quibusdam secundum alterum est innominatum, sicut diximus de potentia audiente et potentia sonante, quod actus unius est auditio, et actus alterius sonatio. In visu autem actus potentiæ videntis dicitur visio : ille autem qui est ejus quod de otio exit in actum, quando ut activum perficit visum, quæ est actio coloris, non est nominata nisi per circumlocutionem exprimatur, dicendo quod est actio coloris in visum secundum actum factum. Similiter autem in potentia gustante actio gustus vel gustatio vocatur : saporis autem actio innominata est.

Quoniam autem sic unus est actus sensibilis et sensitivi, quando utrumque secundum actum est, necesse est tunc ea sic dicta simul corrumpi et salvari : quia sic correlativa sunt quæ posita se ponunt, et perempta se perimunt : et sic simul sunt et corrumpuntur auditio et sonus, et gustatio et saporis actio, et sic de aliis. Quando autem utrumque secundum potentiam dicitur, et non secundum actum, tunc non sunt correlativa : et tunc non necessarium est quod simul corrumpantur et salventur. *Text. et com.* 141.

Sed antiqui physiologi non bene dicebant, quando opinati sunt sensibile et sensum quocumque modo accepta esse correlativa, dicentes nihil esse album vel nigrum, nisi quando est visus de ipso : et nihil esse saporem, nisi prout est in gustu, et sic de aliis sensibilibus. Hoc enim uno modo recte dicebatur, et alio modo non recte : sensibili enim et sensu dictis dupliciter, his quidem secundum potentiam, illis vero secundum actum, de secundum actum dictis recte dixerunt Antiqui, de dictis autem secundum potentiam, non recte dicebant. Peccant igitur in hoc quod simpliciter sine distinctione correlativa dixerunt ea quæ non simpliciter et sine distinctione correlativa dicuntur. *Text. et com.* 142.

Text. et com. 143. Ex isto autem ulterius elicitur, quia excellentiæ quædam corrumpunt sensum. Est enim vox et sonus prout movent sensum, symphonia quædam et consonantia sive proportio et contemperatio agentis ad patiens : vox autem sive sonus sunt quodammodo unum et idem, sicut diximus, tunc oportet quod etiam auditus sit symphonia quædam et proportio ad eumdem actum ad quem proportionatur sonans : et quia excellens plus movet quam mobilis sit sensus, ideo excellenter acutum et grave corrumpunt auditum, et similiter excellentiæ saporum corrumpunt gustum, et in coloribus sive visibilibus excellenter fulgidum sive excellenter opacum corrumpunt visum : et hoc de fulgido constat. Opacum autem etiam corrumpit, licet non ita cito sicut fulgidum : cujus signum est, quod in carceribus tenebrosis diu inclusi, lumen non possunt respicere quando egrediuntur ad lumen. Causa autem est, quia spiritus visivus qui in nervo optico fluit ab oculis, avertitur, et repellitur per tenebras : et quia spiritus calidus est, cum avertitur, tunc frigiditas obdurat porum oculi, et excæcatur oculus. Similiter autem excellentiæ odorum corrumpunt olfactum, eo quod sensus in compositione organi ratio quædam contemperantiæ et proportionis est : et ideo ipsa sensibilia sunt dulcia sensui, quando parva adducuntur ad sensum sine excellentiis : et quando mixta sunt proportionabiliter, sicut acutum proportionatum, et dulce salitum : proportionabiliter enim ista ad sensum ducta, et delectabilia sunt, eo quod organum quasi medium est sensibilium secundum proportionem medii compositum. Universaliter autem symphonia et consonantia sive proportio, magis est mixta quam acutum et grave excellentia. Similiter autem et tactus medium infrigidabile et calefactibile proportionatur : sensus enim semper est proportio et contemperatio : ab excellentiis autem tristatur et corrumpitur.

Propter quod in carcere obscuro clausi si in lucem prodeant, lumen non possunt aspicere.

CAPUT X.

De probatione sensus communis per hoc quod componit et dividit inter sensata diversorum sensuum.

Sed nunc volentes redire ad inquirendum subtiliter de sensu communi, præmittimus ea quæ determinanda sunt, quod unusquisque sensus proprius est sibi subjecti sensibilis, qui sensus sicut in organo est in eo quo organice sentiunt animalia secundum quod sentiunt secundum actum : et ille sensus discernit sibi subjecti sensibilis differentias, sicut dicimus album quidem et nigrum esse visus, dulce vero et amarum dicimus esse gustus : similiter autem se hoc habet in aliis. *Text.* 14

Quoniam autem non solum sic sentimus sensibilia, sed etiam sentimus, quia differunt vel conveniunt album et dulce, sic de unoquoque sensibilium : in omnibus enim ponimus convenientias et differentias comparando et componendo et dividendo sensata diversorum sensuum, necesse est ut unoquoque sensu hoc faciamus. Non enim alia virtute superiori quæ non sit sensus, hoc facere possumus. Quia omne judicium quod est circa sensibilia, re sensibili potestate est judicium sensus. Judicium autem quo dicimus album esse dulce, vel non esse album dulce, est circa sensibilia et sensibiliter : et ideo virtus cujus est hoc judicium, necessario est sensus. Hoc autem judicium non possumus facere aliquo sensibilium propriorum. Si enim aliquo fieri posset, tunc videretur hoc debere fieri per tactum, quia tactus plures est, sicut superius diximus. *Text.* 14

com. Sive autem caro sive aliud dicatur esse instrumentum tactus, manifestum est quod illud instrumentum tactus non est ultimum ad quod referuntur sensibilia diversorum sensuum : si enim sic esset, tunc oporteret quod quando discernens discernit album esse vel non esse dulce, tangeret substantia album et dulce : quia supra ostendimus quod tactus non discernit aliquod sensibile, nisi tactu substantiali tangibilis : hoc autem videmus fore falsum, quia album esse vel non esse dulce discernimus non tangentes ipsum. Nec potest dici quod duobus sensibus fiat judicium illud, quia in separatis per organa et per formas virtutibus non contingit discernere album esse vel non esse dulce : sed oportet una quadam virtute utramque manifestam esse, quæ dicit album esse vel non esse dulce, et alterum esse dulce ab albo. Si enim duo sensus hoc dicerent, hoc esset simile ei quod ego sentirem album et tu dulce : per hoc autem neuter nostrum sciret dare convenientiam vel differentiam inter album et dulce. Duo enim sensus particulares forma et subjecto differunt : quia subjecta eorum sunt duo organa : et formæ sunt sicut visus et auditus : sicut duo homines differunt suis formis et suis subjectis, et non est quod uniendo vel dividendo comparet unum alteri : quod tamen necessarium est, quando dicitur album alterum vel idem esse dulci. Oportet igitur quod alicui uni manifestum sit, quoniam altera vel eadem ad invicem sunt album et dulce : oportet igitur quod unum numero sit quod ponit alteritatem vel identitatem inter ea : et dicat quoniam altera vel eadem sunt, et quodammodo altera vel eadem : quoniam eadem sunt aliquando subjecto, et altera formis sensibilibus. Id ergo quod dicit sic judicando de albo et dulci, est idem : et sicut dicit unum solum judicium quod est alteritas vel identitas duorum sensibilium, ita oportet quod sit in intellectu non componente vel dividente duo sensata, qui habeat aliquo modo utrumque. Patet igitur ex dictis quod non est possibile judicare separata sensibilia separatis sensibus particularibus, sed oportet quod unico communi sensu fiat. Ex isto autem sequitur et quod adhibitum est ei quod non sit judicium illud in separato tempore : sicut enim idem est quod dicit alterum esse bonum vel malum vel album et dulce, ita etiam idem momentum est quando dicit sic judicando. Quæcumque enim componuntur vel dividuntur vel comparantur, et hoc patet, quia in eodem momento sunt composita vel divisa secundum rem. Judicium autem est secundum quod res est. Oportet igitur quod judicium sit in eodem momento, et non ita quod prius sentiat unum et judicet de illo, et postea alterum et tunc de illo ponat judicium. Est igitur idem et in eodem momento judicans, quoniam alterum et alterum bonum et malum, vel album et dulce, quando ipsa secundum rem altera sunt. Nec volo dicere quod idem sit momentum secundum accidens, scilicet quod est idem continuum tempus quod habet partes priores et posteriores : hoc enim non est idem nisi per accidens, scilicet quia adjicimus uni motui continuo : sed volo dicere, quod in uno indivisibili momento ponitur alteritas inter duo quando altera sunt, vel identitas quando eadem sunt. Est enim alteritas et identitas relatio quæ est simul in indivisibili momento duorum secundum rem. Et judicium animæ ad rem refertur. Intendit ergo in uno momento facere judicium. Dico igitur alterum esse bonum a malo, vel album a dulci ut nunc : dico enim, quoniam unum alterum est ab alio : et non dico quod alterum sit nunc in quo est alteritas unius ad alterum, et alterum in quo est alteritas reliqui ad istud. Sed potius anima dicit sic altera et in eodem nunc dicit ea altera esse : igitur utriusque ad alterum simul est. Oportet igitur quod dicens illud sit unica et indivisibilis virtus, et dicat judicium in uno et indivisibili tem-

pore. Istud autem quod dictum est, verum est de intellectu et phantasia et sensu communi et de omni potentia animæ componente et dividente et comparante diversa.

CAPUT XI.

In quo declaratur qualiter sensus communis est unus et indivisibilis, et qualiter diversus.

Text. et com. 147. At vero objiciet forte aliquis, quod ea quæ dicta sunt, esse vera non possunt, quia idem numero in uno indivisibili tempore non potest simul moveri contrariis motibus. Constat autem quod judicans de sensibus oportet moveri ab ipsis sensibus : judicans igitur de albo et dulci, vel de albo et nigro, quoniam eadem vel altera sunt, oportet quod simul moveatur motu formæ utriusque : hoc autem impossibile videtur : si enim dulce sit, hoc est, secundum proprietatem formæ suæ movit sensum et intelligentiam, amarum movebit utroque modo vel motu contrario, et album iterum movet secundum aliam : formationis autem diversitas oritur a formarum contrarietate : et sic idem numero et indivisibile movetur in tempore indivisibili motibus contrariarum formarum, quod est impossibile. Et licet hoc uno verbo solvere possumus dicentes, quod formæ non habent contrarietatem nisi prout sunt in materia per esse materiale : et intentiones contrariorum in anima acceptæ non sunt contrariæ, et ideo in eodem esse possunt : tamen quia intendimus ad plenum declarare qualiter sensus communis unus et non unus sit, aliter solvimus inductam dubitationem : et primo volumus dare solutionem ad hominem, postea autem solutionem veram quæ demonstrat veritatem naturæ sensus communis. Dicimus igitur primo, quod sensus communis est quoddam inseparatum, et indivisibile est judicium ejus, et in tempore indivisibili secundum suum subjectum : esse autem suum est divisum et separatum : contingit igitur dicere, quod quodammodo inseparatum et indivisibile sentit diversa et separata : et contingit dicere, quod divisum et separatum quodammodo, alio modo est illud quod sentit divisa et separata : dicimus enim, quod nullius sensibilis judicium perficitur in organo proprii sensus qui recipit illud sensibile, sed omnes particulares nervi qui ad organa propriorum sensuum diriguntur, et concavi sunt ut in eis discurrat spiritus qui est vehiculum virtutis sensitivæ, diriguntur ad anteriorem cerebri partem, quæ medietas quædam est, et symphoniace composita ad omnia sensata propria, et nullum habet sensum potentem omnes suscipere, et ibi est ad organum sensus communis : et ab illius unitate sensibilis virtus quæ est sensus proprii, eo quod est finis sensuum, est una loco et subjecto, sed pluralitate formarum particularium sensuum est plures. Omnes enim proprii sensus emanant ex ipso.

Et dicemus tunc solventes inductam dubitationem, quod non est inconveniens quod id quod est uno modo unum et alio modo plura, sentiat diversa et contraria. Ista autem solutio licet impediat objectionem quoad hominem, non tamen solvit inductam dubitationem quoad materiam sensus communis. Idem enim subjecto et indivisibile est potentia habens contraria : et si intelligatur divisum per subjectum, adhuc potentia habet contraria : et ideo contraria potentia insunt ei quod est indivisum subjecto, et ei quod est divisum : sed esse ejus quod actu habet contraria, non potest Text. 1.

esse indivisum subjecto, sed oportet quod divisum subjecto sit. Contraria enim actu non possunt in subjecto eodem esse : et ideo in eo quod agit aliquid per formas contrariorum, oportet quod sit divisum : igitur impossibile est album et nigrum esse simul in eodem subjecto : ergo non potest aliquid pati per receptionem speciei eorum actu unum et indivisibile subjecto : sed secundum prius habitam solutionem sic se habent sensus communis et intelligentia, quoniam vel quando habent species contrariorum et diversorum. Dictum est enim quod sunt unum subjecto, et plures secundum formas derivatas ab ipsis : non ergo conveniens fuit dicta solutio. Convertemus ergo sermonem et dicemus, quoniam sensus communis est sicut terminus sensuum particularium : et quia terminus est forma, apprehensio enim diversorum sensatorum est ad hoc finaliter ut discernatur convenientia et differentia quæ est inter ea : et quia terminus talis et finis est forma, ideo dicemus sensum communem essentialiter et formaliter unum et indivisibilem esse, et per subjecta particularia ad quæ dirigitur virtus ejus, esse plures.

t com. 9. Eo modo quo mathematici quidam dicunt punctum in circulo quo dicitur esse centrum unum in substantia et forma, non in quantum duo sunt, quia sic in se indivisibile est et non ex diversis compositum : et hoc modo non discernit nisi unum quod est medium circuli. Per hoc autem quod ipsum substantialiter est medium circuli, est ipsum principium æqualitatis linearum protractarum ab ipso ad circumferentiam. Sic uno et unum et multa discernuntur. Oportet enim unum esse per substantiam et formam per quod judicatur in omnibus æqualitas, et oportet ipsum esse plura per hoc quod est plurium quibus sua medietas dat æqualitatem : et sic dividitur quodammodo per attributionem et influentiam, et non per substantiam et formam, quoniam substantia una est : et forma medians quæ est causa æqualitatis, una est : secundum tamen quod dividitur, non unum est : quia et sic bis utitur eodem signo : hoc enim modo significat divisionem diametri in puncto quod est centrum : et est attribuens uni semidiametro æqualitatem per hoc quod est ejus principium : et æqualitatem attribuit alteri per hoc quod est ejus finis, et in quantum sic uno termino ut duobus utitur : judicat enim duo, quia judex est æqualitatis duarum semidiametrorum, et sic separata sunt, ut quodam separato dijudicata. In quantum vero est unum in forma et substantia mediationis, fit judicium unius et multorum unitorum uno quodam et simul. Unius enim totius circulationis judicium est unum centrum, et multarum linearum æqualium est judicium per unicam centri mediationem : eo quod illa causa universalis est omnis æqualitatis, quæ est in lineis ab eodem centro ad circumferentiam protractis. Sic omni eodem modo dicimus sensum communem formaliter principium omnium sensuum particularium, et esse formam a qua est influentia in omnibus propriis sensibilibus, et esse unum in substantia et forma sensibilitatis, sed distinctum per hoc quod influit particularibus organis particulares sensus, et prout dirigit sensum huic vel illi proprio organo : et sic judicium diversorum sensibilium per hoc quod dicit esse ea altera vel eadem ad invicem, est per unum in forma et substantia et per diversa, per hoc quod illud unum aliquid attribuitur diversis, et influentiam habet super diversa : et hoc non dicitur diversum nisi per hoc quod est diversorum, simpliciter tamen unum et indivisum est.

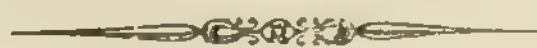
CAPUT XII.

Et est digressio *declarans qualiter sensus communis est medietas omnium sensuum.*

Forsitan autem objiciet aliquis contra ea quæ dicta sunt, dicens quod omne movens formale est ad id quod movetur ab ipso : movet autem sensus proprius communem eo modo quo ipse movetur a sensibili : non enim esset judicium sensatorum propriorum in sensu communi dicente ea altera esse vel eadem, nisi ad ipsum transirent a sensu proprio cui prius occurrunt. Videtur igitur sensus communis esse materialior quam proprius. Omne enim recipiens recipit secundum potentiam materialem, sicut in antehabitis sæpe determinatum est : oportet autem quod sensus communis recipiat eadem quibus discernit et judicat : recipit autem secunda receptione : videtur igitur materialior esse quam sensus proprius qui prima recipit receptione. Adhuc autem si sensus communis omnium propriorum sensuum recipit sensata, et nihil recipitur nisi quod habet aliquam communicantiam cum recepto, sicut visus qui non recipit nisi colorem propter communicantiam quam habet cum ipso, et non recipit sonum, eo quod nullam habet comparationem communicantiæ et proportionis ad sonum : tunc videtur sensus communis esse compositum quid ex omnibus harmoniis sensuum propriorum : est ergo materialior, quia compositior cum omni sensu particulari : et sic videtur iterum non esse vera prius inducta solutio. Non enim potest dici, quod sensus communis sit communis per modum prædicati communiter de omni sensu proprio : quia et sic esset sensus communis aliquid de ratione sensus proprii, nec posset diffiniri sensus proprius, nisi in diffinitione sua poneretur sensus communis, sicut hominis diffinitio in se habet animal, quod est prædicatum commune de homine : hoc autem non est verum, sicut per se patet cuilibet.

Propter hoc dicimus ad hoc et his similia omnia, quod sensus communis est una numero forma quæ est universalis non ut prædicabile : sed sicut causa formaliter præbens ea quæ oriuntur ex ipsa : sicut architectonica præbet formam domus. Sicut enim a principio diximus, anima est super naturam totam corporis : et ideo imprimit et influit in totam naturam corporis suas impressiones et suas vires, absque eo quod imprimatur sibi aliquid a natura : et ideo natura non agit in naturam, nisi etiam agatur et patiatur ab ea. Omne enim movens physice movetur, eo quod in ordine unum physicum non supponitur alteri physico : sed anima cum sit incorporea, agit in naturam, et non patitur ab ipsa natura, sicut etiam diximus supra : et ideo primum augens quod est virtus animæ, non auget nec alteratur augmento : et similiter est in omnibus sicut de primo digerente. Similiter autem primum sentiens non quidem in tempore sed natura, hoc est in quo prius salvatur tota virtus sensitiva, est sensus communis qui est origo sensuum propriorum, ita quod ab ipso derivantur sensus proprii, ita quod non e converso constituitur ab eis, nec aliquid sui esse habet ab eis. Et quod dicitur, quod sensus proprii movent ipsum, falsum est omnino : oportet enim quod sensibile proprium spiritualius et simplicius fiat in sensu communi quam in proprio : et hanc majorem simplicitatem non dat ei sensus proprius, sed potius communis. In ipso enim est spiritus lucidus, qui est vehiculum et instrumentum ipsius : et ille prout est instrumentum sensus communis, confert ei majorem simplicitatem, sicut lux coloribus : et in

tali actu et forma facta sensibilia propria pertingunt ad organum sensus communis : et tunc judicat de eis. Nec potest dici quod aliquid corporeum omnino conferat eis agere in organum sensus communis : eo quod formæ corporales sunt ipsa sensata, non separatæ ab appendiciis materiæ : et ideo corporale agens, quod tamen est instrumentum ejus quod est incorporeum, habet quod dat eis agere in organum sensus communis, quod formalius est quam organa sensuum propriorum : et hoc est quod intendit dicere Augustinus, qui dicit quod corporales formæ non movent animam, sed potius talibus formis factis in corpore, anima luce sua facit eas in ipsa. In tali autem ordine moventium et motorum, id quod ultimo movetur, formalissimum est omnium, et primum movens omnium materialissimum : et hoc ideo est, quia in tali ordine secundum movens non accipit virtutem motivam a primo movente, sed ab alio quod est aliquid ejus quod movetur : sed in his in quibus secundum movens accipit virtutem motivam a priori movente, verum est quod ultimum motum est materialissimum omnium, et minus habens dignitatis et simplicitatis : cum autem anima rationalis sit supra naturam et infra intelligentiam erit, anima sensibilis infra rationem et supra naturam, sicut anima vegetabilis infra sensibilem et supra naturam, et ideo ipsa est substantia et forma quædam habens vires multas, quarum quidem ipsa sensibilis vis est potentia a generatione perfecta habitu connaturali sibi, qui habitus est inchoatio quædam et harmonia omnium sensibilium formarum, sicut in genere est inchoatio et harmonia omnium differentiarum illius generis : et illa potentia sic habitu connaturali perfecta, omnia sensibilia habet potestate et actu nullum antequam distinguatur ab eis : et in sensu dicitur a Philosopho, quod sensus est species sensibilium, et intelligens species intelligibilium. Talis autem forma una simplex præhabens potestate ea quorum ipsa est causa, et habet ea actu quando distinguitur ab aliquo illorum. Et per hoc patet solutio omnium inductarum dubitationum. Et hæc est causa quare Avicebron dixit species sensibiles esse in anima, et non acceptas ab extra. Hac etiam de causa dixerunt quidam virtutem sensibilem per se esse activam, et nullius speciei esse receptivam : quia non recte recipit eas, sed una species quæ est habitus potentiæ sensitivæ, distinguitur ad sensibilia quæ sunt in organis, sicut distinguitur virtus universalis ad particulare in quod agit, et circa quod operatur. De principio igitur et virtute secundum quam dicimus animal habere sensum et posse sentire, sit hoc modo determinatum : de aliis autem virtutibus quas supra detegimus, sub alterius libri principio inquiremus.



LIBER III

DE ANIMA,

Qui est de apprehensivis viribus deintus.

TRACTATUS I

DE VIRIBUS ANIMÆ SENSIBILIS.

CAPUT I.

Et est digressio *declarans libri intentionem, et de imaginatione.*

In hoc autem tertio libro de *Anima* intendimus certificare de aliis potentiis animæ quæ restant, quarum prima divisio est in apprehensivas et motivas, quæ differunt per rationem potentiæ activæ et passivæ : quarum potentiarum nos superius assignavimus differentiam : quoniam potentia activa semper sibi similis est, eo quod ipsa est actus , et semper completa ad agendum : et si aliquando non agit, hoc est propter defectum ejus in quod agit, et non propter hoc quod ipsa indigeat acquirere aliquid per quod ad agendum perficiatur. Passiva autem dissimilis est sibi, quia aliquando habet formam, et aliquando non habet eam : sed cum acquirit eam per alterationem, tunc potest agere actionem, cujus principium est forma quæ est acquisita per alterationem in ipsa. Hæc tamen forma aliquando datur ei a generatione, sicut superius diximus de potentia sensitiva : aliquando autem requirit per alterationem, sicut est de scientia quæ est perfectio intellectus. Potentiæ igitur apprehensivæ generaliter potentiæ sunt passivæ, nec habent principia agendi nisi per formam quam per apprehensionem acquirunt : propter quod etiam appre-

hensivæ dicuntur. Tales autem non generaliter sunt omnis animæ, sed sensitivæ, et intellectivæ tantum. Et earum quædam sunt apprehensivæ de foris existentibus suis agentibus, quædam autem sunt apprehensivæ, ita quod sua agentia proxima sunt et intus. Et illæ quæ habent sua agentia de foris, sunt sensus de quibus jam secundum quod sunt vires animæ, expeditum est : de his autem quæ sunt apprehensivæ deintus, nunc determinabimus. Omnes enim has sive sint partes animæ sensibilis, sive sint rationalis, conjungemus : eo quod Antiquorum quidam omnes illas quamdam partem intellectus fore dicebant, sicut in sequentibus ostendetur. Ad faciliorem autem intellectum Antiquorum sententiæ de hoc, volumus loqui de tribus virtutibus quas supra enumeravimus, scilicet de imaginativa, et æstimativa, et phantastica.

Imaginativæ virtutis descriptio et ejusdem differentia a sensu.

Dicimus igitur imaginativam esse in qua imagines sensibilium rebus sensibilibus absentibus reservantur. Hæc autem imaginativa plus abstrahit quam sensus, quoniam sensus non accipit formam nisi re præsente : ista autem reservat eam etiam re absente : propter quod etiam secundum Avicennam et Algazelem, alia potentia est a sensu communi. Bonitas autem hujus organicæ virtutis alia est a bonitate sensus, quia bonitas sensus est in recipiendo, et bonitas hujus in retinendo est, et pure repræsentando : propter quod et plures videmus esse subtiles in discretione sensibilium et non bene imaginantes. Bene autem imaginantes ad duo disponuntur, quorum unum est in mathematicis : quia tales bene distribuunt figuras : cujus est causa, quod licet in organo imaginationis omnia distribuantur, tamen sensibilia distribuuntur in ipso prout sunt unita suis subjectis : et ideo non est imaginabilis sonus prout est actus sonantis, et color prout est qualitas colorati, et sic de aliis : et ideo quod principaliter in eo distribuitur, est quantitas et figura : propter quod habentes hujusmodi organum purum et bene compositum, optime efficiuntur imaginativi : et quando cum hoc subtilis sunt intellectus cum bonitate imaginationis, proficiunt multum in mathematicis disciplinis. Si autem hujusmodi homines abstrahantur a motibus sensuum, et sunt semper solitarii, et abstrahantur a cura carnis et deliciis corporis, efficiuntur prophetæ. Motus enim multus sensibilium suo tumultu impedit manifestari in eis effectus cœlestium. Similiter autem cura carnis et deliciæ et sollicitudines et actus multi mundani occupant animam, ita quod non potest percipere impressiones cœlestium : quia anima propter unionem suarum potentiarum in sua subjecta, talem habet colligationem virium suarum, quod quando intenditur operatio ejus secundum unamquamque potentiam, tunc abstrahitur ab intentione circa alias. Cujus signum est, quod intente cogitans aliquid non advertit ea quæ habet præ oculis : et similiter sit, quod anima occupata circa exteriora non advertit motus et impressiones cœlestium quæ fiunt in suo corpore abstracta. Ab his autem sentit talia et parat eis imagines, quia connaturale est sibi sub imaginibus corporalibus cognoscere quidquid ipsa cognoscit : et in talibus impressionibus cœlestium radicantur illa somnia quæ aliquid signant de futuris. Qualiter autem impressiones tam motuum cœlestium quam intelligentiarum quæ sunt motores, veniant ad animas animalium, in *prima philosophia* ostendetur. Sed quod hic sufficit, est quod organum imaginationis non oportet omnino idem esse cum organo sensus communis, sed secundum esse differens, licet forte in substantia sit idem : et hoc magis inferius erit manifestum.

CAPUT II.

Et est digressio *declarans ea quæ conveniunt ex æstimatione.*

Ea autem potentia quæ æstimativa dicitur, ab imaginatione differt in ipsa specie quæ comprehenditur : quoniam, sicut in prælibatis est determinatum, ista elicit intentiones quæ in sensu non sunt scriptæ. Nec potest dici quod hoc sit sensus officium secundum quod determinavimus sensatum per accidens in superioribus : quoniam nunquam contingit cognoscere quod iste est filius Dionis, nisi habeatur notitia filiationis secundum quod est in isto : nec unquam lupus miseretur nato suo, nisi habeat cognitionem et hujus individui, et quod hoc individum est natus ejus : oportet ergo aliquam esse virtutem animæ elicientem hujusmodi intentiones, et quod non potest esse imaginatio nec penitus separata ab ea. Quod enim non sit imaginatio, patet, quoniam ad imaginem rei solam non sequitur motus, vel affectus vel lætitiæ vel tristitiæ, vel fuga, vel insecutio : ad æstimationem autem mox sequitur istorum quoddam, vel quodlibet : separata autem ab ipsa penitus esse non potest : quoniam hujusmodi intentiones non accipit secundum rationes communes et universales, sed potius in hac imagine vel illa nihil continens de communi : oportet igitur quod sicut intellectus practicus se habet ad speculativum, ita se habeat æstimativa ad imaginationem : et ideo hæc virtus non penitus apprehensiva est, sed et motiva est, per hoc quod determinat ad quid movere debet animal, et quo fugere. Propter quod quidam Philosophorum hanc opinionem esse dicebant, quod tamen non congruit : quia opinio rationalis animæ quidem habitus est, æstimatio autem omnium est quorum est sensus, sicut jam ostendimus : superius enim diximus omnia quæ habent sensum, habere motum dilatationis et constrictionis ad minus : et cum ista aliquo modo motus moveantur ad cibum, oportet imaginationem cibi esse apud eam : sed imaginatio sola non movet, ut dictum est : oportet igitur ista talia omnia habere æstimationem qua moveantur. Tres ergo istos inferiores sensus, sensum communem scilicet et imaginationem et æstimativam habet omne animal, quod aliquem vel aliquos habet de sensibus exterioribus : propter quod supra diximus quod omne habens sensum, habet desiderium cibi quod est fames : et omne habens desiderium, habet imaginationem et æstimationem quæ non substantia, sed secundum esse differt ab imaginatione, sicut jam diximus. Est autem æstimativa magis activa quam imaginativa : quoniam elicere intentiones est aliquid agere, et magis perfectum est quam speculari imagines solas, sicut si speculum animatum imagines sibi impressas diceremus speculari : omnes tamen vires animæ aliquo modo activæ sunt : eo quod omnes agunt aliquod opus vitæ, sicut superius diximus, cum de diffinitione animæ secundum suam substantiam loqueremur. Licet autem plus actionis habeat æstimativa quam imaginativa, tamen proprietatem passivæ potentiæ habet in hoc quod non agit per se, sed per intentionem quam elicit a forma acquisita. Est autem adhuc advertendum, quod ista virtus animæ in homine, sicut et cæteræ, aliquando conjungitur rationi : et tunc juvatur a ratione, et suadetur ad imitandum quod æstimat vel fugiendum : et ob hanc similitudinem sui in homine ad opinionem Philosophorum quidam, sicut Plato, eam opinionem quamdam asserebant, non differre in homine et in brutis, nisi per magis esse obumbratam in brutis, et minus in hominibus : sed falsum est quod dicunt, quia opinio est de communi prout est in pluribus : æstimatio

In quo differat æstimativa ab imaginativa.

autem secundum quod hujusmodi non recedit ab hoc individuo secundum quod hoc est : et ideo in homine adjuta ratione non juvatur nisi prout est circa hoc vel illud, et tunc dicitur proprio nomine *æstimatio*. Si autem compositio alias opiniones similes de pluribus particularibus secundum unam intentionem in eis inventam acceperit, jam hoc non est æstimationis, sed cognitionis experimentalis quæ rationis est : sed tamen ipsa ministrat sibi sensus et æstimatio. Quiaa utem ista virtus sic conjuncta est imaginationi, ideo organum ejus etiam aut idem est cum organo imaginationis, aut propinquum est unum alteri substantialiter idem existens, et secundum esse dispositionis differens, sicut supra diximus.

CAPUT III.

Et est digressio *declarans naturam phantasiæ.*

De phantasia post hoc determinantes dicimus ipsam esse potentiam componentem imagines cum intentionibus, et intentiones cum imaginibus, et imagines et intentiones cum intentionibus ad duplicem finem qui est in particularibus. Unus autem finis est cognitio particularium major quam in sensibili anima haberi potest : et illius finis est scientia de hoc quod sit id et de alio quod sit aliud : et sic de omni eo de quo sententia profertur per modum affirmationis vel negationis. Secundus autem finis est opus quod intenditur ex hujusmodi particularibus, sicut opus in habentibus rationem est finis artis : et quia talis cognitio in pluribus animalibus expresse apparet, eo quod videmus ea quædam eligere, et alia quædam quasi refutare : ad electionem autem et refutationem præexigitur sententia et decretum, et ideo multi dixerunt quod phantasia est aliquid rationis. Non autem est intentio nostra veram esse electionem animæ sensibilis, sed aliquid simile electioni quod expresse videtur quibusdam in brutis, et in uno plus et alio minus : nos autem videmus ea per modum artis facere casas, et providere cibum in longum tempus : cujusmodi operum oportet esse principium animæ sensibilis potentiam aliquam: hoc autem esse non potest, nisi illa virtus quæ componit et dividit imagines et intentiones modo supra dicto : hæc etiam opera non in omnibus videmus in quibus est imaginatio, et æstimatio, sed in quibusdam quæ perfectiora sunt. Oportet igitur phantasiam secundum aliquid esse differentem ab imaginatione et æstimativa : licet enim omnes istæ potentiæ passivæ animæ sint et patiantur a formis individui, quæ sunt principia cognitionis sensibilis, quæ formæ eædem esse videntur, tamen motus passionis non est idem, sed est secundum differentem gradum abstractionis : propter quod et ipsæ potentiæ non penitus sunt eædem : sed, sicut superius diximus de sensu communi, videtur tota formalitas sensibilis virtutis esse phantasia : et hoc materialiter differentiam habet secundum quod inchoat ab organo unius motus ejus, vel ab organo alterius : et hoc modo videntur omnes istæ vires animæ sensibilis esse interiores in una essentialitate communi et substantia, differentes autem secundum esse materiale in diversis partibus cerebri, in quo organizantur istæ potentiæ : quæ omnes sunt organicæ. Et hæc est causa quare Aristoteles plerisque in loci utitur istis virtutibus tanquam eisdem, et æquivoce ponit nomen unius pro alterius nomine, sed si tamen subtiliter distinguantur, ut hic sunt distinctæ, sic habent distingui.

Oportet autem non latere, quod quando hæ potentiæ conjunctæ sunt rationi, sicut sunt in homine, accipiunt ordinem agendi et operandi et regimen a ratione : et quia ratio diversificatur secundum diversitatem eorumdem de quibus ratioci-

natio fit, ideo operationes etiam phantasiæ multiplicantur valde : quando autem sunt non cum ratione, tunc ipsæ regunt ad instinctum naturæ solum : et quia natura uno modo est in habentibus speciem unam, ideo opera phantasiæ in omnibus habentibus speciem unam in irrationabilibus sunt uno modo : et ideo omnis hirundo uno modo facit nidum, et omnis formica uno modo providet cibum, et sic de aliis secundum visa phantasiæ ad instinctum naturæ operantibus. Homo autem non sic operatur propter diversa principia operis de quibus inquirit per rationem. Et hoc est quod dixerunt Philosophi quidam in philosophia naturali admodum excellentes, quod istæ virtutes in brutis potius aguntur a natura quam agant, in homine autem potius agunt quam agantur : quia in homine natura instrumentaliter tantum subservit eis, in brutis autem secundum aliquid movet eas potius quam moveantur ab eis : ita etiam vis est quæ multum impedit intellectum, eo quod nimis occupat animam compositione et divisione imaginationum et intentionum, quarum magna copia est apud eam : et non tantum potest componere accepta a sensibus, sed etiam fingere his similia : et quia intellectus conceptiones ut frequenter sunt similes imaginationibus et fictionibus phantasiæ, ideo quando miscet concepta imaginibus et intentionibus, plerumque generat deceptionem et errorem, maxime autem quando aliquid de cœlestibus et divinis intellectui imprimitur. Hæc est causa quod somnia quæ sunt prophetiæ futurorum, plerumque applicata ad imagines, fiunt illusiones et deceptiones. Sed quando applicat conceptibus intellectus imaginationes et intentiones congruas, tunc adhuc indigent interpretationibus propter compositiones imaginationum et intentionum : eo quod non conveniunt conceptibus divinis et cœlestibus imagines sensibilium et intentiones, nisi secundum metaphoram. De his autem in scientia de *somno et vigilia* dicemus. Multa vero sunt animalium hanc potentiam non habentium : cujus causa est cerebri defectus in talibus animalibus vel diminutio. Totum enim cerebrum talium parumper differt a medullosa natura fluida, in qua est sensus et tenuis imaginatio : et ideo spiritus istorum non depurantur, et cerebrum eorum non confortatur ad hujusmodi operationes animales perfectas.

[margin: ... quali- quando divinis intellectui ... uid imprimitur, ... ngit si- lusio et ... ceptio.]

CAPUT IV.

Et est digressio *declarans quod omnes vires animæ sunt organicæ, et agunt mediante corpore.*

Omnes autem dictæ vires animæ sensibilis organicæ sunt, et per instrumenta corporalia suas operationes perficiunt. Et hoc quidem de sensibus quæ apprehendunt de foris, ostendere non est difficile : quoniam jam habitum est, quod illi non apprehendunt nisi per rei sensibilis præsentiam : sensibilia autem corpora sunt : corpus autem non est præsens nisi corpori : ad virtutem enim incorpoream non exigitur præsentia secundum situm et locum, nec operatur in ipsa aliquid propinquitas localis vel remotio, sicut apparet in intellectu et intelligibilibus : sic ergo constat quod etiam virtutes sensibiles sunt in corpore, cui etiam res sensibilis præsentialiter in situ et loco opponitur. De virtutibus autem interioribus quæ sunt imaginatio, æstimatio, et phantasia, idem constat quoniam in omnibus illis est apprehensio formæ singularis secundum situm partium ejus, et lineamenta, et quantitatem : cujus descriptio et pictura non potest esse nisi instrumento corpore : quod sic probatur. Imaginemur enim quadratum A B C D, et adjungamus eidem duo quadrata per omnia illi æqualia et omnino similia, quorum unum sit E F G H adjunctum ei in angulo A qui

[margin: Nota pulchram rationem ad probandum organum imaginativæ esse corporeum, et quod ipsa organica sit.]

sit angulus dexter quadrati prius imaginati, et alterum sit I K L M adjunctum primo quadrato in angulo B qui sit angulus sinister : et statuamus ista tria quadrata in imaginatione nostra : quæro qualiter apprehenditur unum horum esse a dextris, et alterum a sinistris, et tertium fore medium cui duo adjunguntur? Aut enim hoc est ex subjecto in quo distribuuntur, aut ex ipsis quadratis, aut ex comparatione quadratorum ad aliquid extra. Non autem potest dici quod sit ex comparatione quadratorum ad aliquid extra, quia sæpe imaginamur hoc quod non comparatur ad aliquid extra, sicut chimæram, et fligantem, et tragelaphum, et alia multa monstra quæ imaginantes fingimus. Si autem dicatur esse ex ipsis quadratis, aut erit hoc ex essentia et figura quadratorum, aut ex aliquo accidente. Non autem potest esse ex ipsis quadratis, quia illa sunt unius rationis et æqualia per omnia et similia, ita quod nulla, in quantum talia, cadit inter ea diversitas. Si autem dicatur esse ex aliquo accidente quod accidit eis, aut hoc erit accidens inseparabile, aut separabile. Non autem potest esse ex accidente inseparabili : quoniam accidens inseparabile causatur ex essentialibus sui subjecti, et quorum essentialia eadem sunt, horum accidens inseparabile est idem : essentialia autem trium quadratorum per omnia sunt eadem : et sic propter accidens inseparabile non potest esse dicta quadratorum imaginata diversitas. Si autem dicatur, quod hoc est accidens separabile, tunc intelligatur illud non inesse : et cum illud sit causa diversitatis in magnitudine, tunc jam non imaginabimur unum fore dextrum, et alterum sinistrum : quod omnino falsum est, quia adhuc stat imaginatio sicut prius, quamdiu dicta quadrata sic ponuntur esse conjuncta. Remanet igitur quod hoc sit propterea quod tali modo distribuuntur in organo imaginationis, quod est cerebrum. In quacumque autem forma sub differentiis situs depingitur, illud est corpus : ergo organum imaginationis est corpus. Si autem forte aliquis dicat quod ista situs diversitas per dextrum et sinistrum et medium, ex intellectu est attribuente eis rationem dextri et sinistri et medii : hoc constat esse falsum, quia intellectus dextri et sinistri universalis est, et non attribuitur huic vel illi, nisi per situm particularem quo illud est dextrum, et illud sinistrum, et tertium est medium : et tunc redibit eadem quæstio, unde causetur hujusmodi situs. Oportet igitur quod illud causetur ex imaginatione, sicut et in continuo in quo distribuuntur tria quadrata modo prædicto : quia in continuo non efficitur unum dextrum, et alterum sinistrum, et tertium medium, nisi per hoc quod distribuitur unum in dextra parte spatii, et alterum in sinistra, et tertium in medio. Ita ergo est imaginatione quod unum in una parte organi est, et alterum in altera, et tertium in tertia : virtus autem imaginationis considerat ipsum sic distributum, et per hoc quod sic distribuitur in organo : ergo ipsa operatur in organo, et est organica.

Amplius autem nos imaginamur figuram et imaginem hominis ejusdem majorem et minorem : et hoc causari non potest ex re, quia illa est uno modo : nec causatur a forma, quia forma non causat sui diversitatem propter majoritatem et minoritatem : ergo fit hoc ex subjecto in quo distribuitur, in quo ostenditur plus et minus : non autem describitur plus et minus nisi in corpore : ergo organum imaginativæ est corpus, et ipsa virtus organica, qua tali in corpore operatur. Idem autem est de æstimativa et phantasia, quoniam et illæ intentiones ab imaginibus apprehensis non separantur : omnes igitur dictæ virtutes organicæ sunt, corpore indigentes ad suas operationes. Et per ista intelligimus differentiam intellectus ab hujusmodi virtutibus : quia ille omnino incorporeus est.

CAPUT V.

De improbatione erroris Antiquorum qui dixerunt quod intelligere et sentire sunt idem.

et com. 0. Quoniam autem, sicut diximus superius, duabus differentiis quibus animatum differt ab inanimato Antiqui præcipue diffiniunt animam, motivo secundum locum scilicet, et in eo quod ipsa discernit et intelligit et sentit, videtur eis quod intelligere et sapere, quod tamen simplicissimum intelligere est, sit corporalibus instrumentis perfectum, sicut quoddam sentire. Dicebant enim quod intelligere est secundum phantasiam re non præsente operari : et syllogizabant hoc ex duabus affirmativis in secunda figura, dicentes quod sensui interiori convenit judicare et discernere aliquid entium cujus forma est apud ipsum : et intellectui convenit idem : ergo intelligere est quoddam sentire. Et in hoc errore fuit Empedocles, qui dixit voluntatem et appetitum augeri vel minui ad præsens delectabile, tam in hominibus quam in animalibus aliis : voluntas autem et appetitus non sunt nisi de aliquo apprehenso, cujus habetur jam notitia. Id ergo quod auget præsentialiter voluntatem et mutat eam, est id quod semper sapere altera et altera præstat : præsens ergo præstat sapere et intelligere : præsentia autem est secundum formam corporalem, sicut jam ante ostendimus : ergo intelligere et sapere est secundum præsentiam corporalem, sicut et sensus. Idem autem vult et illud dictum quod Homerus dixit, qui dixit quod talis est intellectus in terrenis hominibus, qualem in die ducit sive conducit pater deorum et virorum [1] : pater enim deorum cœlestium, id est, planetarum est sol, eo quod attribuit eis lumen et motum, sicut in libro de *Cœlo et Mundo* ostendimus. Et idem est pater virorum, quia homo generat hominem ex materia et sole. In die autem per lucem conducit sol calorem ab interioribus ad organa sensuum exteriora, et perficit operationes sensibiles : et si talis est intellectus, tunc intellectus est virtus corporea, sicut et sensus.

Unde omnes hi opinantur quod intelligere sit perfectivum organo corporeo sicut et sentire : et isti sunt qui dicunt quod non contingit sentire nec intelligere, nisi simile simili, sicut declaravimus in primo libro ubi posuimus principia rationum disputationis istius de animæ natura. Et hoc mirum fuit de Antiquis : quia licet dicerent causam quare res sentitur et scitur, non dixerunt deceptionis causam et ignorantiæ, et hoc non fecerunt, cum tamen error et ignorantia magis sit propria animalibus, cum pluribus animalibus conveniat quam scientia. Et anima plus temporis perficit in errore quam in scientia : quia infantia et pueritia et senium in errore perficiuntur, et a paucis quædam pars vitæ parva adhibetur scientiæ. Quidam autem videntes non causari scire nisi per hoc quod dixerunt simile simili sentiri et intelligi, et concedentes animam esse compositam ex omnibus quæ sunt, dixerunt errorem et ignorantiam omnino nihil esse, sed omnia quæ videntur alicui, esse vera. In qua opinione fuerunt plurimi Philosophorum, in tantum quod dixerunt contraria et contradictoria simul esse vera, quando uniuntur diversis : et hoc oportuit eos dicere aut concedere, quod deceptio et *Text. et com.* 151.

[1] Tales namque insunt mentes mortalibus ipsis,
Quales quotidie summi fert rector Olympi.

ignorantia causabantur ex tactu corporali dissimilis alicujus ad animam : et tunc sequebatur animam non ex omnibus componi, sed ex quibusdam : et quando illa ex quorum similibus erat composita, tangebant eam, tunc habuit discretionem sensus et intellectus de rebus illis, et quando tetigit eam aliquid cujus non erat similitudo apud eam, tunc generabatur deceptio et ignorantia : quia hoc contrarium est illi dicto eorum, quo dicunt quod simile simili cognoscitur : contraria autem causantur a contrariis secundum istos : et ideo similitudo tangentis ad tactum causat scientiam, et dissimilitudo ejusdem tactus causavit ignorantiam et deceptionem. Error autem dicti istius inde deprehenditur : quia expressum in omnibus videtur, quod tam scientia quam deceptio sunt contrariorum eadem : et sic falsum dicunt, quod similis sit scientia, et dissimilis ignorantia et deceptio.

Text. et com. 152. Quod autem falsum dicatur etiam in hoc quod idem dicunt sentire et sapere, manifestum est ex his quæ nunc inducemus : sentire enim est in omnibus aliquo modo animalibus, intelligere autem in paucis de numero animalium. Sed nec etiam intelligere communiter acceptum quod est quicumque actus rationis in quo est intelligere recte et non recte : recte enim intelligere est secundum virtutes intellectuales, quæ sunt sapientia, et prudentia, et scientia, et opinio vera : non recte autem intelligere sive non vere intelligere, est secundum habitus contrarios istis habitibus : et hoc intelligere communiter dictum non est idem cum sentire : sensus enim propriorum sensatorum semper est verus et inest omnibus animalibus, intelligi autem, sicut jam diximus, convenit et falso, et nulli inest animali nisi cui inest ratio.

CAPUT VI.

Quod imaginatio vel phantasia, neque sensus sunt, neque opinio cum sensu.

Similiter autem imaginatio large accepta prout ambit imaginationem et phantasiam quæ utitur imaginibus, altera est a sensu et ab intellectu : hæc enim imaginatio quidem nunquam fit sine sensu, hoc est, non fit nisi in habente sensum, et sine imaginatione non fit æstimatio, nec etiam opinio : quia licet opinio sit quædam acceptio rationis per probabilia, tamen quia incerta est, oportet quod immixta sit phantasiis. Simplices enim conceptiones intellectus non sunt incertæ, sed semper veræ. Quod autem intelligentia et opinio non sint eædem imaginationi de qua diximus, manifestum est ex his quæ dicentur nunc : imaginari enim est passio quædam quæ est in potestate nostra quando voluerimus : possumus enim fingere in nobis idolum, sicut si coram oculis quandocumque voluerimus, sicut faciunt illi qui positi sunt in opere recordationis. Illi enim ex hoc quod repositum est apud animam, veniunt in his vel id quod fuit præ oculis prius, et referunt idolum ad rem in præterito acceptam : et similiter possumus nos fingere idolum, non referendo ad rem, et tunc imaginari : sed non est in nobis opinari vel intelligere, quia oportet habere rationem quæ faciat credere : et hanc a re et a natura, et non alibi oportet accipere. Similiter autem est de æstimatione : quia in his tribus oportet aliquid falsum vel verum dicere et discernere, sicut ex sententia : et hoc non est in nobis, sed potius a re. de qua sententia veri vel falsi profertur.

Text. 1

com. Amplius autem cum opinamur vel æstimamus aliquid difficile vel terribile, statim sequitur in effectu compassio timoris vel tristitiæ : et hoc est ideo quia opinio et æstimatio sunt secundum intentiones rerum, vel scientiæ quædam de rebus. Similiter autem fit si opinamur vel æstimationem habemus de aliquo de quo est confidendum, sicut de convenienti : statim enim sequitur in affectu gaudium vel spes hujusmodi opinionem vel æstimationem. Quando autem secundum phantasiam vel imaginationem fugimus aliquod terribile, vel de quo esset confidendum, non sequitur aliqua compassio in affectu : sed habemus nos ad talia idola, sicut ad ea quæ non sunt in re necessario, sed sicut videmus in pariete res pictas quæ non sunt in re : et ideo nemo timet leonem pictum, vel lupum pictum. Imaginatio autem in phantasia adhuc minus habet de rei veritate quam in pariete, sicut fictum minus habet de veritate rei quam depictum. Amplius autem scientia et opinio et prudentia et cæteræ virtutes intellectuales, sicut et æstimatio in sensibilibus, sunt partes acceptionis : non accipitur autem quod non acceptatur pro vero : imaginatio autem et phantasia fingens idola, a nullo tanquam vera acceptatur : igitur non est pars acceptationis : ergo imaginatio et phantasia non sunt opinio vel æstimatio. De virtutibus autem intellectualibus quæ partes acceptionis sunt, et quibus consentitur ut veris, disserere altera est ratio : hæc enim ad VI *Ethicorum* pertinet librum, in quo de intellectualibus virtutibus determinari habet. Per ista igitur constat quod imaginatio et phantasia ut est cum imaginibus, non est opinio vel æstimatio.

CAPUT VII.

Quare imaginatio vel phantasia, neque sensus sunt, neque opinio cum sensu.

Sed nunc aliter oportet procedere ob Antiquorum quorumdam dicta. Habitum est enim de eo quod est intelligere, quoniam alterum est ab eo quod est sentire. Dicebant autem Antiqui, quod quædam pars ejus quod est intelligere, est phantasia : quædam autem opinio et scientia : et illi dixerunt quod phantasia et imaginatio sunt intelligere quoddam, licet non omne intelligere sit imaginatio vel phantasia. Hanc autem disputationem sic inchoamus : quia enim jam quædam de phantasia determinavimus, in quibus ostendimus ipsam non esse opinionem vel æstimationem, oportet nos nunc loqui de altero quod isti dicunt, utrum phantasia sit intelligere quoddam : et accipiemus modo phantasiam generaliter pro imaginatione et phantasia, vocantes totam illam animæ potentiam secundum quam nobis fit phantasma vel idolum re non præsente : sic enim accipitur phantasia proprie, quando non dicitur secundum metaphoram : metaphorice enim aliquando dicitur phantasia intellectus qui est cum phantasmate. Secundum istos ergo qui dicunt phantasiam fore intelligere quoddam, oportet quod phantasia potentia sit habitualis, secundum quam contingit verum dicere de re ipsa : hæ autem potentiæ etsi multæ sint, tamen ad præsens sufficiunt quatuor quæ sunt sensus communis, opinio, scientia, et intellectus. Ars enim et prudentia quæ sunt etiam virtutes intellectuales, similiter autem et sapientia secundum quam contingit verum dicere, nihil habent similitudinis cum phantasia : quia sapientia de Text. et com. 155.

altissimis et primis et divinis est, quæ non imagines habent : ars autem est principium factivum cum ratione dirigente factionem et facturam : prudentia autem est principium activum cum ratione, et dirigit in operabilibus per nos. Imaginatio autem nihil omnino dirigit, sed potius impedit omnem directionem, sicut supra ostendimus. Similiter autem probabimus quod non est aliquis habitus istarum virtutum quas enumeravimus. Si enim est sensus vel aliqua pars ejus quod est intelligere, sicut illi dicunt, tunc oportet quod sit habitus vel potentia habitualis secundum quam discernimus sententiando, vel secundum quam verum vel falsum dicimus affirmando vel negando : et tunc erit aliquis habituum prænotatorum.

Text et com. 156. Quod igitur non sit sensus, manifestum est ex his quæ dicuntur. Sensus enim, sicut ex supra dictis patet, duplex est, scilicet dictus secundum potentiam, sicut est sensus in habente sensum etiam quando dormit et sensibus non utitur : et dictus secundum actum, sicut est sensus in utente sensu : et sicut est visus potentia sensus, et sicut est visio actu sensus. Licet autem imaginatio nunquam sit nisi in aliquo qui habet sensus, tamen ipsa non essentialiter est sensus : quia si ipsa esset essentialiter sensus, nunquam esset sine sensu in potentia vel actu accepta : sed aliquo sensu non actu existente apparent idola secundum phantasiam : sicut in excæcato qui somniat vel imaginatur colores quos aliquando vidit. Postea adducimus etiam hoc quod sensus quidem semper est ejus quod præsentialiter adest, non autem phantasia vel imaginatio : sunt enim re non præsente. Adhuc autem si actu et essentialiter idem esset sensus et phantasia hoc modo dicta, tunc quibuscumque inesset sensus, inesset et phantasia omni modo dicta, et secundum quamlibet suam operationem : et hoc modo non est verum, quia vermes qui sunt lumbrici terræ, et muscas et cimices et pediculos et hujusmodi incompleta animalia nihil videmus ad phantasiam operari, eo modo quo supra determinavimus opera phantasiæ : inest tamen talibus imaginatio aliqua et æstimatio : superius enim hoc est probatum. Videtur tamen Aristoteles dicere formicas et apes non habere phantasiam : quod omnino falsum est, cum talia animalia artificiose operentur casas, et provideant in futurum sibi, et operentur in commune. Puto autem non ex vitio esse Philosophi, sed ex vitio translationis : quia Translator non intellexit nullum animalium quæ dixit Aristoteles phantasiam non habere, et loco eorum transtulit formicas et apes, et corrumpit veritatem mala ex translatione. Præterea sensus quidam qui sunt propriorum, semper sunt veri : phantasiæ autem et imaginationes ut in pluribus sunt falsæ, non quidem verum dicentes vel falsum : quoniam habitum est quod non discernunt affirmando vel negando : sed hoc modo falsum quo ens fictum dicitur falsum cum non sit in rei veritate sicut fingitur. Amplius autem quando operamur sensibiliter circa rem, non dicimus quod videtur nobis homo, aut aliquid aliud quod non sit secundum rem, sed potius dicimus quod hoc est homo in re, eo quod sensus judicat rem præsentem : cum autem aliquid non ex opere reali sentimus, sed fingimus ipsum, re non existente, tunc dicimus quod esse videtur, et non quod ita sentit in re : et tunc talis sensibilis cognitio aliquando est vera, et aliquando falsa : quia quando fingit ut est in re, tunc est vera, et quando aliter, tunc est falsa : aliquando enim, sicut prius diximus, visiones apparent dormientibus : et de his non dicimus quod sunt, sed quod videntur et non sunt.

[Text. et com. ...] At vero nec ipsa imaginatio sive phantasia non est aliqua virtus quæ sit de earum numero quæ semper vera dicunt, sicut intellectus et scientia et sapientia : phantasia enim et imaginatio sunt frequenter falsæ : intellectus autem et scientia et sapientia et virtutes sunt semper veræ, sicut in VI *Ethicorum* habet ostendi [1]. Relinquitur ergo videre si sit opinio, eo quod opinio est intelligere quoddam, ut Antiqui dixerunt : et opinio est aliquando vera et aliquando falsa : sed opinioni quæ est intelligere quoddam, inhæret fides conditionis : non enim potest esse quod opinans non habeat fidem de his de quibus habet opinionem. Cum enim dubitatio indeterminatus motus sit rationis ad utramque conditionis partem, ambiguitas autem ambit utramque partem rationis per rationes æqualiter fortes, opinio stat in una parte, et credit illi per rationes quas habet ad illam, et non ad aliam : sed tamen formidat adhuc alteram conditionis partem, propter hoc quod suæ rationes quas habet ad alteram, non sunt demonstrativæ, sed probabiles : et ex hoc patet quod omnis opinans opinione quæ est intellectus, habet fidem ejus de quo habet opinionem : nulli autem bestiarum talis inhæret fides, licet multæ bestiarum habeant phantasiam : licet enim bestiæ acquiescant suis æstimationibus, tamen non habent fidem et credulitatem : quia sicut scientia effectus est demonstrationis, ita fides et credulitas effectus est syllogismi probabilis. Amplius si omnem opinionem consequitur fides, quicumque opinatur, habet fidem : sic autem fidem sequitur persuasum esse, eo quod nullus est persuasus, nisi qui habet fidem : persuasum autem esse consequitur ratio, eo quod nulli persuadetur nisi per rationem : bestiarum autem quibusdam potest phantasia inesse, sicut supra ostendimus, licet non omnibus insit : sed ratio nulli inest bestiæ : ergo phantasia non est ratio, nec opinio per consequens.

[1] Cf. VI Ethicorum, capt. 1.

Ex istis autem ulterius manifestum est, quod imaginatio etiam non est opinio sive æstimatio conjuncta cum sensu, sicut quidam dixerunt, nec est opinio quæ fit per sensum sibi conjunctum, nec est complexio et compositio opinionis et sensus sive æstimationis et sensus : quia si esset opinio cum sensu phantasia, tunc non esset phantasia nisi ejus cujus est sensus secundum actum vel potentiam : et hoc ostendimus superius esse falsum. Idem autem sequeretur si phantasia esset opinio facta per sensum. Si autem esset complexio sive compositio operationis et sensus, tunc oporteret quod aliquo modo haberet proprietates sensus et proprietates opinionis : quoniam componentia secundum aliquem modum dicuntur de composito, et proprietates eorum aliquo modo conveniunt ei : nihil autem horum convenit phantasiæ Est autem manifestum non esse phantasiam, sive imaginationem et opinionem cum sensu, propter id quod dicunt quod vere opinio non est aliud ab eo cujus vere est sensus. Dico autem ac si dicatur quod phantasia est resultans ex albi opinione : cujus albi etiam est vere sensus et per se : non enim, ut dicunt, phantasia est ex albi quidem opinione : ex sensu autem boni : quoniam tunc phantasia esset opinio, et sensus ejusdem solum per accidens : apparet igitur ex eorum dictis, quod phantasia est aliquid opinari : quod etiam sentitur non secundum accidens, sed per se et essentialiter. Text. et com. 158.

Sed contra istos est quod nos frequenter videmus secundum sensum res falsas, de quibus tamen cum sensu falso habemus veram acceptionem opinionis vel scientiæ : sol enim secundum sensum visus videtur esse unius pedis in quantitate diametri, et tamen credimus ipsum esse majorem habitatione terræ tota per opi- Text. et com. 159.

nionem vel per scientiam : si ergo phantasia est opinio et sensus vel compositio utriusque, aut homo abjicit opinionem talem et retinet sensum , aut retinet utrumque scilicet sensum falsum et opinionem veram. Si autem abjicit opinionem propter sensum, tunc abjicitur acceptio vera de re aliqua quæ est salvata in eadem veritate : et talem acceptionem contingit abjicere eum qui non est latens nec discredens : contingit ergo idem salvatum discredere et credere et non credere simul : quia salus rei facit credere, et abjectio acceptionis facit non credere : et hoc est impossibile, quia, sicut diximus, non potest dici quod lateat cum nihil mutationis factum sit in opinante vel in re de qua est opinio : aut si retinet opinionem et non abjicit eam, et phantasia est talis complexio opinionis et sensus, tunc phantasia erit simul vera et falsa : sed hoc stare non potest, quia opinio vel acceptio alia falsa facta est, quando mutata re, mutatio ipsa latet discredentem : hic autem nulla est facta mutatio omnino : non ergo potest dici quod phantasia sit aliquid unum supra numeratorum, vel sit ex illis compositum quid.

CAPUT VIII.

Quid sit phantasia secundum veritatem, prout communiter agitur de imaginatione phantasiæ.

Text. et com. [illegible] Si autem volumus scire secundum veritatem quid est phantasia, prout communiter accipitur pro imaginatione in qua distribuuntur imagines, et pro phantasia quæ utitur ipsis secundum superius determinatum modum, sciendum est quod in omnibus quæ sic se habent, quod aliquid est motum ad formam primi moventis, sicut sensus secundum actum factus motus ad formam sensibilis, necessario etiam movet ad consequens ipsum et proportionatur sibi secundum communionem moventis et moti : oportet igitur quod sensus secundum actum factus, et habens formam sensibilis moveat virtutes apprehensivas interiores sibi proximas ad speciem sensibilem quam habet : videmus autem phantasiam esse motam sicut ad formam : igitur phantasia erit motus quidam : et quoniam phantasia nunquam est nisi in eo subjecto in quo est et sensus, et non est unquam in aliquo nisi in quo est etiam sensus, et est tantum de his quorum est sensus : fit autem motus moventis non a sensu in potentia, sed potius ab actu sensus : quoniam movetur secundum formam sensibilis quæ facit ipsum actu.

Motus autem talis quem facit sensus secundum actum, necesse est esse similem in forma sensui secundum actum facto : igitur phantasia secundum veritatem est potentia in qua est motus sensus secundum actum simul. Non autem hic vocamus motum ipsam motus successionem, sed potius cum in motu sint duo, unum quod est ipsa successio secundum fieri, alterum autem quod est forma facta post formam, vocamus hic motum formam factam post formam : quia forma quæ est in phantasia fit post illam quæ est in sensu communi et proprio : et quando dicimus quod est motus a sensu, intelligimus hoc, quod sensus est effectivus hujus motus, et non terminus a quo fit motus : quia ille abjicitur in motu. Si autem phantasia dicatur motus a sensu factus, et non potentia in qua sive in quam fit hujusmodi motus, erit descriptio potentiæ per suum proprium actum, sicut habent describi potentiæ passivæ, prout supra determinatum est. Ex quo autem phantasia est talis motus, constat quod non est contingens sine sensu qui aliquando fuerit, licet forte cum ipsa sen- Text. [illegible] 16

sum esse non sit necessarium : et ideo phantasia nunquam contingit in his quæ non sunt sensibilia, sicut plantæ : sed illud quod habet eam, multa contingit secundum ipsam facere et pati : et hujusmodi causam superius assignavimus, ubi sigillatim de interioribus viribus animæ sensibilis egimus : et convenit ipsam esse aliquando veram, aliquando falsam : hujusmodi autem causa oritur ex diversitate sensibilium quæ sunt tripliciter dicta, sicut in superiori libro determinavimus : et sensus per se et propriorum sensatorum semper est verus : et si habet falsum, hoc est parvissimum : quia non convenit ei falsum ex se, sed potius ex sentiente, vel ex medii diversitate, vel ex sensibilis distantia, sicut superius ostendimus : et voco diversitatem sentientis quando contingit per infirmitatem malæ dispositionis organum sentiens : diversitatem autem medii quando ipsum non in sincera et pura natura medii mediat, sed habet aliquid sibi immixtum. Distantia autem sensibilis impedit vires sensibilis agentis in sensum, eo quod vis omnis agentis in aliud est proportionata ad determinatam distantiam. Aliter autem non posset errare sensus proprius circa sensibile proprium : quoniam, sicut supra probatum est, sensibile proprium est per se activum in sensum, et per se activum non imprimit in passivum, nisi tantum formam propriam : et cum illam recipit sensus, non potest esse error circa id quod sic recipit : et quoad hoc motus a sensu factus est verus eadem veritate qua sensus est verus, nisi aliquid aliud impediat. Est autem aliud sensibile ut hæc individua demonstrata accidant sensui, quod vocamus sensibile per accidens : et in illo incidit medium in sensum : quia illud est per compositionem et divisionem sensibilis per se, ad aliud quod non accipit sensus, et aliquando componit vere, aliquando false. Visus enim albi non mentitur quod album sit : in quantum autem album dicit esse hoc vel illud per affirmationem vel negationem, sæpe mentitur. Tertium autem sensibile est commune sensibile, et hoc est consequens propria sensata : propria enim sensata insunt communibus : communia enim sunt in magnitudine et figura : et ideo iterum hoc componit et dividit : et ideo circa illa maxima fit deceptio secundum sensum : et ideo sensus interior qui est phantasia, fit ab actu sensus exterioris, qui est ab his tribus sensibus : et ideo duas habet causas falsitatis, quarum una est distantia a re, quia accidit re non præsente, et non dirigit formam sensibilis quam habet ad rem sicut facit sensus : et ideo frequentes sunt illusiones in ipsa phantasia et in sensibus propriis. Alia autem causa falsitatis est quam habet a sensibili per accidens, et a sensibili communi, in quorum compositione et divisione frequens est deceptio : unde licet exterior sensus præsentis aliquando sit verus, tamen alteri interiores sensus qui sunt præsentis et absentis, erunt utique frequenter falsi, et tunc maxime cum procul sit quod sentimus secundum rem. Si igitur ea quæ dicta sunt, nulli alii conveniunt quam phantasiæ, sicut jam ostendimus, tunc absque dubio phantasia erit motus a sensu secundum actum facto, sicut diximus supra.

Phantasia duas habet causas falsitatis.

CAPUT IX.

De ratione nominis phantasiæ et utilitate ejus.

Quoniam autem visus inter omnes sensus maxime est sensus, eo quod magis habet sensibilis cognitionis : propter quod etiam disciplinabilis est maxime et maxime formalis, in quo est operatio sensibilis animæ, et quasi nihil operationis naturæ : quam etiam ob causam inter sensus primus est : et ideo lumen etiam a

Text. et com. 162.

luce accipit, quoniam oculi luminaria dicuntur, et visus lumen luminarium illorum : et hoc est ideo, quia sine lumine non potest videre : ideo phantasia determinatum vel derivatum nomen a visu habet, quia phantasia dicitur *visio* vel *apertio* Latine. Et hujus causa est etiam, quoniam sensibilia visus maxime permanent et finguntur in phantasia, et alia minus, et minime sensibilia olfactus : et ideo rarissime somniat quis de odoribus : et hujus causa est, quia debiliter habemus hunc sensum : tactum autem maxime habemus : tamen servat qualitates in corpore magis quam intentiones qualitatum in anima, et ideo raro somniat aliquis frigus vel calorem, nisi frigescat vel calescat interius corpus, sed colores et figuras frequentissime somniat et sonos, eo quod magis sunt illa habentia de proprietate intentionum spiritualium : et ideo de facili transeunt ad phantasiam. Quia autem phantasmata sunt similia sensibus, fit conversio ad ea sicut ad sensibilia :

Nota quare raro aliquis somniat de qualitatibus tangibilibus, frequenter de coloribus, figuris, et sonis.

quoniam non est advertens ratio vel æstimativa cognitio : et ideo multa per phantasiam operantur animalia, sicut superius diximus : alia quidem quia intellectum non habent, sicut bruta : alia vero ex hoc quod habent intellectum velatum ob aliquam amentiam melancholiæ, vel ebrietatis, vel ægritudinis cerebri : aut propter somnum, qui licet per se sit ligamentum sensuum, tamen etiam ligat intellectum per accidens, sicut quidam homines sunt, et ibi operantur per solam phantasiam. Sic igitur sicut sunt quinque sensus exteriores, visus, auditus, olfactus, gustus, et tactus : ita sunt quinque sensus interiores, sensus communis, imaginatio, æstimativa, phantasia, et memoria. Phantasia communiter accepta claudit in se imaginationem et phantasiam proprie dictam. De phantasia quidem igitur et cæteris interioribus sensibus quid et propter quid sint, in tantum a nobis dictum sit.



TRACTATUS II

DE PARTE RATIONALI.

CAPUT I.

Qui tractatus est qualiter intellectus possibilis est.

et com. 1. De parte autem animæ rationalis qua ipsa anima cognoscit distinguendo et formando agibilia et factibilia, quæ pars intellectus activus arte et prudentia perfectus vocatur, et de parte animæ qua anima sapit prima et vera, et ea quæ per prima et vera accipiunt fidem, quæ pars sapientia et intellectu principiorum perficitur et scientia, et vocatur intellectus contemplativus, quærere intendimus in hoc secundo tractatu hujus tertii libri de *Anima*. Quæramus autem principaliter de ista parte, tertia scilicet, utrum separata sit hæc pars a sensitivo et vegetativo secundum magnitudinem, hoc est, subjectum organi et locum, sicut dixit Plato, qui dedit ei locum et subjectum organum, quod est media pars cerebri, propter hoc quod est secundum ipsum sedes rationis, *cellam syllogisticam* appellavit, ut altitudo situs organi sui altitudinem rationis super alias virtutes demonstraret. Quæremus igitur utrum ista pars sic ab aliis differat per subjectum corporale, quod est magnitudo quædam loco a quantitatibus organorum aliorum divisa, aut non differat subjecto corporali, sed ratione tantum, quæ ratio sumitur in animæ partibus quæ unitæ sunt in subjecto uno, quod est ipsa animæ substantia. Et ad illam quæstionem reducitur alia. Si enim supponamus quod pars ista quæ vocatur rationalis vel intellectualis, pertinet cum aliis viribus animæ ad unam animæ substantiam : tunc debet certificare quam habet differentiam ab eis, quæ etiam partes ejusdem animæ sunt et dicuntur. Et quæramus tunc forte quomodo contingat intelligere ipsi animæ, hoc est, quærere per quæ principia quæ sunt partes animæ vel non, et qualiter intellectiva et speculativa cum anima uniantur et continuentur : et hoc omnium ad sciendum gravissimum.

Quæramus etiam, utrum intelligere sit omnino simile ei quod est sentire, ita Text. et com. 2.

quod sit per potentiam passivam ab aliquo objecto, sicut habitum est de sentire, aut ipsum sit passionis genus aliquod ab intelligibili in anima factum alterum quam sentire, aut sit aliquid hujusmodi simile passioni sensus, alterum tamen ab ipso. In his autem determinandis quæstionibus procedere non possumus ordine eodem quo enumeratæ sunt : quoniam, sicut supra diximus, operationes sunt priores, et præviæ potentiis secundum nos : et ideo ab ultima sumemus initium : et quia adipiscor res difficillimas et cognitione dignissimas, ideo volo primo totam Aristotelis scientiam pro nostris viribus explanare, et tunc aliorum Peripateticorum inducere opiniones, et post hoc de Platonis opinionibus videre, et tunc demum nostram ponere opinionem : quoniam in istarum quæstionum determinatione omnino abhorremus Doctorum Latinorum verba : eo quod nobis videtur quod etiam in eorum verbis non modo quiescat anima : propter quod scientiam veritatis nec ostendunt, nec verbis propriis attingunt. Rogo autem et repetens iterum iterumque rogo socios nostros, ut dubitationes quæ hic inducuntur, diligenter animadvertant : et si invenerint earum solutionem perfectam, Deo immortali gratia agant immortales. Si autem minus invenerint, hoc ad minus lucri reportabunt, quod scient dubitare de rebus mirabilibus et altis et annotatione dignissimis ad scientiam divinam multum proficientibus. Cum enim scientia de anima, sicut a principio diximus libri de *Anima*, sit de mirabilibus, id quod hic quærendum est in ea admirabilius quidem cæteris et altius, et est id quod homo per seipsum scire desiderat. Accipiamus ergo Aristotelis verba prout in tertio de *Anima* jacent.

Text. et com. 3. Dicit autem Aristoteles quod partem qua supra dicto modo cognoscit et sapit, oportet esse impassibile quoddam : quia esse passibile est corpus vel virtus in corpore, et omne tale transmutabile est aut secundum se, si corpus est passioni subjectum : aut per alterius transmutationem, si est virtus in corpore sicut est visus in oculo, qui transmutatur et patitur passionibus oculi, sicut supra ostendimus, ubi diximus quod hoc non est propter transmutationem virtutis visus, sed propter transmutationem pupillæ : neutrum autem horum potentiæ convenit intellectivæ, sicut in sequentibus ostendemus. Licet autem isto modo sit impassibilis potentia intellectiva, oportet tamen eam fore susceptivam specierum : quia aliter de potentia agente non efficeretur actu intelligens : et oportet quod ipsa sit potentia species illæ : talis autem potentia non est hoc aliquid demonstratum et individuatum in natura : quia si esset, aut hæc materia, aut hæc forma, aut hoc compositum, tunc esset hoc aliquid determinatum : materia autem non est hæc materia nisi per hanc formam facientem eam esse materiam hujus : et ideo hæc materia non est potentia quælibet forma, quod universalitas proportionis ejus ad omnem formam impeditur per hoc quod est materia hujus. Verbi gratia, materia enim carnis non potentia habet omnes formas, sed tantum potentia materiæ primæ quæ non habet formam aliquam : nihil enim est potentia id quod jam habet : hæc autem materia potentia habet formam : et ideo non est potentia forma illa nec aliqua formarum quæ est de intellectu suæ formæ habitæ : et illius exemplum est, quod materia Socratis nec potentia est animal, nec animatum, nec corpus, nec substantia : quia omnia illa jam actu habet. Intellectus autem potentia suscipit omnes species : ergo actu nullam habet : ergo non est hoc aliquid sicut hæc materia. Et per istam eamdem rationem ostendetur quod non est hoc aliquid sicut hoc compositum : nec hoc aliquid sicut hæc forma : hoc enim patet per se, quia forma non est potentia sus-

Non hæc ria nis stat si form ideo ii tur u salitas port ejus a nem ma

ceptiva alicujus secundum quod est forma : ergo pars animæ quæ est intellectus possibilis, non est hoc aliquid per hoc quod est intellectus possibilis. Licet autem sit supra dicto modo impassibilis et intransmutabilis, tamen contingit ei per hoc quod est possibilis, quod similiter se habet intellectiva pars quæ vocatur possibilis intellectus ad intelligibilia, sicut se habet sensus ad sensibilia : sensus enim se habet ad sensibilia, sicut medietas et proportio formalis harmonice media existens sensibilium : propter quod omnia suscipit quodammodo : et sic ostendemus quod intellectus qui vocatur possibilis, medietas est intelligibilium omnium, et per hoc suscipit ea, licet alia ratio sit medietatis in sensu, et alia in intellectu : habet ergo solum hoc genus potentiæ passivæ, quod secundum aliquem modum recipit species intelligibiles, et simpliciter non est passibilis. Hæc autem in sequentibus apparebunt evidentius.

CAPUT II.

Qualiter intellectus possibilis sit natura quædam immixta receptibilis omnium eorum quæ sunt.

Text. com. Ulterius autem de intellectu possibili loquens Aristoteles, dicit quod ideo quoniam omnia intelligit apprehendendo formas omnium, necesse est quod sit immixtus, hoc est, non mixtus cum corpore sicut forma corporis, aut sicut forma quæ est virtus in corpore. Forma enim corporis duplex est, simplicis scilicet et compositi. Simplicium autem formæ quinque sunt, quæ multiplicantur secundum numerum compositorum corporum, ex elementis quæ sunt prima simplicia. Forma autem quæ est virtus in corpore, est virtus organica animæ vegetabilis vel sensibilis : et ideo laudandus est Anaxagoras qui veram dedit causam hujus, quod intellectus possibilis sit immixtus, quando dixit quod immixtus est ut imperet tanquam superior omnibus : et hoc est ut cognoscat omne despectum ab ipso : despectum enim vocat id cujus forma non informatur : has enim formas omnes despicit intellectus tanquam indignas sibi, quasi prohibentes ipsum intelligere. Si enim esset aliqua forma informatus ad hoc quod esset hoc aliquid, tunc hoc ipsum prohiberet, nec appareret ei in cognoscendo alienum et contrarium ab ipsa forma, et impediret omnis rei cognitionem quæ objicitur ei : quia contrarium et diversum ab illa forma recipi in eo non posset, eo quod nec contraria nec disparata possunt esse in eodem : et id quod inesset ei, non haberet in potentia : et ideo si esset aliqua forma mixta, impediretur ne potentia intelligeret omnia materialia. Sic igitur eo quod est immixtus, est immaterialis et impassibilis, eo quod potest intelligere aliqua vel omnia, est aliquo modo de genere virtutum passivarum. Id enim quod est receptivum alicujus, non habet illud quod natum est recipere in specie, licet possit habere formam in genere cum his quæ recipit convenientem. Diximus enim superius de organo tactus, quod recipit excellens se tangibile, cum tamen habeat media in se tangibilium : medium enim ab extremo differt specie, et convenit genere : ita etiam non est inconveniens intellectum possibilem habere quidem aliquam formam, qua efficitur unum de entibus mundi in genere naturæ incorporeæ, licet nullam habeat formam eorum quæ intelliguntur ab ipso : eo quod illa forma qua determinatur in ens in genere naturæ incorporeæ, cum intellectis ab ipsa convenit in genere, et differt specie ab eis omnibus, sicut nos infra ostendemus : ista enim propositio qua dicitur, quod recipiens denudatum est a formis eorum quæ recipere est natum, In omnibus recipientibus est necessaria propositio dicens recipiens esse denudatum a natura recepti.

necessaria est in omnibus recipientibus, sicut probatur tam in materia quam in potentiis omnium sensuum : et ex isto necessario probatur, quod intellectus possibilis est in genere potentiarum passivarum et immixtus omnino, eo quod nulla est formarum quæ recipiuntur in ipso, quæ sunt aut formæ corporum, aut formæ quæ licet non sint corporum, tamen sunt organicæ in corpore : et per hoc concluditur ulterius, quod non est passibilis nec transmutabilis : quia nihil est passibile et transmutabile nisi mixtum. Quia autem est de genere virtutum passivarum, necesse est quod ipse sit motus ab aliquo quod est actu, sicut videmus potentias sensuum moveri : quoniam ideo quod sensibilia sunt in actu, ideo movent sensus qui sunt in potentia [1]. Formæ autem universales prout sunt in multis et non sunt divisæ ab illis, non sunt nisi in potentia universales et intellectæ sicut colores in potentia sunt in tenebris : tales autem formæ non movere possunt intellectum : et ideo cogemur inferius investigare alium intellectum agentem, qui formas faciat actu separatas et universales, ut movere possint intellectum possibilem, qui faciat in formis rerum particularibus quod lux facit in coloribus.

Text. com. 5. Ex omnibus autem his concludit Aristoteles quod intellectus possibilis non est natura aliqua specificata per formam : quia id quod est potentia omnia, non potest esse specificatum, sicut nec prima materia specificata est per aliquam formam, sed ad hoc tantum est natura ejus posita potientialiter ut sit vocatus intellectus possibilis. Et in hæc duo dividitur, quorum unum est quod est intellectus, et alterum quod est possibilis : et per hoc quod est intellectus, determinatur in ens quoddam incorporeæ naturæ : per hoc autem quod est possibilis respectu omnium, oportet quod privetur omnium formis quæ potentia sunt in ipso. Utrum autem intellectualitas sua specificando eum in ens naturæ incorporeæ, claudat et diminuat potentialitatem suam ad intelligibilia, inquiremus posterius. Hunc autem possibilem intellectum vocamus intellectum generaliter, per quem anima distincte opinatur res probabiliter et intelligibiliter distinguendo unum ab alio, et cogitat cum ratione, et nihil est actu eorum quæ sic diversimode judicat antequam actu intelligat et distinguat ea, sicut omnes potentiæ passivæ nihil eorum sunt a quibus moventur ante habitum formarum suorum motorum : ad hoc enim movetur, quod dent eis suas formas : et post motum illum ea quæ moventur, habent eas in actu : hoc tamen in intellectu possibili aliter est quam in aliis potentiis passivis, sicut in sequentibus declarabitur. Ecce hæc est intentio Aristotelis de natura possibilis intellectus, quem posteriores eo Peripatetici hanc usque in diem exponunt : et nullus ad plenum intellexit ob dubiorum difficultatem quæ sunt in dictis istis.

CAPUT III.

Et est digressio declarans dubia quæ consequuntur ex dictis de intellectu possibili.

Expedire autem nobis videtur dubia prius tangere, et postea videre solutiones Peripateticorum posteriorum in solutione eorum : quia tunc congruentius ostendetur quod nobis verum esse videtur. Dubia autem quæ oriuntur ex dictis istis, insurgunt ex quatuor quæ Aristote-

[1] Ratio ista est Commentatoris in commento quarto.

les dicit de intellectus possibilis natura, ex quibus determinat talem, qualis dicta est fore naturam ejus. Et in his quatuor necesse est ut omnis homo consideret, qui non adversus veritatem vult protervire. Unum autem de quatuor est, quod intellectus possibilis immixtus est, hoc est, non mixtus corpori alicui. Secundum autem est, quod ipse est separatus. Tertium autem, quod est impassibilis, licet sit receptivus intelligibilium. Quartum autem, quod non est hoc aliquid, Quare autem sit *immixtus*, jam dictum est satis quantum spectat ad hanc intentionem, *Separatus* autem est ab intelligibilibus, et in seipso. Ab intelligibilibus quidem ut sit susceptivum omnium eorum : quod non esset si esset alicui eorum vel pluribus conjunctus, sicut patet ex dictis : et ideo ex his duobus concluditur, quod ipse est potentia omnia intelligibilia tanquam omnium susceptibilis. Quod autem susceptibile est omnium, nihil habens eorum hoc aliquid non est specificatum in natura in aliquod ens mundi, et sic ex his tribus sequitur quod non est *hoc aliquid* nec aliqua natura, nisi illa quæ est similis materiæ primæ, quæ vocatur potentia omnia quæ sunt, et nihil eorum est actu antequam actualiter illud intelligat.

Accipiamus igitur dubia quæ sequuntur ex primo [1]. Si enim est immixtus et impassibilis et intransmutabilis, tunc videtur nunquam fieri eorum aliquid quæ sunt secundum esse hoc modo æternum quo intransmutabile est æternum : ergo non fit aliquod intelligibile : et sic intellectus speculativus in eo non est factus. Amplius in quo omnino nihil fit, illud non est potentia quæ præcedat actum : est autem talis omnino intransmutabilis intellectus possibilis : igitur omnino nihil fit nec est factum aliquid in ipso : et sic intellectus speculativus omnino non est factus. Adhuc autem agens intellectus magis est intransmutabilis quam possibilis : et sic uterque intellectus, tam agens scilicet quam possibilis, sunt hoc modo æterni, sicut sunt æterna necessaria et intransmutabilia : quandocumque autem agens est necessarium et non factum agens, sed semper agens, et passivum est necessarium et intransmutabile, tunc etiam factum ab agente in eo quod patitur, est semper intransmutabile : ergo speculativus intellectus qui fit ab agente intellectu, in eo qui vocatur possibilis, semper est et nunquam factus : et videtur tali factione quæ sit terminus ejus, quod est fieri, et quam præcedat potentia secundum generationem et tempus. Et has dubitationes de hoc verbo eliciunt Theophrastus et Themistius.

Separatus autem potentia ab omnibus Peripateticis intellectus possibilis, secundum quod separatum duo importat, quorum unum est, sicut separatum dicimus denudatum esse a specificantibus et individuantibus, sicut prima universalia dicimus fore separata. Secundum autem est, sicut dicimus separatum id quod est potentia aliquid antequam habeat illud. Plato autem tertium modum separati posuit, secundum quem separata dicimus quæ sunt divisa subjecto et loco : et hoc modo intellectivam animam separabat a sensitiva et motiva secundum locum et vegetativa : sed hoc modo minus curarunt loqui de separato Peripatetici, quod certum fuit apud eos animam esse substantialiter unam et diversificatam in esse secundum vires. Ratio autem demonstrativa quæ induxit Aristotelem intellectum possibilem posuit separatum primo modo separationis, fundatur super duo necessaria, quorum unum est, quod omnis cognitio animæ secundum congruentiam aliquam existit ei [2] : et ideo congruentiam harmonicam oportuit esse sensus ad sensibile, et imaginationis ad imaginabile : et sic ergo cognitio universalis erit se-

Separatum apud Peripateticos duo importat.

Nota rationem quæ movit Aristotelem ponere intellectum possibilem separatum primo modo.

[1] Adverte rationes quas etiam adducit Commentator in prima parte digressionis in comm. 5 ex intentione Themistii et Theophrasti.

[2] Vide etiam istam rationem ab Averroe, III de Anima, comm. 19 et 28.

cundum congruentiam aliquam animæ : specificatum autem et individuatum non habet aliquam congruentiam ad universale, sed potius oppositionem in modo : cum ergo cognitio universalis sit secundum possibilem intellectum, oportet ipsum fore separatum hoc modo quo universale est separatum. Secunda autem propositio est, quod certum est universale secundum quod universale est, non esse in re : quia quidquid est in re, secundum esse in ipsa est : et hoc est divisum et particulare, et non universale, nisi secundum potentiam : non ergo est universale nisi prout est in anima : per esse ergo quo est in anima, oportet ipsum esse universale : hoc autem esse habere non potest in conjuncto subjecto, sed separato tantum : ergo erit ejus subjectum separatum.

Huic autem adhuc duas adjungemus rationes : unam quidem Averrois, et alteram Avicennæ. Averrois quidem est ista : quoniam si intellectus possibilis non esset separatus a materia et appendiciis materiæ, tunc esset aut forma corporis, aut forma operans organice in corpore : et quocumque modo diceretur, sequitur quod id quod foret in ipso, individuaretur per ipsum, sicut quælibet forma individuatur per suum subjectum individuum : et sic universale non esset in ipso, sed particulare : particulare autem non nisi secundum potentiam est intelligibile : sequeretur ergo quod actu intellectum ab ipso non esset, nisi secundum potentiam intellectum, quod est impossibile : ergo impossibile est intellectum possibilem non esse denudatum a materia et appendiciis materiæ.

Ratio Avicennæ ad idem efficacissima.

Avicenna autem fortius id conatur probare dicens, quod id quod est universale, oportet quod sit alicujus et in aliquo. Dico autem alicujus, quoniam est illius de quo prædicatur : et est in aliquo, quoniam est in intellectu. Aut igitur quod est universale habet ab ipsa re cujus est universale, aut habet ab eo in quo est. Si autem habet ab eo cujus est, hoc est, a re : ergo universale prout est ab ipsa re sumptum, actu est universale : sed actu esse aliquid non indiget agente ut agat universale sibi prout est rei universale de qua prædicatur, per se ipsum potest agere et movere intellectum possibilem, et perficere ipsum : ergo ad hoc quod agat, non indiget intellectu agente, quod contra omnes Peripateticos est : quia omnes illi posuerunt intellectum agentem concorditer, licet eorum quidam negaverunt intellectum possibilem, sicut patebit in sequentibus : non ergo universale quod universale sit, ab ipsa re habet de qua prædicatur. Adhuc autem universale prout est in re, non est nisi potentia universale ; si ergo a re ipsa habet quod esset actu universale, oportet quod idem per se esset in potentia et in actu : quod impossibile est, quoniam id quod est in potentia, non fit in actu nisi per id quod est in actu : relinquitur ergo quod habeat esse universale in actu per intellectum in quo est : et ideo oportet intellectum esse separatum et universalem, quia aliter individuaretur id quod est in ipso : separatum igitur dicitur, sicut diximus prius, sicut potentia ab actu quando nihil eorum est quæ aptus est intelligere : et hæc separatio similis est separationi qua dicimus tabellam rasam et bene planatam et præparatam esse separatam ab his omnibus quæ pingi in ipsa et scribi possunt, et ideo habilem ad omnis scripturæ et picturæ receptionem. Istos duos modos separationis omnes Peripatetici concorditer intellectui possibili et animæ rationali attribuerunt. Stoicorum autem philosophia via hac non incessit : sed de hac minus curamus, quia non quærimus hic dicere nisi tantum Peripateticorum opinionem : de aliis autem, Deo glorioso favente, in *prima philosophia* diceptabimus. Istis ergo rationibus et causis possibilis vocatus intellectus, impassibilis et immixtus et separatus vocatus est.

Ex his autem sequitur quartum quod ei attribuitur, quod scilicet non sit hoc aliquid unum, sicut determinatum est, et

unum ens in natura : quod enim est hoc aliquid, nullo modo potest esse separatum, cum ipsum in sua compositione jam habeat materiam per quam particularizatur et individuatur forma ejus, et habet formam et est hoc aliquid, et non potest esse ab illa forma separatum. Hæc igitur quatuor sunt quæ intellectui possibili attribuuntur.

Et videtur sequi ex isto, quod intellectus possibilis est unus numero in omnibus hominibus qui sunt, qui fuerunt, et erunt : separatum enim prædicto modo non habet aliquid in se, per quod efficiatur istius vel illius, cum separatum non individuatur : denudatur autem a materia et individuantibus sic separatum, et intellectus possibilis secundum id quod est, et sic ergo separatus : erit ergo unicus in omnibus quorum dicitur esse intellectus. Adhuc autem id quod in natura sua commune est, non efficitur proprium nisi per aliquid proprium sibi adjunctum : sed simpliciter separato nihil est adjunctum de propriis : ergo simpliciter denudatum nunquam efficitur proprium : est autem intellectus possibilis secundum id quod est simpliciter denudatum quid : nunquam igitur efficitur proprius : erit ergo unus communis omnibus, et nulli de se proprius. Hoc autem deliramento videtur esse simile : quoniam quod est unum in omnibus, unicam habet perfectionem : scientia autem perfectio est intellectus possibilis : in quocumque ergo accipiat scientiam in omnibus habebit eam : et sic sequitur quod me acquirente scientiam aliquam, omnis homo habebit et acquiret eamdem : quod experimento falsum esse probatur, quod philosophia habita a multis non ob hoc alii sciverunt eamdem.

Est autem adhuc dubium in his dictis : quia si separatus esse dicatur intellectus possibilis sicut potentia ab actu sicut præparata tabula a picturis : tunc non videtur habere relationem et proportionem ad intelligibilia nisi sicut materia ad formas : quorum autem una est ratio et proportio potentiæ passivæ et receptivæ, ipsa sunt eadem : et sic igitur videtur non esse differentia aliqua inter primam materiam et intellectum possibilem : et hæc est objectio Theophrasti contra Aristotelis positionem.

Redeunt igitur omnia ista dubia difficilia ad tria problemata, quorum primum est, qualiter hic simul verificetur de intellectu possibili, quod sit impassibilis et intransmutabilis, et tamen sit in potentia susceptiva perfectionis et suscipiat eam ab agente movente ipsum. Secundum autem est, qualiter hæc stent simul, quod ipse sit ab omni individuitate omnino denudatus : et tamen unusquisque homo habeat suum intellectum proprium. Et tertium, qualiter hæc simul verificentur, quod ipse sit id quod est, et sic vocatur possibilis ad omnia quæ sunt, et tamen non sit materia prima. His autem dubiis primo vulumus aptare responsionem Philosophorum quorumdam, et postea adjungere quod nobis videtur dicendum de his. Conveniunt autem omnes Peripatetici in hoc quod Aristoteles verum dixit : quia dicunt quod natura hunc hominem posuit quasi regulam veritatis, in quo summam intellectus humani perfectionem demonstravit : sed exponunt eum diversimode prout congruit unicuique intentioni.

Summa omnium dubiorum.

CAPUT IV.

Et est digressio *declarans opinionem Alexandri et ejus improbationem.*

Alexander autem qui inter discipulos Aristotelis aliquando summus habitus est, dicit intellectum possibilem formam corporis et virtutem causatam ab elementis, supra quam irradiat intelligentia agens quæ non est pars animæ hominis, sed se-

Alexandri opinio.

parata [1]. Dicit enim quod forma habita materiæ primam magnam in simplicibus operatur diversitatem : facit enim unum ignem, et alterum aquam, et tertium aerem, et quartum terram : quando autem non solum unica forma operatur, tunc facit mirabiliores diversitates. In compositis autem remanent secundum aliquem modum formæ elementales, et insuper adjiciuntur eis formæ compositorum : et ideo quando elementa per mixturam ab excellentiis recedunt, tunc in natura mirabiliora operantur : et primus quidem recessus facit mineralia et lapides, quorum sunt formæ naturales. Secundus autem recessus animata perficit, quorum est potentior forma quam mineralium : et ita per gradus majoris et minoris temperantiæ et æqualitatis elementa venientia ad medium secundum mixturam, tandem perficiunt formam, quæ vocatur intellectus possibilis, quæ potentia est omnia intelligibilia et actu nullum : hic autem intellectus est in corpore hominis, ut dicit, sicut rasura et planatio in tabula, et non sicut ipsa tabula : sed potius corpus est sicut tabula, et intellectus sicut præparatio tabulæ ad scripturam : nec dicitur esse separatus a corpore, sed potius ab intelligibilibus, sicut privatio quæ dicit habilitatem ad recipiendum, separata est ab his quæ recipit, sicut etiam rasura et planatio separata sunt a scriptura, et sicut quælibet privatio materiæ : non tamen ipse actus : et hoc dicit Aristotelem sentire quando dicit intellectum possibilem esse separatum.

Rationes Alexandri.

Habet autem adhuc rationes duas : unam quidem quam sumit ex Aristotelis verbis, ubi dicit animam secundum substantiam universaliter esse corporis organici endelechiam. Si enim hoc est verum, tunc univoce omnes animæ partes sunt endelechiæ corporis. Oportet igitur intellectum esse corporis endelechiam sicut formam corporalem, et sic erit causata forma ex elementorum mixtura. Amplius autem potentia materiæ corporalis et physicæ non perficitur nisi per formam quæ est in ipsa potentialiter, et educitur de ipsa per motum et mutationem : stat autem quod anima rationalis quæ est intellectiva, est perfectio corporis hominis quod est materia corporea : oportet igitur quod potentialiter sit in ipso semine corporis, et educatur de ipso per motum et mutationem : igitur intellectus qui est perfectio hominis, est forma corporis operans in corpore sicut aliæ formæ naturales.

Impu[gnatur] opin[io] Alexa[ndri].

Sed illud quod magis irrationabile est in dicto isto, est hoc quod iste ponit, quod prima perfectio quæ est præparatio ad secundam, hoc est, ad intelligibilia suscipienda, sit facta ex complexione elementorum : quia apud Peripateticos omnes est ab antiquo vulgatum, quod intellectus est ingrediens ab extrinseco, et non factus ex elementis : nec potentialiter existens in eis : non enim aliquo modo probabile vel intelligibile est, qualiter virtus incorporea quæ discernit res omnino incorporeas et immateriales, educatur ex elementis. Adhuc autem ex isto videtur sequi, quod materia secundum se compositionis varietate faciat omnes formas, absque eo quod necessariæ sunt aliæ causæ, sicut dixerunt hi qui casum et fortunam moventia esse dixerunt, et negarunt causas per se agentes, quod tamen Alexander dicere non intendit, qui alibi ponit causas agentes.

Id autem quod demonstrative destruit dictum Alexandri, est quod omne quod recipitur in eo quod est in corpore sicut forma corporis, est particulare et individuum, sicut probatur per omnia quæ sunt in virtutibus animæ sensibilis : si ergo intellectus possibilis esset hujusmodi forma, receptum in ipso esset particulare : et sic non esset intellectus acceptivus universalis. Adhuc autem in physica doctrina parum faceret Aristoteles si doceret nos præparationem tantum ad intelligibilia,

[1] Pro Alexandri ratione, vide Commentatorem in comm. 5.

et non determinaret nobis subjectum illius præparationis : non est ergo intentio Aristotelis vocare intellectum possibilem solam præparationem ad intelligibilia suscipienda, sed potius id quod subjicitur tali præparationi, vocat intellectum possibilem. Et hæ rationes Averrois contra Alexandrum tenendæ : quia absque dubio Alexander, etsi in multis bene dixerit, tamen in materia hac pejus omnibus determinavit : et sequitur ex dicto ejus animam cum corpore perire, et animam alterari alterato corpore, et multa alia, quæ absurdissima sunt, et claro Philosopho minus digna : quam ob causam abjicienda est penitus scientia ista, et extra genus hominum exterminanda tanquam error pessimus, ex quo totius nobilitatis et perpetuitatis animæ intellectivæ sequitur destructio.

ad ...es ...dri. Rationes quas inducit, super falsas propositiones fundavit. Quod autem dicit Aristotelem dicere, quod anima est perfectio corporis organici, et quod perfectio secundum unam et eamdem rationem dicitur de vegetabili et sensibili et rationali, omnino falsum est : quinimo dicit Aristoteles, sicut ex superioribus patet, quod intellectus nullius corporis est actus : et hoc non est repetere necessarium, cum de his ex superioribus satis constet. Similiter autem quod dicit, quod intellectualis anima educatur de semine, falsissimum est omnino, sed potius ipsa est ingrediens ab extrinseco a datore formarum in materiam, et est similitudo datoris formarum qui est intelligentia prima, et non mixta corpori sicut commiscetur virtus vel forma corporis : et ideo hoc etiam est falsum. Verum est tamen, quod ipsa est finis generationis : sed iste finis non efficitur in materia virtute qualitatum primarum transmutantium materiam, sed potius intelligentia dat quando materia est disposita per principia naturalia. Et de hoc in libro de *Animalibus*, ubi de *generatione* tractabitur, erit agendum. In tantum igitur dictum sit de opinione Alexandri.

CAPUT V.

Et est digressio *declarans opinionem Theophrasti et Themistii, et improbationem ejusdem.*

Theophrastus autem et Themistius viri in secta Peripateticorum clarissimi, aliam secuti sunt viam, dicentes in anima non esse nisi intellectum agentem, et nullum intellectum possibilem in ratione possibilis, qui sit pars animæ rationalis. Dicebant autem hoc per unam præcipue rationem, quæ est ita, quod scilicet in omnibus in quibus est prima perfectio et secunda, ita se habent ad invicem, quod si prima est intransmutabilis et æterna, quod secunda est intransmutabilis et æterna. Prima autem perfectio hominis est intellectus. Secunda est intelligere : et ideo si intellectus est immixtus separatus et impassibilis et æternus, et intelligere erit similiter intransmutabile et æternum : constat autem quod intellectus agens est æternus hoc modo quo dicimus æternum esse intransmutabile : agente autem uno modo se habente erit id in quo agit uno modo se habens, quod aliter agens esset otiosum : et sic id quod vocatur intellectus possibilis, est æternum et actum est æternum. Si enim probatum est in octavo *Physicorum*, quod motore existente æterno et moto, motus necessario est æternus. Similiter autem isti viri videntur dicere quod actum ab agente est speculativus intellectus, et intelligere nihil aliud est quam denudare formas, et hoc est opus intellectus agentis. Sed hoc omnino stare non potest, quia factum secundum suum nomen ostendit, quod ipsum non est semper, nec æternum nec necessarium : speculativus autem factus est : igitur non potest esse æternus et necessarius. In alio autem

loco isti viri dicunt, quod intellectus materialis est pars animæ, sed non perficitur nisi ab agente, et non ab intelligibili : et ideo cum tam agens quam possibilis sint intransmutabiles, factum per compositionem ex utroque erit intransmutabile et æternum : propter quod negant etiam intellectum possibilem esse ut possibilem ante actum, licet concedant eum esse in anima prout est subjectum luminis agentis. Si autem quæratur ab ipsis de dictis Aristotelis, qualiter intelligantur quæ dicit de natura possibilis intellectus, dicunt quod intelliguntur de eo quod est subjectum agentis luminis : et illud lumen habitum ab ipso est speculativus intellectus. Cum autem dicitur quod potentia est omnia intelligibilia et actu nullum, dicunt quod hoc sic est : quia lumen ejus aliquando est super intelligibilia, et tunc ipsa denudatio est actu intelligere, quod vocatur speculativus intellectus, qui dicitur adeptus : illi enim ponunt quadruplicem intellectum in anima, agentem scilicet qui denudat formas, et possibilem qui recipit lumen agentis, et tertium compositum ex utroque sicut diaphanum lucidum, quem vocant speculativum : et quartum qui fit splendore luminis habiti super intelligibilia, quem vocant adeptum : et hæc opinio multum rationabilior est quam Alexandri et aliorum Peripateticorum quorumdam.

Si autem quæratur ab eisdem de hoc quod dicit Aristoteles, intellectum sic se habere ad intelligibile, sicut sensus ad sensibile se habet : et ita cum sensus sit susceptivus specierum sensibilium, erit et intellectus susceptivus specierum intelligibilium : et sic intelligere non est solum denudare, sed etiam intelligibilia recipere. Amplius per se agens sine possibili potest denudare. Si ergo hoc sufficit ad intelligere, non oportet ponere aliquem intellectum possibilem vel speculativum, sed tantum agentem et speculativum adeptum. Sed ad hoc illi respondent agentem absolutum nullum esse in anima : quoniam intelligentia absolute agens non potest esse pars animæ, sed lumen agentis in possibili agentem vocari vel vocant : et quando distinguitur intellectus in agentem et possibilem et speculativum, est talis divisio sicut substantia dividitur in materiam et formam et compositum : non fit hoc ideo quod forma divisum esse habeat a composito, vel a materia, sed ut ostendatur componentia esse diversarum naturarum, et a composito differre per modum simplicitatis eorum. Hæc autem opinio ponit animam rationalem secundum nullam sui partem esse subjectum intelligibilium, et non esse species intelligibiles in anima, nisi sicut in agente eas : sicut colores actu existentes sunt in luce, quæ est hypostasis eorum. Et esset simile, quod si a visu procederet lumen dans esse formale coloribus, et hoc esset videre : sic volunt dicere, quod lumen agentis in possibili intellectu et intellectualitatis formam dansi ntelligibilibus, sit intelligere et hoc sit esse intelligibilia in anima.

Et si vellemus recedere a dictis Aristotelis, non esset ista via abjicienda : nunc autem quia expresse dicit Aristoteles quod sicut sensitivum se habet ad sensibile, sic intellectivum se habet ad intelligibile, sicut diximus, non videtur hæc opinio cum verbis Aristotelis consonare. Movit autem Theophrastum præcipue hoc, quod si esset possibilis in anima intellectus separatus, et non hoc aliquid distinctum, quod ille a materia prima non differret : quoniam utrumque potentia est omnia et nihil actu : et ideo materia prima deberet cognoscere similiter formas sibi advenientes, sicut intellectus possibilis : quod omnino est absurdum. Non igitur taliter possibilis vocatus intellectus est sicut in anima. Adhuc autem taliter possibilis intellectus non fit intelligibilia sine transmutatione et tempore : ergo iste intellectus possibilis est et transmutabilis et mixtus intellectus in anima, sicut ex supra dictis est manifestum : ergo in anima non est taliter possibilis vocatus intellectus : et

ideo ista opinio dubitavit in quæstione illa qua quæritur, qualiter contingit possibilem esse intellectum et recipere intelligibilia, quando supponitur esse impassibilis et intransmutabilis et immixtus.

CAPUT VI.

Et est digressio *declarans opinionem Avempacis et Abubacher, et improbationem ejusdem.*

Abubacher autem magnus apud Arabes et Avempace aliam viam elegerunt. Propter superius enim inductas rationes et propter quasdam quæ adhuc inducentur, consenserunt quod in hominibus omnibus præsentibus, præteritis, et futuris, unus et unicus numero et specie est intellectus. Et quærentes qualiter ille continuaretur homini cuilibet, non continuationem illam viderunt et unionem causari ex parte intellectus possibilis vel agentis, cum ambo sint separati et immixti et nulli habentes aliquid commune, sicut dixit verissime Anaxagoras. Viderunt autem ab alia parte, quod id quod est unum specie et numero apud omnes, unam numero et specie habere perfectionem : et sic deberet sequi quod uno homine accipiente scientiam quilibet homo haberet scientiam eamdem, quod viderunt minime fore verum, et ideo dixerunt in anima rationali non esse intellectum separatum nisi agentem : possibilem autem intellectum esse conjunctum corpori, eo quod hoc nihil aliud est quam phantasia : phantasmata enim sunt potentia intellectus, et efficiuntur, ut dicunt, actu intellectus, quando separantur ab intellectu agente : et quia phantasia non est una apud omnes, per phantasiam continuantur et uniuntur intellectum et intellectus cum particulari quolibet homine. Et ut eorum melius intelligatur opinio, dixerunt isti quod non est aliquis possibilis intellectus in homine, qui sit subjectum intelligibilium secundum quod intelligibilia sunt : quia dicunt forma speculationis de sui subjecto in quo sit in luce agentis intellectus denudatum esse intellectum : et hoc non potest habere subjectum in quo sit, quoniam universalis est, et ideo est ubique et semper : si autem haberet subjectum, individuaretur necessario, quoniam omnis forma per suum subjectum individuatur et terminatur : et ideo dixerunt isti quod vocatur id possibilis sive potentia intellectus, quod est potentia speculativus intellectus, et hoc est phantasma in phantasia. Et sic videntur in partem convenire cum Theophrasto et Themistio, in parte videntur illis contradicere, quoniam in hoc conveniunt quod dicunt intelligere animæ nihil aliud esse quam formas denudatas in luce agentis, et quod non est aliqua animæ rationalis pars quæ sit subjectum intelligibilium. Dissentiunt autem ab illis in eo quod Theophrastus et Themistius dicunt intellectum possibilem esse animæ rationalis partem, sed nunquam esse in potentia, quod semper habet in se lumen agentis vel ipsum agentem, prout lumen est, sicut diaphanum illuminatum habet in se actum lucis. Isti autem duo viri omnino nullum hoc modo possibilem intellectum esse in anima dicunt : hoc autem quod dicunt esse intentionem Aristotelis in III de *Anima*, dicunt quoniam, sicut inferius ostendemus, dicit Aristoteles quod si formæ denudatæ essent in rebus extra animam, res essent intelligentes : dicunt igitur quod ipsa forma denudata est intellectus in actu, et permixta particulari est intellectus in potentia : et quia non subjicitur formæ intellectus agens qui pars animæ est, ideo est immixtus et intransmutabilis et immaterialis : nec efficitur hoc aliquid per seipsum : quoniam non subjicitur

Nota in quo opinio istorum concordat cum opinione Theophrasti et Themistii, et in quo discrepat.

ei : et hoc modo solvunt dubia supra inducta.

Impugnatio. Sed omnino videtur mirabile de viris istis qui multa subtiliter intellexerunt, quod non viderunt Aristotelis esse scientiam, quod phantasma movet intellectum : movens autem non est motum [1] : oportet igitur quod motum a phantasmate non sit phantasia vel phantasma : constat autem potentiam nunquam movere actum qui educitur de ipsa : ergo phantasma non potest dici movens ipsum speculativum intellectum : oportet igitur omnino, quod aliquis intellectus qui sit pars animæ rationalis, sit motus a phantasmate : et ista ratio cogit Aristotelem ponere intellectum possibilem. Ratio autem quæ decepit Abubacher et Avempace fuit ista, quod movens et motum debent habere communicationem sicut agens et patiens communicat in subjecto : si igitur phantasma est movens, oportet quod id quod movetur, communicationem habeat cum ipso in subjecto eodem : sic cum phantasma sit particulare, oportet quod motum ab ipso sit particulare. Amplius movens speciem suam dat ei quod movetur ab ipso, quando fuerit movens univocum : in anima autem non est movens nisi univoce secundum formam : igitur motum a phantasmate oportet habere phantasiam formalem : formalis hæc autem phantasia est sensibilis, et particularis forma : talem autem non habet pars animæ separatæ : non est igitur aliqua pars animæ separatæ quæ moveatur ut subjectum a phantasmate.

Rationes pro opinione Abubacher et Avempacis.

Solutio. His autem respondere non grave est : quoniam nos ostendemus inferius, quod communicantia quæ est inter agens et patiens, movens et motum physice, non est inter intellectum possibilem et id quod movet ipsum ad formam intelligibilis, et hoc quidem dicit Aristoteles, sed nos probabimus et modo supponamus. Licet autem phantasia sit particulare et sensibile, non tamen movet intellectum separatum possibilem existens in actu particularis sensibilis, sed potius in actu denudationis et abstractionis, quam accipit a lumine intellectus agentis : sicut etiam colores esse materiale habent in corporibus coloratis, non tamen per hoc movent ipsum, sed esse formale quod accipiunt a lumine corruptibili. Totum autem quod fugiunt et isti et illi de quibus prius habitum est omnes præter Alexandrum, hoc est ne cogantur dicere intellectum possibilem aliquid esse primæ materiæ, sicut supra patuit ex Theophrasti dubitatione.

CAPUT VII.

Et est digressio *declarans opinionem Averrois, et improbationem ejusdem.*

Post omnes autem istos venit Averroes, qui gloriatur quod ipse solus satisfecerit omnibus dubiis, eo quod ipse omnia quæ dicit Aristoteles de intellectu possibili visus est salvare. Concedit enim quod sicut sensus se habet ad sensibilia, et sic intellectus se habet ad intelligibilia recipiendo ea : sed dicit quod non est omnino simile, licet in aliquo sit simile, sicut et Aristoteles dicit non esse impassibilitatem sensus eamdem cum impassibilitate intellectus. Dicit enim universale quod intelligitur, habere duplex subjectum. Unum quidem quo est verum, et alterum quo est unum entium mundi. Et vocat subjectum quo est unum particulare secundum rem, eo quod in eo quod res est vel non est, notitia animæ vera est vel falsa, cum veritas intellectus sit adæquatio rerum et intellectuum : et quoad hoc subjectum est

[1] Pro impugnatione istius opinionis vide Commentatorem III de Anima, comm. 5 et 30.

in potentia universale, quia confusum est in particulari, et est in aliquo sensibilium potentiarum. Et hoc modo universale non est unum entium mundi quod vocamus universale : quia universale prout est unum entium mundi, quod vocamus universale, quod dividitur contra particulare, secundum eum, et secundum veritatem est in solis nudis et puris intellectibus, et non in rebus extra animam. Et de hoc tamen alibi tempus erit inquirendum. Sed quæ hic dicimus, tantum ad suæ intentionis manifestationem inducuntur. Dicitur igitur quod cum universale habeat duplex subjectum, quod non habet transmutationem nisi ex subjecto quo est unum : quia ex illo educitur potentia ad actum, sic indiget fieri et tempore aliquo, et ex illo etiam inducitur lassitudo per frequens intelligere : ex subjecto autem quo efficitur ens in mundo, non habet transmutationem, sed recipitur in eo sine transmutatione aliqua sicut determinans et distinguens a determinato et distincto. Sicut enim supra diximus, quod sensus non est materia sensibilium, sed species, quæ quia media est sensibilium, distinguitur et determinatur ad ipsa : sic etiam intellectus et multo amplius est species intelligibilium quæ est privatio ad ipsa, sicut medium et non sicut materia ex qua educantur de potentia ad actum, sicut inferius ostendetur : et ideo sic subjicitur eis sicut determinatum subjicitur determinanti, et ideo non efficitur unum de intellectu possibili et intelligibili, sicut sunt unum materia et forma, vel sicut subjectum et accidens, sed potius sicut perfectio determinans est in determinatio et perfecto : propter quod etiam formalis intellectus, quod est forma speculativa, non habet transmutationem ex intellectu possibili, sed ex phantasmate in quo est, sicut diximus. Et sic satisfacit Theophrasto quærenti qualiter esse possit, quod intellectus possibilis sit separatus et intransmutabilis, et similiter agens, et tamen speculativus sit transmutabilis et temporalis sicut id quod exit de potentia ad actum? Et in veritate in ista solutione bene satisfacit et verum dicit Averroës.

Iste autem propter superius inductas rationes, sicut fere omnes alii concedunt unicum possibilem esse intellectum in omnibus hominibus, et quod ad hoc sequitur, universalia esse eadem apud omnes, ex quibus est scientia omnium eorum quæ sciuntur : et quod quæritur, qualiter tunc intellectus et ista scientia uni uniantur et non alii? solvit sicut alii dicunt intellectum nihil intelligere sine phantasmate, et non est idem apud omnes et jam nec scientiam elicitam esse eamdem apud omnes [1] : et hoc sensisse Aristotelem ubi dicit quod intellectus separatus a corpore non reminiscitur, quod sine phantasmate non intelligit, et hoc non retinet apud se quando absolvitur. Et iterum in hoc est quod dicit Aristoteles, quod intellectus corrumpitur alio quodam interius corrupto : hoc enim de speculativo est dictum, qui corruptionem non habet ex possibili in quo est, sicut diximus, sed potius ex phantasmate quod oportet esse unicum intellectum possibilem, sicut alii, et hunc fore immortalem : et ideo speciem hominis esse unicam et incorruptibilem dicit, quæ non corrumpitur ex differentia quæ constituit speciem, sed potius si corrumpitur, hoc habet ex genere : quia hanc speciem cum sua perfectione quæ est scientia philosophiæ, semper dicit manere unicam aliquibus hominibus, quando dicit, dicunt astronomi et Aristoteles. Loca mundi vicissitudinaliter efficiuntur habitabilia, et inhabitabilia, et non destruitur habitatio quartarum mundi cito vel subito : sed cum non est habitata una quarta, tunc habitatur alia : et philosophia quando non est in una quarta, tunc est in alia :

[1] Cf. III de Anima, tex. com. 20.

et hoc totum dicit ut sciatur quoniam intellectus speculativus ex possibili intellectu non habet transmutationem. Adhuc autem cum detur non esse unus in omnibus, cum ex dictis necessario probatum sit esse incorruptibilem, tunc maneret post mortem, et tunc secundum naturam foret otiosus, cum sit motivus corporis et non moveret tunc ad corpus, nisi diceremus quod ipse transiret de uno corpore in aliud corpus, sicut dixit Plato. Sed hoc est absurdum : quia tunc non multiplicarentur homines in diverso numero, sed oporteret quod tantum tot essent homines quot intellectus, sequeretur sic quod nunquam nasceretur aliquis homo, nisi aliquo homine mortuo, quod est ad sensum falsum et absurdum : propter quod Averroës dicit qualiter indeficienter unus existens semper movet aliquod corpus, et nunquam est sine corpore et sine scientia.

Rationes Averrois. Probat autem dictum suum per duo quæ videntur sibi esse necessaria : quorum unum est, quia omne quod numeratur, dividitur ex uno aliquo, cum divisio sit numeri causa : non autem dividitur secundum naturam nisi materia corporalis : quod igitur est omnino sine materia, indivisibile est et unicum : possibilis autem intellectus sine materia est omnino : igitur unicus et indivisibilis in omnibus. Inducit etiam Aristotelem hoc sentientem in libro de *Cœlo et Mundo*, ubi probat unicum esse mundum : quoniam si essent plures mundi, oporteret quod plures essent cœli primi, et hi moverentur a diversis motoribus : et sic motores primi essent diversi : ex numeratione autem numeratum habet materiam : erunt igitur materialiter motores primi. Ex quo vult habere quod secundum Aristotelem numeratum numeratur per suam materiam divisam, et differentia numero sunt differentia per materiam : non autem differentia materialis invenitur qua numeretur intellectus possibilis : manet igitur unicus in omnibus hominibus. Aliud autem deducens ad impossibile : quia si detur quod intellectus possibilis est unum aliquid, tunc receptum in ipso est sicut individuatum receptum, et sic non erit universale in ipso : omnes enim concorditer conveniunt in hoc, quod universale est universale ab universitate intellectus in quo est, et quod non unitur huic et illi nisi per phantasma movens in uno aliter quam in alio.

Sed hoc videtur omnino mihi deliramento simile, et inducam ad hoc quatuor rationes fortissimas, quarum una est, quod nos scimus quod omne compositum efficitur hoc aliquid per unam formam substantialem, quæ est sua perfectio prima, sicut plerisque in locis dicit Aristotelis. Constat autem quod quilibet individuus homo est hoc aliquid : ergo sua forma est unica, quæ est perficiens ipsum sicut prima perfectio : hæc autem est anima rationalis, quam illi vocant intellectum possibilem : ergo ipse est unus in uno, alius in alio. Secunda est, quoniam Aristoteles dicit in *prima philosophia* contra Platonem loquens, quod principia rerum particularium sunt particularia, potissimum autem principiorum est forma : ergo ipsa est particularis in hoc particulari : et sic cum anima rationalis quæ potissimum est intellectus possibilis, sit principium hujusmodi particularis, ipsa erit particularis. Tertia autem est, quod nullus motor unus specie et numero in eodem tempore utitur duobus motis ab ipso : quoniam nos videmus, quod nullus motorum cœlestium habet duo corpora quæ moveat, cum secundum numerum mobilium Aristoteles probat esse numerum motorum : et similiter in artibus videmus quod nullus nauta duabus navibus simul utitur in una navigatione, nec textor duobus instrumentis in uno opere, et sic est in aliis. Si ergo detur unus numero esse possibilis intellectus, cum constet eum esse individuato corpori attributum, utetur ille multis motis ab ipso corporibus : quod omnino est contra rationem, et contra determinata in philoso-

Nota r... nes co... Averroi... tuitate

phia. Quarta est, si esset unus numero intellectus qua est substantialis forma hominis, contingeret quod plures homines unam in numero haberent formam et non unam animalitatem : quoniam homo est animal ex sensitiva, et hoc individuatur : et homo est ex intellectu, qui non individuatur : et sic contingeret quod natura generis individuaretur, et differentia maneret universalis non individuata : et cum species secundum esse componatur ex utraque natura, contingeret quod idem individuatum sicut species, esset compositum ex individuato secundum esse, et ex non individuato, et ex corruptibili, quæ omnia sunt absurdissima. Inconveniens autem quod illi conantur evadere, minus evadunt, scilicet qualiter uno intellectu existente in omnibus, non omnes accipiunt scientiam uno solo scientiam accipiente : quoniam licet phantasma moveat intellectum possibilem, tamen intellectus possibilis solus habet scientiam speculativam, et habet eam prout est communis omnium : et non potest dici quod secundum partem habeat, et secundum partem non habeat : quoniam indivisibilis substantia est intellectus : ergo necessario videtur sequi quod omnes habeant eam quorum est intellectus : et sic redit super eos inconveniens propter quod evadendum confinxerunt fere omnia quæ dixerunt.

CAPUT VIII.

Et est digressio *declarans opinionem eorum qui dixerunt nullam partem animæ esse intellectualem, et errorem eorumdem.*

Quærunt autem nonnulli Anaxagoram sequentes quos in aliquo videtur sequi Algazel, et in aliquibus dictis suis Avicenna, qui propter dictas dubitationes dixerunt nullam partem animæ esse intellectum. Dixerunt autem quod omnis natura intellectiva est separata, et nulli habet aliquid commune, et ideo non est intellectualis naturæ homo, sed intellectivæ. Sunt intelligentiæ tantum, et has ponunt in decem ordinibus cuilibet cœlo, quos novem esse dicunt, attribuentes unum ordinem, decimum scilicet, toti sphæræ activorum et passivorum, quæ movet omnia illa ad formas, et omnibus generabilibus et corruptibilibus formis attribuitur, secundum modum quo possunt illas recipere. Dicunt autem isti per splendorem intelligentiarum dari formas : et ideo quia anima hominis nobilior est aliis, ideo plus splendoris intelligentiæ resultat in ea quam in aliis, sicut plus splendoris lucis resultat in claro colore quam in obscuro, et hunc splendorem intellectum esse in nobis dicunt, et quod intellectus in nobis sit idem quod splendor alicujus intelligentiæ separatæ in nobis.

Hoc autem confirmant per duas rationes, quarum una est, quoniam ea quorum operatio substantialis est eadem, sunt eadem in natura : operatio autem intelligentiæ in nobis et operatio intelligentiarum separatarum est una et eadem, quæ est dare formas speculationis et dividere eas : ergo quod est in homine de natura intellectuali, est aliquid intelligentiæ separatæ. Alia autem est ea quæ jam sæpius inducta est : quoniam intelligentiæ non sunt nisi ut moveant subjecta sibi, et non ut moveantur ab ipsis : et ideo dicunt quod intellectus moveri non potest a phantasmate, sed ipsemet habet formas et dat eas sicut intelligentiæ separatæ. Sic igitur absolvunt omnia quæ sunt inducta. Rationes opinionis.

Facile autem istud refellitur : quoniam secundum hoc homo diffiniri non potest intellectuali et rationali, cum nihil sit de essentia sua : secundum hoc etiam vane et falso vocavit Aristoteles partem animæ qua cognoscit et sapit. Secundum hoc Impugnatio.

etiam animatum ab animato non differret tribus, vegetativo scilicet, sensitivo, et rationali. Et secundum hoc in rationali non esset sensitivum sicut trigonum in tetragono. Quæ omnia sunt absurda. Secundum hoc iterum non esset unquam aliquis secundum intellectum potentia sciens, sed semper actu sciens : et hoc nullo modo est verum, nec secundum Stoicos, nec secundum Peripateticos. Stoici autem quorum pater et princeps fuit Plato, eo quod viderunt secundum superius inductas rationes possibilem intellectum esse separatum et impassibilem, dixerunt ipsum non posse perfici aliquo corruptibili, et ideo dixerunt universalia esse incorruptibilia et semper esse apud eum. Peripatetici autem hominem in potentia scientem esse dixerunt dupliciter, potentia scilicet remota, et potentia propinqua. Potentia remota propter privationem præparationis ad sciendum, quando scilicet non habet habitum aliquo modo. Potentia propinqua, quando habet habitum. Sed quia intellectus est in potentia in phantasmate, sicut diximus, dixerunt potentia scientem qui non habet phantasma actualiter in luce agentis intellectus movens : sententia enim eorum est intellectum nunquam esse in actu, nec ante scientiam, nec post, nisi sit phantasma movens. Et in hoc secundo non consentit Avicenna nec Algazel : quia dicunt quod sicut via non est amplius necessaria, quando est perventum ad domum in qua manendum est, et sicut scalæ non sunt necessariæ ei qui jam exaltatus est in solio : ita phantasma non est necessarium ei qui jam habet habitum scientiæ : et ideo sæpe intelligimus nihil omnino de particulari curantes vel reminiscentes ista. Et quia inconvenientia undique videntur sequi, videtur mihi fore per arduum veritatem attingere, et difficultatem in his esse, et hoc probat nobis tam clarissimorum virorum tanta diversitatis dissentio.

CAPUT IX.

Et est digressio *declarans opinionem Avicebron, et errorem ejusdem.*

Ab omnibus superius inductis dissentit Avicebron in libro quem *fontem vitæ* appellavit : quæstionem enim Theophrasti non valens dissolvere, cum intellectus possibilis sit quo est omnia fieri, et materia prima similiter quæ est omnia fieri, consentit quod materia prima et intellectus possibilis sint ejusdem naturæ. Dicit enim, quod et verum est, quod materia est potentia habens formas omnes et rerum corporearum et incorporearum, et per quamlibet formam susceptam clauditur communitas potentiæ ejus et coarctatur. Est autem prima forma quam suscipit, intelligentiæ forma, quæ dicitur intellectualitas : et ideo potentia intellectus possibilis non est in potentia ad intellectualitatem, sed remanet in potentia ad omnia alia. Postea autem cum suscipit corporeitatem, amplius coarctat potentiam ejus, tamen illa est in potentia ad omnes corporales formas secundum species corporum differentes, et cum suscipit corporeitatem cum contrarietate, jam non est in potentia nisi ad physicorum corporum formas : et sic restringitur potentia ejus per formarum susceptiones usque ad individuam materiam quæ est in hoc vel in illo, cujus potentia non est communis. Sic igitur intendit dicere Avicebron, quod potentia intellectus possibilis communis est sicut et materiæ, et ideo separata est a determinatione formarum quas potentia et non actu habet. Et quoniam sic universalis est potentia ejus, ideo universale est quod hoc modo est in ipsa.

Avi- ...n pro ...ositio- ...e. Quod autem ita sit uti senserit, inducit rationem potissime unam : dicit enim quod substare et in potentia susceptiva esse materiæ primæ quidem proprietates existunt. In quocumque igitur ista inveniuntur, oportet quod in illo causentur a materia. Inveniuntur autem in natura possibilis intellectus. Oportet igitur naturam materiæ hoc conferre intellectui possibili. Non enim potest esse quod idem participatum a multis, non causetur ab uno quod est primum in genere illo : suscipere autem formas et esse in potentia ad illas et perfici per ipsas, est participatum a multis, quoniam ab intellectu possibili, et a materia corporea, et a materia physica : oportet igitur quod hoc causetur ab eo quod est primum in genere istorum : hoc autem est materia prima : et sic oportet, ut inquit Avicebron, quod per naturam materiæ primæ intellectus possibilis susceptivus sit specierum intelligibilium per naturam et potentiam materiæ primæ quæ est in ipso. Si autem quæritur, qualiter hoc contingit, quod possibilis intellectus discernit formas et non materia prima : dicit hoc esse propter formam possibilis intellectus, quæ est intellectualitas : hoc enim natura facit ipsum esse imaginem lucis intelligentiarum : et ideo formæ quæ sunt in ipso, sunt illustratæ et non in materia prima vel in materia corporum : et ideo est quod discernit ea quæ in ipso sunt, et non materia alia quæ talem non habet formam : et si dicitur quod potentia intellectus ab Aristotele dicitur esse absoluta simpliciter et non determinata per aliquam formam, eo quod ipse non est hoc aliquid determinatum in natura, hoc dicit esse dictum de formis communicantibus ambitum et communitatem potentiæ intellectus : sed intellectualitas non est nisi illustrans et non coarctans. Hæc igitur est scientia Avicebron, sicut potest intelligi ex ejus verbis.

...ugnatio. Hæc autem scientia nequaquam stare potest : non enim potest dici quod id quod absolute est forma, quod hoc sit aliquo modo materia : anima autem rationalis in se et omnes potentiæ ejus sunt absolutæ formæ, et omnibus naturalibus formis nobiliores : non igitur potest dici quod sit materia aliquo modo : quia, sicut in II *Physicorum* probatum est, materia et forma nunquam incidunt unam in rem. Amplius formæ determinantes materiam sunt ordinatæ, ita quod prima remanet in secunda, et secunda in tertia. Si igitur intellectualitas est prima forma determinans materiam, illi debet addi tertia quæ est corporeitas, et quarta quæ est contrarietas, et sic ulterius : hoc autem videmus non esse verum. Amplius autem dictum illud non fulcitur ratione sufficienti, quoniam idem ens in multis non causatur ab uno quod primum est in illis, nisi univoce sit unum in multis : substare autem et esse in potentia ad formas non univoce est in intellectu et in materia, sicut Aristoteles dicit, et nos inferius demonstrabimus : et ideo ratio Avicebron non procedit. Adhuc autem non concordat dictum suum cum scientia Aristotelis : quoniam Aristoteles dicit quod si formæ universales secundum actum essent in rebus extra animam, res ipsæ quarum sunt formæ, intelligunt eas. Intellectum igitur non facit intellectualitas, sed ipsa formarum simplicitas denudatioque secundum Aristotelem. Causa autem dicti Aristotelis infra assignabitur, ubi et dictum ejus probatur fore verissimum. Amplius autem non prodest ad intellectum et discretionem rerum ejus dictum : constat enim quod res in potentia ens intellecta, imperfectam generat scientiam de re : formæ autem non secundum actum sunt in materia, sed in potentia confusa et indeterminata : si igitur cognoscantur prout ab intellectu confuse et indeterminate cognoscuntur, et non prout sunt distincte et determinate : talis autem cognitio rerum omnino est inutilis ad scientiam rei : et sic dictum Avicebron nullam facit in intelligendo utilitatem. Amplius autem si solum hoc sufficit ad in-

telligere, quod est esse formas secundum potentiam in intellectu, cum potentia semper sit in intellectu, semper omnium formas intelligimus. Adhuc autem secundum hoc non phantasmate indigemus movente intellectum, nec sensu accipiente formas sensibilium, ex quibus universale elicitur. Adhuc autem secundum hoc ex intellectu et intelligibili efficeretur unum sicut ex materia et forma est unum : igitur per intelligibile specificaretur intellectus et determinaretur ad ens naturæ, et sic aliquando esset lapis, aliquando lignum, quod est admodum absurdum. Et ideo dictum Avicebron dubia de intellectu inducta solvere non potest, nec hominis mens ejus dictis acquiescere potest.

CAPUT X.

Et est digressio *declarans opinionem Platonis et Gregorii Nysseni, et ejus errorem.*

Gregorius autem Nyssenus et Græcorum sapientium quamplures, Platonis philosophia imbuti, videntes ex inductis rationibus necessario sequi animam rationalem esse separatam et non conjunctam corpori ut actum corporis, dixerunt esse causam animæ æternitatem secundum substantiam : eo quod non incipit cum corpore, ut dicunt, sed potius in cœlo existentes animæ a comparibus sibi stellis descendunt et incorporantur, et ideo corpori uniri non possunt ita quod sint corporum actus : et quia sic sunt separatæ, cum tamen in se sint individuæ, est etiam pars animæ quæ est intellectus sic separata : universale autem quod est objectum intellectus, aliquando esse habet in anima, et aliquando esse extra animam. Est enim universale, ut dicitur incorruptibile, aliquando in re existens, aliquando in anima, aliquando in utroque : et hoc non est inconveniens, quoniam est ubique et semper : et ideo cum anima sit locus ejus, eo quod est in potentia ad ipsum, est in ea, et cum res extra sit locus ejus, etiam est in re : sed verius est tamen ubi secundum formam est tantum, quam ubi est secundum esse materiale quod accidit formæ : et ideo universalia verius dicit esse extra rem quam in rebus. Dicit enim quod omnis forma per hoc quod est causa, est ante rem cujus est causa, non solum secundum rationem, sed etiam secundum esse formale : et secundum hoc præhabet omnia in se quibus multiplicantur postea secundum esse : et hæc forma sic existens est objectum ipsius intellectus quando intelligitur. Hujus autem causa est, quoniam scientia est ex necessariis. In rebus autem mutabilibus nihil est permanens necessarium. Oportet igitur quod necessarium per quod est scientia ipsorum, sit extra res ipsas. Adhuc autem intellectus est quoddam permanens et necessarium : quod autem est in ipso, est in eo secundum potestatem et naturam illius in quod est : quia hoc generaliter est verum de omni eo quod est in aliquo, quod scilicet semper est in eo in quo est secundum potestatem ejus in quo est, et non secundum naturam et potestatem ejus quod inest : oportet igitur quod id quod est in intellectu, sit permanens et necessarium. Istis igitur de causis et similibus posuit Plato intellectum separatum, et universale sic separatum : et cum universale secundum ipsum nunquam sit in potentia, sed semper est in actu separatum, et hoc sufficit ad intellectum, dixit non esse universale collectum ex pluribus memoriis et experimentis, sed omnium scientias ex intellectu, sed non considerare animam ea quæ sunt in ipsa, eo quod occupatione corporis et delectatione abstrahitur, ne convertat oculum ad ea quæ semper sunt

in ea : per studium autem nihil fieri de scientia in homine, sed potius reordinari animam ad contuendum ea quæ sunt in ea ut reminiscatur eorum quæ delectatione carnis et occupatione sensibilium oblivioni tradiderat. Et hoc tangit Boetius in libro quem de *Consolatione philosophiæ* edidit, dicens quod si Platonis musa personat verum, quod quisque discit, immemor recordatur. Sed de his in scientia de *intelligibili* erit quærendum. Nunc autem dictum est opinionem Stoicorum fuisse, intellectum non sic esse separatum, quod non sit ens hoc aliquid, sed potius sic quod non sit forma corporalis vel actus corporis, et non esse cum potentia susceptibilem intelligibilium, sed actu semper habere universalia secum, quæ tamen non tantum sunt in ipso, sed etiam extra animam et ante res particulares.

natio onis onis.

Hujus autem opinionis absurditas maxima et error pessimus : quoniam secundum hoc una anima diversa recipere potest corpora : quia qua ratione descendit in unum a stella compare recedens, eadem ratione potest intrare aliud post recessum ab eo in quo est : et hoc Plato esse verum asseruit : hoc autem in primo hujus scientiæ libro sufficienter est improbatum. Dictum autem Platonis non curat morbum illum quem induximus : quoniam ponitur intellectus esse in se quoddam individuum : et jam superius conclusimus quod quidquid est individuum, non recipit in se aliquid nisi secundum esse individuetur illud : et sic id quod est in intellectu, non est universale, sed intentio particularis : et hoc non est principium artis et scientiæ secundum ipsam veritatem. Adhuc autem secundum istam scientiam sensus et phantasiæ non erunt nisi impedimenta scientiæ : et tunc est mirum quod anima eligeret tale corpus, quod eam a perfectione impediret. Amplius si dii incorporant animas, ut dixit Plato, sequitur malivolos et insipientes esse omnes cœlestes deos in tale corpus detrudentes similes sibi intellectuales animas, in quibus per maximos labores vix possunt unquam attingere contuitum pulchritudinis quam habent in seipsis. Ratio autem etiam quare hoc dicit Gregorius Platonem sequens, nulla est omnino. Fugit enim inconveniens, ne forte cogatur concedere animam corrumpi cum corpore, si concesserit quod incipit cum corpore : et illius nulla est necessitas, quoniam non sequitur quod si aliquid incipit cum aliquo, continuo corrumpatur corrupto illo : quoniam non incipit cum ipso ut sit aliqua pars ejus vel aliqua forma, quæ non habeat esse nisi in ipso : et hoc nos in sequentibus ostendemus. Adhuc autem absurdum est quod anima cœlestis fiat terrestris, quia æquivoce habent nomen animæ cœlestes et terrestres : anima autem comparis stellæ, stellæ est proportionata, et est cœlestis : hoc igitur ad inferiora non descendit ut terrestre fiat : hoc enim non modo esset tectoricam tibicines indui, sed jam terram indui virtute cœlesti et forma, quod omnino absurdum est. Est ideo hæc Stoicorum opinio aut metaphorice dicta, aut est omnino falsa : quoniam Plato, sicut et alii Antiqui omnia per metaphoricas similitudines tradiderunt, quæ de *Physicis* intellexerunt. Cujus causa fuit, quia per propria exprimere quæ senserunt nesciverunt.

CAPUT XI.

Et est digressio *declarans opinionem Latinorum, et errorem eorumdem.*

Latinorum autem Philosophorum plurimi cum opinione Platonis in multis consentire videntur. Dicunt enim animam rationalem esse individuam duplici individuitate, quoniam dicunt eam in se

esse hoc aliquid per materiam incorpoream et spiritualem, quæ est subjectum formæ ejus, et ex forma habetur etiam individuans extra naturam ejus quod est corpus cujus ipsa est actus. Concedunt etiam per hoc quod est in ipsa secundum esse est individuata forma. Dicunt enim quod intentiones quæ sunt in intellectu possibili, dupliciter considerantur, scilicet prout sunt abstractæ, et prout habent esse in abstrahendo. Et primo quidem modo sunt formæ universales liberatæ a materia et appendiciis materiæ. Secundo autem modo habent esse individuatum in intellectu possibili. Et primo quidem modo esse universalia principia intelligendi : secundo autem modo non convertitur ad ea intellectus : et ideo non impedit scientiam talis individuatio formarum. Intellectum autem dicunt esse abstractum et immixtum, et non esse hoc tali ratione, quia immixtus est, quia non actus corporis, et quia non est aliquid intelligibilium actu sed potentia tantum : et non est hoc quia non sensus est, licet sit sicut sensus : dicunt enim Aristotelem non dicere quod intellectus simpliciter non est hoc, sed præmisit de similitudine potentiæ sensus et potentiæ intellectus, et subjunxit quod est ut sensus et non est idem quod sensus.

Impugnatio opinionis Latinorum

Sed isti absque dubio nunquam bene intentionem Aristotelis intellexerunt : quoniam ex duobus his concessis, quod neque est immixtus, et separatus, sequitur necessario ipsum non esse hoc : et ideo nihil est quod dicunt isti. Adhuc autem animam, sicunt dicunt, esse compositam et individuam, nulla omnino probant ratione, nisi quod dicunt Boetium dicere, quod in omni quod est circa primum, est hoc et hoc : et sic in anima concedunt esse hoc et hoc, non continuo inferri potest hoc et hoc esse materiam et formam : quoniam etiam omnes Peripatetici dicunt in anima rationali esse intellectum agentem et possibilem, et tamen non ob hoc concedunt in ea esse materiam et formam. Et ideo quidam videntes hujus rationis debilitatem, aliud inducunt pro ratione, dicentes nihil omnino esse subjectum accidentium, nisi quod est compositum : cum forma accidentalis sit compositioni contingens : materiæ enim simplici sine forma nihil accidit omnino : forma autem secundum se subjectum esse non potest. Cum igitur animæ accidant scientæ intellectuales et multæ virtutes intellectuales, videbitur ipsa esse individuata substantia et composita. Nos autem in hac ratione non esse necessitatem ostendimus superius : quoniam scientia quæ est in anima et aliæ virtutes intellectuales, non habent esse reale et ratum in natura, sed in anima tantum : et hoc est esse debile, et potius est entis aliquid quam ens, et talibus entibus rationibus bene subjicitur id quod in se non est individuum sed forma.

Notter potecia ar[illegible]

Adhuc autem hæc opinio supponit quod universale sit in anima sicut in subjecto, et forte hoc non est verum : hoc autem in libro de *intelligibilibus* habet declarari. Est autem et hæc opinio omnino contraria dictis Peripateticorum : quoniam sicut sensitiva potentia primam perfectionem habet a generatione, ut superius ostendimus, et secundam quæ est sentire, habet a sensibili forma : ita etiam intellectus prima perfectio est sibi cognata, et secundam quæ est intelligere habet ab intelligibili : aliter enim nunquam intelligeret aliquid nisi post habitum scientiæ : et hoc omnino est falsum : contuitus enim intelligibilium unus et indivisibilis est ante scientiam sicut et post. Est igitur intelligere intelligibilis speciem in intellectu habere : per esse ergo quod intelligibilia habent in intellectu, intelliguntur : hoc autem est esse individuum, ut dicunt : ergo per intentionem individuam res universales intelliguntur vel universaliter : et hoc intelli-

gi non potest. Adhuc autem objicit Averroes [1] : quia si forma in intellectu possibili habet esse individuum et particulare, cum omne individuum in se potentia claudat universale, erit illud potentia intelligibile et non actu : et sic intelligibile unius erit aliud intelligibile, et de esse illius iterum quæreretur, et ibit hoc in infinitum. Amplius autem ex superius demonstratis constat per rationem Avicennæ et Aristotelis et Averrois, quod nulla necessitas est quod intellectus ponitur separatus et immixtus, nisi quia universale cui subjicitur in tali est separatione : ergo omnino falsum est quod per esse individuatum universale sit in ipso. Adhuc autem secundum hoc non erit movens intellectum meum idem cum eo quod est in intellectu tuo : et sic cum dicitur Socrates currere, hoc dictum erit commune ad id quod est in intellectu meo, et in intellectu alterius : et sic omnia dicta quæ sunt rerum significata erunt communia, secundum quod exprimit intellectus rerum quæ sunt in anima, quod est omnino absurdum, cum ipsa res sit singularis. Adhuc autem secundum hæc, scientia quæ est in anima Doctoris non eadem efficitur in discipulo, sed generatur alia, sicut si ignis generaretur ab igne, quod est absurdum, cum scientiæ non differant nisi per subjecta de quibus sunt : scientia autem Doctoris et scientia discipuli semper sunt de subjecto eodem. Et istæ duæ ultimæ objectiones sunt Averrois in commento libri de *Anima*.

CAPUT XII.

Et est digressio *declarans veram sententiam de omnibus inductis dubiis Peripateticorum.*

Omnibus autem his habitis, videtur esse dicendum cum Peripateticis, quod intellectus possibilis est immixtus et separatus et impassibilis, et non hoc aliquid. Sed qualiter hoc sit ut melius intelligatur, Avicennæ dicta accipiamus, quo Aristoteli plus concordant, quoniam anima rationalis non est intellectus possibilis, sed intellectus possibilis una ejus pars est : et hoc sensit Aristoteles quando dixit : « De parte autem animæ qua cognoscit et sapit anima ». Et vocavit intellectum partem animæ et non totam animam rationalem. Quales autem partes habeat anima, supra expeditum est in secundo libro hujus scientiæ. Dicimus igitur animam illam quæ perfectio hominis est et rationalis vocatur, esse totum quoddam et esse quamdam essentiam incorpoream in animæ potestate completam : et ideo habet in se potestatem vitæ sensitivam, et potestatem vitæ vegetativam, et potestatem vitæ agendi opera intellective, et ipsa est una in substantia uniens in se omnes istas potestates naturales sibi : et hoc licet supra probatum sit, tamen adhuc volumus hoc inferius certius et fortius ostendere, eo quod supra multa de solutione dubiorum introductorum nobis videntur esse fundata. Hæc igitur substantia habet quasdam virtutes ex ipsa fluentes quæ sunt virtutes incorporeæ : et hoc convenit ei ex hoc quod ipsa est inter omnes naturales formas propinquior et similior intelli-

[1] Vide rationes Averrois in III de Anima, comm. 5 versus finem.

gentiæ : et ideo multas habet virtutes intelligentiæ separatæ convenientes : et hujusmodi simile videmus omnibus in formis, quæ propter nobilitatem suæ materiæ, quasi posse totum sumunt agentis : ignis enim si invenit materiam subtilem aridam et aereæ humiditatis multum habentem, operatur in ea proprietates ignis plurimas, scilicet lucem, et calorem, et alia. In materiis autem magis dissimilibus sibi negligit lucis puræ operationem, et operatur flammam fumosam et calorem, et in quibusdam nihil de flamma, sed calorem tantum et fumum. Similiter est de anima quam operatur agens primum animæ in corpore humano, quod maxime recedit ab excellentia contrariorum, et appropinquat æqualitati cœli, agens primum simillimam sibi formam operatur, quæ non tota immixta potest esse materiæ, sed multas habebit virtutes non immixtas : et in hoc consentimus Alexandro, sed differimus ab ipso in hoc quod ipse ponit animam generari ex elementorum mixtura, nos autem dari et produci ab agente extrinseco, sicut vulgatum est apud Peripateticos omnes, quod anima rationalis sola inter formas naturales ex materia non educatur, sed detur ab extrinseco : quia similitudo separatæ substantiæ est quæ agit eam, ideo ex maxima sua potestate separata est, et nullo modo juncta et umbrata materia corporis [1]. Licet autem sic dicamus intellectum esse separatum, tamen anima est conjuncta per alias virtutes suas, quæ sunt naturales sibi in quantum est corporis perfectio : et ideo licet intellectus secundum se sit separatus, tamen intellectus est potentia conjuncti : quoniam est potestas animæ quæ secundum potentias quasdam conjungitur corpori : omne autem tale quod est conjuncti et non est ejus secundum quod est conjunctum, licet non communicet corpori, tamen communicat communicanti corpori : et hoc est quod supra diximus, quod intellectus communicat non corpori, sed potestati quæ communicat corpori, scilicet phantasiæ et imaginationi et sensui : et ideo secundum veritatem anima est una numero, et efficitur una numero : quia per naturales potestates communicat corpori. Quia tamen in essentia sua et perfectiori potestate non communicat corpori, ideo habet potestates absolutas a corpore. Hoc autem est videre in omni essentia nobili et in formis corporalibus. Sol enim unus est numero per materiam suam, et tamen lux sua non est determinata ad unum numero eorum aliquod quæ agit : est enim solis virtus indeterminata et universalis in agendo vitam in omnibus et generationem, et determinatur conjuncta huic particulari agenti, vel illi : et sic est in omni substantia nobili. Et hæc est causa dicti Philosophi, quod omnis anima tres nobiles habet operationes, divinam, et intelligentiæ operationem, et illam quæ est animæ propria.

Hac autem via electa de omnibus viis probabilioribus dictis omnia dubia solvuntur. Quia quando dicitur, quod intellectum possibilem oportet esse absolutum duplici absolutione, dicimus nos quod non potest esse absolutus ab omni eo quod est : quia et sic nihil esset omnino nisi potentia pura, et illa in rerum natura nihil est : intellectum ergo possibilem secundum hoc in rerum natura nihil esse confiteremur, quod est omnino absurdum. Et consentio Avicebron in hoc quod sua potentia per formam intellectualis naturæ terminatur ad ens unum in mundo, et in natura est determinata : sed dissentio in hoc quod non videtur mihi sua potentia esse materiæ potentia, et sua natura esse materiæ natura, sed æquivoca ad ipsam. Intellectus autem illius probationis quæ inducta est, quod id quod est in potentia omnia fieri, oportet absolutum esse, est quia oportet eum absolutum esse a formis eorum quæ sunt : licet enim intelligat seipsum, ta- Solutio object

[1] Vide pro hoc auctoritatem Philosophi in II de Generatione animalium, cap. 3.

men inferius ostendemus quod non oportet eum esse absolutum a natura sua propria, quæ determinat eum in ens unum in numero entium mundi. Si igitur intellectus est et unus eorum quæ sunt per substantiam animæ in qua est, qua individuatur ad corpus per suas potentias communicantes corpori, et determinatur in potestate ab aliis animæ potestatibus divisa per intellectualitatem, per quam alia vitæ opera peragit quam aliæ potentiæ, et remanet universalis et immixtus et non determinatus ad hoc aliquid per comparationem intelligibilium. Et de hoc bonum simile ponit Averroes de medio in tactu, quod privatum est excellentiis tangibilium et separatum ab eis, eo quod potentia est omnia illa : et tamen non absolutum est ita quod nullo modo sint in ipso formæ tangibiles, quia sunt in ipso prout ad medium sunt reductæ. In hac autem sententia nobiscum conveniunt et Averroes et Avicenna, et plures alii Peripateticorum. Sic igitur intellectus possibilis dicitur esse separatus : immixtus autem, eo quod non est mixtus corpori sicut forma corporis, aut sicut virtus organica operans in organo corporis : sicut enim jam diximus, intellectus est virtus substantiæ verissime existentis quæ est anima rationalis, quæ licet non permixta corpori prædictis duobus modis, tamen est habens virtutes quasdam permixtas corpori : sed intellectus est virtus ejus non secundum quod commiscetur corpori, sed potius secundum quod ipsa est imago intellectus primi agentis et dantis animam rationalem : et ideo impossibile est quod intellectus sit corpori permixtus : et ideo etiam agere non potest instrumento corporeo. Istæ autem duplices virtutes sunt naturales animæ rationali, secundum quod ipsa est media æternitatis et temporis in horizonte constituta, sicut diximus supra [1]. Et ideo dicit Isaac Philosophus, quod est creata in umbra intelligentiæ : est enim ipsa umbra et vestigium quoddam et resultatio intelligentiæ separatæ : propter quod quidam Philosophi dixerunt, quod creata esset ab intelligentiis : sed de hoc inferius determinabimus postquam de partibus animæ exsequemur. Jam igitur patet intellectus horum trium quæ attribuuntur intellectui possibili, quod scilicet est separatus, et immixtus, et non hoc aliquid determinatum.

Quartum autem est quod dicitur esse impassibilis. Et hoc dubitationem habet ex eo quod dicimus intellectum esse de numero virtutum passivarum, et aliquando esse in actu, aliquando esse in potentia. Sed ad hoc nos dicimus, quod intellectus speculativus qui est forma speculativa in intellectu possibili, in duplici est potentia, quarum una est secundum comparationem ejus quod intelligitur ad particulare in quo ipsum non est nisi in potentia : quia particulare non nisi secundum potentiam habet in se universale, et secundum exitum illius potentiæ ad actum habet vices et tempus intellectus et transmutationem, et quoad hoc est passibilis. Alio autem modo in potentia est secundum comparationem ad intellectum possibilem, in quo est universale in actu intellectum, et in isto non est nisi sub actu et forma intelligibilitatis : et hanc habet a luce perpetui intellectus qui est agens : sicut colores esse formale quo movent visum, habent a luce corporali : et quando sub luce istius intellectus unitur universale intellectui possibili, non unitur ei sicut organo sicut fit in formis sensibilibus, sed unitur ei sicut determinato : quia habitus connaturalis intellectui possibili qui est ipsa intellectualitas, qua possibilis intellectus vocatur et est natura intellectualis, ejusdem naturæ est cum intelligibilibus in quantum sunt intelligibilia : sed sua intellectualitas est confusa et indeterminata : determinatur autem sicut po-

Intellectus speculativus in duplici est potentia.

[1] Tex. et com. 6.

tentia per actum, et sicut perficitur indeterminatum per determinatum, et ideo intelligibile cum intellectu possibili non fit unum sicut subjectum et accidens sunt unum, quia accidens non est perfectio subjecti : nec etiam est unum sicut materia et forma sunt unum, quia forma non perficit materiam nisi secundum esse et distincta et divisa : universale autem est indistinctum et indivisum, et non perficit esse, sed potius est principium cognitionis eorum quæ sunt : alioquin oporteret nos dicere quod intellectus esset lapis quando intelligit lapidem, et asinus quando intelligit asinum : et in hac scientia convenit nobiscum Averroes in commento de *Anima*, et sic universale comparatur intellectui : ideo speculativus intellectus ex subjecto quod est intellectus possibilis, non habet aliquam transmutationem nec passionem veram. Et sic soluta est prima quæstio de tribus inductis quæstionibus, scilicet quomodo potest esse quod agens est substantia stans, et similiter possibilis : et tamen speculativus sit factus et mutabilis.

Quomodo ex intellectu et intelligibili fit unum.

Et ex isto intelligitur, quod vere dictum est, quod sicut se habet sensus ad sensibilia, ita intellectus ad intelligibilia, non quidem quoad organum sensus, quia organum unitur formæ sensibili sicut subjectum accidenti, si tamen vere accidens dici debet intentio sensibilis quæ est in organo, quoniam secundum veritatem non est ens, sed est aliquid entis non secundum esse entis naturæ, sed secundum esse abstractionis, sicut patet ex supra determinatis : sed est similitudo inter sensum comparatum ad sensibilia et intellectum comparatum ad intelligibilia quoad ipsam virtutem sensus sine organo consideratam et ad sensibilia comparatam : superius enim diximus quod prima et principalis forma sensitiva quæ est sensus communis, comparatur ad ista sicut determinata ad ipsa : et sic est comparatio intellectualitatis possibilis ad universalia sicut ad quæ determinatur ejus formalis intellectualitas : et ideo diximus in VII *Physicorum* in intellectualibus nullam esse alterationem, sed potius perfectionem indeterminatam materiam finientem. Universale autem sic ad duo subjecta comparatum duplex habet esse : secundum enim quod comparatur ab subjectum in quo est potentia, et a quo abstrahitur, facit intellectum verum, quia veritas est adæquatio rerum et intellectuum : secundum autem quod comparatur ad intellectum possibilem, in quo est sicut determinans in determinato, et actus in potentia, sic habet esse unum entium in mundo : quia universale ut universale non habet esse extra animam. Cum autem dicitur a Philosophis, quod universale est actus intellectus, et intellectus possibilis est in potentia, non potest ex hoc inferri quod intellectus possibilis sit materia et universale sit forma : quoniam supra ostendimus ex Aristotelis sententia, quod forma sensus communis indeterminata, formalior est determinantibus ipsum, et est una secundum formam et plures secundum materiam. Et similiter est intellectus speculativus : omnes enim unum sunt secundum formam intellectualitatis, et multi sunt secundum determinantia : quia universale non determinatur nisi secundum comparationem ad id cujus est universale, et a quo abstrahitur per intellectum : uniens autem multa in actu non semper est magis formale unitis. Et ex hoc ulterius patet intellectus verbi in quo conveniunt probatiores Peripatetici, quod scilicet speculativi sunt unum secundum quod intellectus sunt et non multiplicantur nisi secundum comparationem ad ea quorum sunt intellectus. Tantum igitur sit dictum in determinatione dicti Anaxagoræ quod intellectus est separatus, et immixtus, et non hoc aliquid, et impassibilis.

Similitudines rerum in sensu aut in intellectu existentes, proprie non sunt entia, sed aliquid entis, non secundum esse ratum, sed secundum esse abstractionis.

CAPUT XIII.

Et est digressio *declarans solutionem duarum quæstionum difficilium relictarum ex prædictis.*

Nunc autem duas quæstiones quæ remanent, quantum possumus determinemus. Una autem illarum est quæ contingit ex hoc quod intellectum ponimus esse separatum, et similiter universale separatum ab individuantibus, et quod separatum est idem apud omnes : et ita videtur ad minus de intellectu speculativo, quod idem sit apud omnes, et sic me accipiente scientiam etiam alius accipit eam, quod est omnino falsum. Altera autem contingit ex hoc quod intellectus possibilis potentia est omnia, et similiter materia prima, et ex hoc videtur intellectum fore idem cum materia prima, et materia prima deberet intelligere formas quæ sunt inipsa sicut et intellectus. Sed istas quæstiones determinare secundum inductam opinionem non est difficile. Jam enim concessimus quod intellectus est separatus secundum se, et conjunctus per hoc quod in eadem substantia existens communicat ei quod communicat corpori per se, sicut sunt phantasia et sensus : et sic intellectus est hoc aliquid, licet non sit aliquid intelligibilium, nisi quando intelligit seipsum : et de hoc inferius ex Aristotelis dictis rationem reddemus. Et ideo concedendum est, quod subjectum intelligibilium non est unum numero in omnibus : et in hoc discordamus ab Averroe, et concordamus cum Avicenna et Algazele et cum Aristotele, ut videtur, ubi vocat intellectum quo cognoscit anima et sapit, partem animæ, quæ quidem anima est perfectio corporis organici, et non potest esse eadem numero in diversis : sed universalis est intellectus secundum se, et ideo quod est in ipso secundum se, est etiam secundum actum universale, et hoc oportet secundum Peripateticos concedi esse commune apud omnes et idem intellectum universale in anima mea et in anima tua : aliter oporteret dicere quod hominem sedere et hujusmodi est quoddam commune ad id quod est in anima mea et in anima tua. Licet enim intellectus meus sit individuus et separatus ab intellectu tuo, tamen secundum quod est individuus, non habet universale in ipso, et ideo non individuatur id quod est in intellectu, sicut nec colores individuantur a luce abstrahente eos, sed potius a materia et appendiciis materiæ, quæ sunt situs et figura et hujusmodi. Sic igitur universale ut universale est ubique et semper idem omnino et idem in animabus omnium non recipiens individuationem ab anima : non tamen scientia unius est scientia alterius, vel speculatum ab uno est speculatum ab altero : quoniam speculatio perficitur ex motu phantasmatis. Similiter autem scientia ex universalibus est, quæ fiunt ex multis memoriis et experientiis quæ non sunt eædem omnium. Et hoc est quod supra diximus, quod speculativi intellectus sunt unus in eo quod speculativi intellectus sunt, sed sunt multi secundum quod illorum vel illorum sunt, et hac in determinatione convenit nobiscum Averroes, licet in modo abstractionis intellectus parumper differat a nobis.

Quæstionem autem illam quam Theophrastus volens evitare, dixit intellectum possibilem nunquam esse in potentia, et speculativum dixit perpetuum, facillimum secundum determinata solvere est: quoniam formæ nullo modo similes sunt in materia prima et in intellectu possibili : et est differentia quadruplex. Una quidem et principaliter, quia formæ intelligibiles sunt in intellectu possibili, sicut in magis formali per ipsas deter- Nota quatuor differentias inter formas existentes in materia, et inter formas existentes in intellectu.

minato : formæ autem sunt in materia prima sicut in materiali in quo subsistere habent : et hæc differentia patet ex dictis. Secunda est, quod formæ universales simplices sunt comparatæ ad intellectum possibilem : formæ autem divisæ secundum esse particulare et hic et nunc existentes sunt comparatæ ad materiam : et ideo non intelligit eas materia sicut intellectus : omne enim ad quod comparantur formæ sicut universales et simplices et denudatæ, habet discretionem formarum comparatarum ad se, ut in sequentibus ostendemus : et omne id ad quod comparantur ut individuæ et divisæ, habet esse in actu ab illis, et nullius earum discretionem et intellectum : et hac differentia convenit nobiscum Averroes. Tertia autem differentia est, quia potentia materiæ non est determinata ad ens intellectualis naturæ secundum quod est primæ materiæ : potentia autem intellectus possibilis determinata est ad ens intellectualis naturæ : et ideo natura materiæ non illustrat sua luce super formas quæ sunt in ipsa, sed remanet in tenebris privationis omnis formæ : natura autem possibilis intellectus super formas quæ sunt in ipsa, illustrat, et ideo omnes eas discernit : et in hac differentia convenimus cum Avicebron in libro *Fontis vitæ*. Quarta differentia est, quoniam formæ quæ sunt in intellectu possibili, sunt in eo non individuatæ, eo quod non omnino uniuntur sibi sicut subjecto, nec sicut materiæ : et ideo intellectus possibilis non obligatur alicui earum, sicut materia et instrumentum in quo et per quod formas suas exerceat operationes, sed remanet liber potens operari circa eas : materia autem formas quas recipit, sicut subjectum recipit, et ideo dividitur in partes per formas, et efficitur per partes obligata cuilibet formæ, et illa exercet operationes suas in ea sicut instrumento et subjecto. Si autem ista subtilius considerantur, satis patet æquivoce dici potentiam passivam de materia et intellectu possibili : et tunc destructum est fundamentum super quod Avicebron in libro *Fontis vitæ* totam suam fundat intentionem. Utrum autem anima rationalis composita sit ex potentia et actu, posterius inquiremus. Hæc igitur dicta sint ad quæstiones solvendas a Peripareticis de intellectu possibili inductas.

CAPUT XIV.

Et est digressio *declarans propter quid intellectus est separatus et immixtus.*

Quoniam autem in omnibus his opinionibus supponitur intellectum possibilem esse separatum et immixtum, licet hoc jam probaverimus per demonstrationem, volumus tamen in hoc capitulo breviter inducere decem, ex quibus hoc probaverunt Peripatetici, et præcipue Avicenna in VI *Naturalium* suorum. Septem autem eorum quæ inducemus sunt signa et non causæ : tria autem erunt causæ, per quæ demonstratur intellectum non esse mixtum corpori, sed esse separatum. Quædam autem eorum colliguntur ex jam habitis, quædam autem ex habendis : sed hic breviter volumus ea enarrare.

Primum autem est, quod omnis virtus organica debilitatur et destruitur per se sine quodam alio destructo : vel debilitatur quando aliqua occasio infirmitatis vel destructionis accidit organo suo, sicut patet in sensibus interioribus et exterioribus et aliis virtutibus organicis : intellectus autem nec debilitatur nec destruitur per se sine alio ex debilitate vel alicujus organi ex destructione : ergo intellectus non est virtus organica. Si autem destruitur vel debilitatur operatio ejus, hoc est quodam alio corrupto interius, sicut jam ante determinavimus.

Secundum autem est, quoniam nulla vir-

tutum organicarum apprehendit se vel instrumentum suum : quoniam imaginatio nec se nec instrumentum suum imaginatur : et sic est de omnibus aliis organicis. Et hujus causam diximus esse superius, quia forma prout est conjuncta materiæ suæ per esse materiale, non movet aliquam virtutem animæ : et quia figuræ organorum et vires animæ quæ sunt substantiales formæ organorum, conjunguntur animæ per esse materiale et naturale, ideo ea nullo modo apprehendere possunt : intellectus autem apprehendit seipsum et omne instrumentum corporeum, sicut nos inferius ostendemus.

Tertium est, quod virtus organica qualitatem perfecte assimilatam qualitatibus sui organi, et etiam qualitates sui organi nullo modo discernit vel apprehendit : quod patet in tactu, qui non apprehendit simile calidum, nec etiam calidum complexionale : et si esset calor sibi assimilatus, sicut complexionalis, quamvis esset complexionem destruens, non sentiret eum, sicut ethicus suum calorem non sentit. Intellectus autem omnem qualitatem et suam et aliorum discernit et apprehendit : discernit enim suam intellectualitatem quæ est sua dispositio naturalis, et considerat scientiam quæ in habitu est conversa in ipso. Igitur ipse non est organicus. Et hoc est signum evidentissimum et convertibile sicut causa quæ est medium in demonstratione.

Quartum est, quod nulla virtutum organicarum apprehendit seipsam sine alio quodam agente instrumentaliter, sicut est spiritus vel calor : intellectualem autem naturam probavimus jam seipsam apprehendere, quoniam in ipsa est agens separatum, et possibile separatum, et factum, quod est speculativus intellectus, est etiam separatum, et ita non indiget spiritu vel calore vel aliquo alio instrumento corporeo.

Quintum est, quod inferius ad demonstrationem reducemus, licet hic eo signo utamur : quia virtus corporea post forte objectum non apprehendit debile : sed intellectus ex forti intelligibili melius apprehendit minus intelligibile quam ante illud.

Sextum signum est, quod omnis virtus corporea nobis communis est cum aliis animalibus brutis : bruta autem quædam habent omnes sensus et virtutes quæ determinantur in tribus cellulis capitis : anima autem rationalis cum suis viribus solis hominibus inest, in quorum capitibus non determinantur nisi tres cellæ : ergo anima rationalis cum suis viribus non est virtus corporea.

Septimum autem est, quod actiones organicarum virtutum post sexaginta annos in pluribus debilitantur : et in illa ætate sapientia et scientia veniunt ad perfectionis statum, et confortantur secundum intellectum.

Octavum autem est demonstratio certa ducens ad impossibile : si enim intellectus esset virtus operans vel mixta corpori, tunc non intelligeret formam nisi receptam a corpore : quod autem recipitur in corpore, aut recipitur in puncto ex quo a quibusdam dicebatur componi corpus : aut recipitur in ipsa corporis quantate divisibili. Si autem recipitur in puncto, tunc oportet quod punctum actu separatum esset a corpore, quia non potest esse subjectum formæ nisi actu ens : et hoc est falsum. Si autem diceretur quod reciperetur in puncto prout est in compositione corporis, hoc est, secundum potentiam existendi punctum, tunc cum infinita sint puncta, oportet quod esset ex infinitis, quod absurdum est. Si autem recipitur in ipso corpore quanto, tunc efficitur divisibile : et sic forma intelligibilis divisibilis esset per accidens, sicut albedo quæ dividitur divisione corporis. Constat autem hoc esse falsum, quoniam sunt conceptus quidam intellectus omnino indivisibiles, sicut conceptus entis et unius et aliorum primorum. Si autem quædam in rebus sunt divisibilia, sicut denarius, et alii numeri : non tamen ratio eorum quæ est in intellectu, est divisibilis. Similiter autem licet diffinitio divisibilis sit, tamen diffinientia

Prima demonstratio ducens ad impossibile.

indivisibilia sunt. Et non potest dici, quod unum sit una parte intellectus, et alterum in alia : quia tunc neutrum perfecte intelligeretur. Adhuc autem quæcumque pars in se haberet alterum diffinientium, illa iterum foret divisibilis : et tunc oportet non solum diffinitionem esse divisibilem, verum etiam quodlibet diffinientium in infinitum. Adhuc autem cum diffinitio dividitur, nec sic dividitur sicut quantum in media et medietatis media, sed dividitur penes ea quæ exiguntur ad perfectum esse alicujus quod diffinitur : intellectus ergo nullo modo est corpore utens.

Demonstratio propter quid.

Nonum etiam est demonstratio certa per causam quæ facit intelligibile : quoniam denudans ipsum a mensura, situ, et figura, et aliis conditionibus materiæ corporalis, facit ipsum intelligibile : hoc autem esse non potest corporeum vel corpore operans, quoniam omne corpus habet mensuram et quantitatem et figuram et situm : cum igitur intellectus hujusmodi sit denudans formas intelligibiles, intellectus non potest esse utens corpore.

Decimum est, quod omnes Peripatetici concordanter probant eum esse separatum et incorporeum : quoniam nihil utens forma infinita et indeterminata est nisi incorporeum, cum omne corporeum utatur forma finita et determinata : universale autem est infinitum potentia multitudinis et indeterminatam habens communitatem et non finitam quantitatem : cum ergo intellectus intelligendo tali utatur forma, ipse est incorporeus, separatus, et immixtus [1].

CAPUT XV.

Quo probatur quod intellectus non est mixtus corpori per hoc quod sua passibilitas non est similis passibilitati sensus.

Redeuntes ergo ad propositum, secundum Aristotelis introductionem dicimus, quod ex omnibus quæ dicta sunt, non est rationale intellectum possibilem dicere esse mixtum cum corpore : oportet enim quod si esset mixtus cum corpore, quod duorum alterum fieret. Si enim esset virtus cum corpore, hoc est corporea, tunc esset complexionalis : et tunc esset qualitas corporalis, aut simplex quæ est calor, vel frigus : aut alia quæ sequitur ex mixtione illarum : aut esset virtus addita complexioni, sicut anima organica : et tunc oporteret quod uteretur corpore, sicut faciunt virtutes animæ sensibilis. Nunc autem ex prædictis patet quod neutrum illorum est : et ideo Antiqui sapientes quoad hoc bene dixerunt, quod anima non est materia sed locus specierum : præter hoc solum quod non tota est locus : quia sensibilis quæ est virtus, cum corpore transmutatur : et hoc non est loci. Similiter ipsa est subjectum formæ : et hoc iterum loco non convenit. Sed secundum intellectum non est ipsa locus specierum : quia secundum intellectum non essentialiter sed per accidens transmutatur ex speciebus, sicut diximus supra : et hoc est secundum id quod extra intellectum est, et hoc est phantasma a quo elicitur universale, et non secundum ipsum intellectum possibilem. Et ideo si esset aliquis intellectus qui nihil extra se intelligeret, is omnino esset intransmu-

Text. et com. 6.

Nota intellectum loco assimilatum.

[1] Vide tertiam demonstrationem quam facit Averroes in III de Anima, comm. 19.

tabilis, sicut est intellectus substantiarum separatarum, et præcipue intellectus causæ primæ : sed de his in *prima philosophia* erit determinandum. Aliud autem in quo loco assimilatur : quia speciebus non subjicitur sicut subjectum earum, sed potius formare se habet ad ipsas, sicut patet ex prius habitis. In his ergo duobus similis est intellectus loco et species locato : tamen intellectus non est ipsa species in actu, sed in potentia sola quando est possibilis intellectus.

et com. 7. Quoniam autem non sit similis impassibilitas sensui et intellectui, manifestum est ex organis et sensus secundum actum. Diximus enim supra impassibilem esse sensum a formis sensibilibus, eo quod est circa ipsas sicut forma una terminata ad ea sicut ad quinque materialia : et similiter est intellectus circa intelligibilia : formale autem non est passibile a materiali. Et ideo impassibilis est sensus, et impassibilis est intellectus : verumtamen non simili impassibilitare : et hoc convenit, eo quod sensus est virtus in organo : intellectus autem non. Et hoc evidenter ostenditur signo quod supra diximus : sensus enim post valde sensibile sicut post intensam et lucidam albedinem, minus sensibile sive minus coloratum sicut virorem vel aliquid aliud non potest videre. Et hujus causa est, quia forma fortis sensibilis reddita organo tenetur ab ipso aliquamdiu : et tunc sub forma illius primi sensati sentitur secundum : et ideo videns aliquamdiu intensam et claram albedinem, et mox convertens se ad virorem, videt viride sicut tectum panno albo tenui. Similiter autem de eo est et eadem de causa qui post magnum sonum audivit debiliorem : et ideo illis qui diu habitarunt in molendino multarum rotarum, videtur etiam postquam inde recedunt, non recedere sonum molendinorum in auribus : et ideo non facile audiunt suaviter loquentes. Similiter est de his qui habent linguam infectam sapore forti, sicut amaritudine vel dulcedine mellis, postea alios sapores sentiunt quasi mixtos illis : et ideo vina non sapiunt post gustum mellis, et infirmis omnia amara videntur. Hoc autem non est ita mirabile in gustu sicut in aliis tribus sensibus, qui sunt per medium extrinsecum : quia gustabile per substantiam conjungitur gustui, et alia sensata conjunguntur per speciem suam tantum. Idem autem est in odoribus. Sed in intellectu totum est contrarius : quia post valde intelligibile, sicut sunt divina et principia demonstrationum, non minus intelligit minus intelligibile, sicut sunt conclusiones, sed etiam magis intelligit ex illo, quia valde intelligibile principium est ad minus intelligibile : et hoc esse non posset nisi ideo quod intellectus est virtus non organica, et ideo formæ rerum materialiter nullo modo conjunguntur ei : propter quod receptio unius cum simplex sit et depurata ab esse materiali, non impedit receptionem alterius : sensitivum enim non est sine corpore organico, intellectivum autem est separatum.

Cum autem possibilis intellectus fiat speculativus, et sciat unumquodque intellectivum secundum actum, tunc talis intellectus secundum actum factus dicitur sciens : fit enim intellectus possibilis ipsum intellectum, sicut fit potentia actus, quando ad actum mutatur : sed hoc potissimum est in intellectu, eo quod intellectus et intellectum sunt idem formaliter, sicut patet ex dictis : hoc autem tunc accidit quando potest operari per se, ita quod non indigeat aliquo motore : et hoc est quando jam habet formam : et hunc intellectum quidam vocant adeptum : et tunc similiter est in potentia quodammodo, sicut dicimus in potentia esse habentem habitum, et non considerantem, qui non indiget mutari nisi de otio ad agere, et non indiget quod recipiat aliquid : et ideo dissimis modus potentiæ est iste et *Text. et com.* 8.

ille quo in potentia esse dicebatur ante addiscere vel invenire. Istis enim duobus modis adipiscitur scientia, quod omne quod quis scit aut discens aut inveniens novit : et tunc etiam per se potest intelligere, quia omnis potentia receptiva potest operari quando reducta fuerit ad actum : et tunc etiam intelligit seipsum : sicut enim sentimus nos videre et audire una potentia quæ est sensus, ita intelligimus nos intelligere eadem potentia quæ est intellectus : in omnibus enim intelligibilibus secundum actum intellectus intelligit seipsum, quia intelligit ea esse in seipso : hoc enim est intelligere speculari ea scilicet in seipso, quod non esse potest si seipsum non speculetur prout est subjectum intelligibilium : et intellectus illi qui nihil intelligunt extra seipsos, illis essentiale est magis intelligere quam hominibus : et hoc maxime est in intellectu primo. Quod autem hic dicimus intellectum esse subjectum intelligibilium, non ita oportet accipi, quod sit vere subjectum : quia sic conversio ejus in seipsum, non esset vere intelligere, sed est subjectum formale sicut commune et indeterminatum subjectum determinantis ipsum : et ideo diximus superius quod forma intellectus non operatur aliquid in intellectu nisi determinatione, sed potius e contrario intellectus operatur circa formam intellectam discretionem et judicium et resolutionem et alias multas operationes : ob quod etiam patet quod non est species intelligibilis in intellectu sicut forma in materia : et in hoc erravit Avicebron et multi alii præcipue Latinorum errant in illo.

Quomodo intelligitur intellectum subjectum esse intelligibilium formarum.

CAPUT XVI.

Quod unus intellectus est qui distinguit inter sensibile et intelligibile.

Sicut diximus superius, quod oportet quod comparans duo ad invicem distinguendo vel componendo sit idem in sensibilibus quod est sensus communis, ita etiam est in intelligibilibus : comparans enim intelligibile ad sensibile, vel unum intelligibile ad alterum, et dicens quod est alterum vel idem affirmando vel negando, oportet quod non sit duo sed unum per rationem eamdem quam induximus supra ad probandum, quod primum sensitivum operans inter sensata est unum et idem.

Videmus enim in intelligibilibus hanc operationem fieri : quoniam scimus quod aliud est magnitudo ipsa in universali, et aliud esse magnitudinis secundum materiam et in particulari apud naturam. Similiter autem videmus quod aliud est aqua, et aliud aquæ esse secundum naturam et particulare : et sic est in multis alteris, quia in omnibus his in quibus est compositio quæ ex natura communi formæ, et ex natura materiæ particularis et individuantis formam communem. Sed hoc non est in omnibus, quod particulare secundum quod particulare, non habet aliud particulare : nec commune secundum quod commune habet aliud commune : aliter enim procederetur in infinitum hic : et ideo in quibusdam idem est hoc et esse ejus : quia commune secundum quod commune idem est hoc et esse suum : quia non habet esse nisi communis et similiter particulare in eo

Text. et c. 9.

quod particulare, idem est hoc et esse suum : quia non habet esse nisi particularis. Sicut verbi gratia, idem est hæc caro et esse ejus : licet enim ab hac carne possit extrahi universale, quia aliter non esset scientia de carne, tamen caro hæc et esse hujus carnis est idem : et exemplum particularis et sensibilis convenientius ponitur in carne quam in alio : quia caro nominat materiam ultimam et propriam quæ nullo modo habet communitatem : quod non facit magnitudo quæ univoce est in omni natura : et ideo commune quidem est magnitudo. Similiter autem et aqua principium est omnium compositorum ex elementis : et ideo commune est : sed caro dicit ultimo mixtum quod minimæ communitatis habet. Hanc autem distinctionem habet ponere intellectus et dicere : quoniam ista altera sunt ad invicem, alterum scilicet magnitudo et magnitudinis esse, et alterum aqua et aquæ esse, et alterum caro in universali, et alterum in particulari : et quia alterum est magnitudo caro, et aqua alterum ab utroque istorum per rationem communitatis. Dicamus igitur quod universale et particulare in anima aut alio et alio, aut eodem aliter se habente discernit : et quidem discernendo sensibile per se et intelligibile per se absque dubio alio et alio discernit : quoniam unum discernit sensu, et alterum intellectu : ponendo autem comparationem per convenientiam et differentiam inter ea, absque dubio eodem utrumque discernit, aliter tamen se habente : cum enim discernit carnem, cum ratio carnis concipiat materiam sensibilem, eo quod dicit formam quæ non est nisi in hac materia, sicut simum concipit nasum in sua diffinitione, et extra materiam illam non dicitur caro nisi æquivoce, oportet quod intellectus juvetur sensitivo.

Text. et com. 10. Sensitivo enim discernit mixtum calidum, et frigidum, et humidum, et siccum, et illorum ratio quædam et proportio temperamenti medians in tactu est caro : caro igitur in ratione sua qua concipitur vel intelligitur, concipit materiam sensibilem extra quam non potest intelligi : et sic carnis intellectum oportet esse reflexum ad sensibile quod est anima, et quod concipit ratio carnis in se quando diffinitur caro : et dicitur quod medians in tactu proportionabiliter commixtum ex calido frigido humido et sicco est caro : intellectus autem in eo quod separatum est a tali materia et non concipit eam in diffinitione sua, sicut est intellectus substantiæ in eo quod substantia alio modo intelligit : ratione enim illius intellectivam accipiens non indiget reflecti ad sensibile aliquid : et ideo cum extensa ad sensibile carnis esse per rationem diffinitivam discernit, habet se sicut circumflexa ad seipsam : quia primo egreditur a se ad sensibilem materiam in qua est esse carnis, et regyrat in seipsam trahens universalem rationem ex intellectu communi carnis : hoc autem non oportuit eam facere, si separatum invenit per propriam rationem intellectum quod intellexit.

Licet autem non sit adeo magna reflexio in separatis quibusdam sicut est in conceptis cum materia sensibili, intellectus tamen in his reflexio est quæ mathematica et in abstractione sunt secundum rationem. Rectum enim sicut omnis passio mathematicorum diffinitur, quod esse suum sit in subjecto quodam, sicut simum hoc in hoc : sed in hoc est differentia, quia simum est in eo quod est nasus, quod est physicum cum materia sensibili conceptum : rectum autem concipit subjectum imaginabile, quod est continua longitudo : rectum igitur non intelligitur nisi in hoc : et sic oportet esse reflexionem in suo intellectu : et ideo quandocumque intellectus alicujus est alterius quod est ejus principium, sicut caro prin- Text. et com. 11.

cipiatur a calido et frigido et humido et sicco, et rectum quod principiatur a continuo, sicut omnis propria passio principiatur a suo subjecto : tunc oportet intellectum primo egredi ad principium, sive illud sit sensibile, sive imaginabile, sive etiam intelligibile : et tunc reflectitur ad intellectum ejus quod intelligit, sicut in intellectu recti primo venit in continuum habens principium medium et finem, et tunc venit in intellectum recti per hoc quod videt medium non exire ab extremis : sic autem non indiget egredi in intellectu magnitudinis : quoniam licet aliud habeat esse, et aliud sit ipsa : esse tamen suum quod habet in materia, non est de intellectu ejus : et ideo in intellectu ipsius non egreditur intellectus in aliud quoddam. Similiter autem est de aqua : quia illa simplex et primum est, et non habet sese principians aliquid ad quod egredi oporteat intellectum quando accipit naturam aquæ intelligendo : quandocumque igitur diffinitio dicit quod quid erat esse, est aliorum quorumdam principiantium id quod intelligitur, sicut recti esse est quorumdam aliorum, et carnis esse est quorumdam aliorum : tunc fit quædam dualitas intellectorum, et tunc oportet quod aut altero, aut eodem aliter se habente talia discernat : et si ea quæ principiant, sensibilia sint, vel imaginabilia, tunc per se altero discernuntur : quoniam discernuntur potentia animæ sensibilis. Quando autem comparantur, tunc discernuntur eodem aliter se habente : quia discernuntur intellectu reflexo ad seipsum postquam fuerat reflexus ad sensibile vel imaginabile. Et universaliter loquendo per modum quo res intellectæ in suis diffinitionibus sunt separatæ vel conceptæ cum materia, ita etiam oportet quod differenter intellectus sit de ipsis : sed aliquando diversitas hæc est in solis intelligibilibus, aliquando inter intellecta et imaginata, et aliquando inter intellecta et sensata : si enim intelligi quærantur passiones divinæ, sicut intelligentiarum et entis vel substantiæ, secundum substantiam erit aliud esse, et aliud quod ipsa sunt, quia aliorum sunt in quibus habent esse : et tamen ibi intellectus non egreditur extra se, sed in suis intelligibilibus regyrat ab uno in alterum, sed separata omnino in quorum intellectu nihil accipitur, sicut prima principia intelligit intellectus stans in seipso : prima enim communissima principia habet apud seipsum, et alia accipit ab imaginatione et cum ipsa, et alia a sensu et cum ipso, sicut patet ex inductis exemplis : et inde est, quod cogitativa indiget intellectus, quæ dicitur sic : quia cogitat particularia ad eliciendum ea quæ sunt in ipsa : et illa non est sine ratione : sed ratio in ea egreditur et juvatur sensibilibus potentiis : et ideo lassitudo contingit excogitando quæ nunquam accideret intellectui si solus staret in seipso, et non egrederetur extra seipsum, sicut patet ex jam inductis : omne igitur quod intelligit intellectus possibilis, aut intelligit intelligentia simplici, sicut ea quæ sunt aliud quod ipsa sunt et aliud esse eorum : et illius causa est, quod illa intellectum suum nulli debent, quia sunt prima, sive sint naturalia, sive mathematica, sive divina : aut intelligit intelligentia circumflexa, sicut ea quæ idem sunt et esse ipsorum, quia intellectum suum debent aliis. Et hoc tripliciter variatur, quia quandoque debent intellectum suum sensibus, et quandoque imaginationibus, et quandoque intelligibilibus : et ideo triplicem oportet esse intellectus egressum et in seipsum reflexionem : et egressus quidem vocatur extensio : reflexio autem circumflexio vocatur, quia terminatur intellectu a quo incipit prima extensio.

Propter lassitud cidit i cogita

CAPUT XVII.

Qualiter intellectus est subjectum receptionis et non transmutationis, et qualiter intelligit se.

et com. 12. Dubitabit autem fortassis aliquis de determinatis a nobis in præhabitis. Si enim intellectus possibilis est simplex et impassibilis, et nulli habet omnino aliquid commune, eo quod ipse non est hoc, sicut optime dixit Anaxagoras, quomodo potest cum hoc dici quod intelligat aliquid, cum intelligere sit recipere aliquid et pati aliquid : cum probatum sit, quod omnis agentis et patientis est commune aliquid quod est subjectum et materia, per cujus communitatem illud agit et aliud patitur, sicut in primo *Physicorum* est determinatum ? Videbitur ergo quod intellectus possibilis cum intelligibilibus quæ agunt in ipsum, conveniat in subjecto, et sic habet aliquid commune cum entibus quæ intelligit : et sic falsum est quod dicit Anaxagoras.

et com. 13. Antequam autem illam solvamus dubitationem, aliam movebimus. Quæramus igitur si ipse possibilis intellectus est unum de numero intelligibilium, aut non? et non potest dici, quod non sit unum de intelligibilibus, quia supra ostensum est quod intelligit se : et ideo est potentia separata. Si autem intelligit se, aut intelligit alia sicut seipsum, aut intelligit se sicut alia intelligibia : oportet enim dare istorum alterum : quia omne intelligibile in eo quod est intelligibile, est specie intelligibilitatis unum et idem, sicut omne visibile est idem cum alia specie qua visibile est. Si autem dicatur, quod intelligit alia sicut seipsum : constat autem ex his omnibus quæ superius inducta sunt, quod ipse intelligit se sicut actu separatum a materia, et a materiæ appendiciis : igitur et alia sic separata intelligit : ergo formæ separatæ secundum actum insunt rebus : formæ autem separatæ potentia sunt intellectus, et non esse naturæ : ergo principia intellectus insunt rebus, sed cum natura non deficiat in necessariis, cuipiam insunt principia res intelligendi, illi inest virtus intelligendi : ergo intellectus inest omnibus rebus : hoc autem videmus fore falsum : ergo non potest dici quod intelligat alia sicut seipsum. Si autem e converso dicatur quod intelligit se sicut alia : alia autem intelligit actu mixta cum materia, et separat a materia et individuantibus : ergo etiam intelligit se mixtum cum materia, et separabit se ab ipsa et individuantibus. Ergo ipse est mixtus materiæ, et patitur per communicationem materiæ cum rebus quæ agunt in ipsum : et sic falsum videtur quod dixit Anaxagoras, et totum quod superius inductum est.

Dicemus autem solvendo primam quæstionem, quod pati physicum quod est cum motu, semper est secundum commune aliquid agenti et patienti quod est subjectum : unde et prius diximus, quoniam intellectus non est simpliciter potentia passiva intelligibilium, sed quodammodo est potentia : est enim potentia receptiva tantum, et non proprie passiva : est enim potentia intelligibilia : et antequam intelligat, nihil est omnino intelligibilium nisi priusquam intelligit actu ea : quod qualiter sit, oportet ad memoriam revocare quæ dicta sunt in fine primi *Physicorum*. Ex his enim intelligitur, quod duplex est potentia passiva : quædam enim ex sua potentialitate non est nisi subjectum et causa receptionis simplicis : quædam autem ex sua potentialitate est causa et subjectum et re- Text. et com. 14.

Potentia passiva est duplex.

ceptionis et transmutationis : potentia enim materiæ quæ una est contrariorum, est subjectum et causa receptionis et transmutationis : propter duo enim est subjectum transmutationis, et propter unum tantum est ipsa subjectum receptionis : quia enim contrarium inest sibi, oportet hoc abjici per transmutationem : et quia inchoatio formæ inest ei ante perfectionem secundum actum, oportet illam inchoationem procedere ad actum per transmutationem quæ est forma post formam : et eo quod continue fluit potentia ejus in actum. His enim duabus de causis oportet ipsam materiam prius tempore subjici transmutationi quam receptioni. Receptioni enim subjicitur per id quod receptio est finis transmutationis : et ideo receptio est in indivisibili temporis, et transmutatio in tempore : hæc autem omnia manifeste probata sunt in *Physicis*. Sed potentia cui non inest contrarium, nec inchoatio receptibilis, illa non potest esse subjectum motus, sed erit subjectum receptionis simplicis : et illius exemplar est, quod tamen non per omnia simile est, tabula rasa et planata et polita, in qua scriptura nec secundum actum est, nec contrarium scripturæ, nec inchoatio scripturæ per dispositionem mediam inter actum et potentiam, quæ per motum educatur in actum : sed tantum est sufficienter præparata ad recipiendam scripturam, et ideo recipit eam sine motu : et nihil abjicitur a tabula, nec aliquid illi imperfectum procedit in actum, sed quamlibet litteram recipit ut actum sine motu adeptum, ad quem non est in potentia, nisi receptiva solum : et sic oportet accipere de intellectu possibili, quod sit in potentia receptiva tantum, cui intelligibilia prima actu non insunt, nec per dispositionem mediam inter actum et potentiam insunt ei, quod tunc oporteret eum esse materialem et transmutabilem ad actum : sed tantum habet recipere ea et meliori modo quam tabula : quia supra diximus quod ipse est quodammodo formalis ad ea, quod non tabula circa scripturam est : et est operativus circa intelligibilia, quod iterum tabula minus facit circa scripturam : tamen tabula exemplum convenientius est quod in rebus corporalibus poterat inveniri ad incorporearum rerum potentiam demonstrandam.

Nota differentiam inter potentiam passivam primæ materiæ et intellectus possibilis.

Oportet autem hic cavere Alexandri errorem. Ille enim dicit quod intellectus possibilis non habet similitudinem cum tabula, sed cum præparatione et rasura et politione tabulæ : et causa propter quam hoc dicit, est quia dixit intellectum possibilem esse formam corporis, sicut superius diximus. Nos autem dicimus intellectum esse unam rem perfectam in entibus et incorpoream, et ideo dicimus intellectum esse sicut tabulam, et potentialitatem ejus sicut rasuram et præparationem. Sic igitur cum sit receptibilis intellectus sine passione et motu, suscipit et sine tempore quodlibet intelligibile : et ideo indiget agente duplici, scilicet quod conferat formam moventi, et movente : intellectus enim agens confert formam intellectualitatis et intelligibili et possibili intellectui, sicut unum lumen et perficit diaphanum et facit actu esse colorem : sed intelligibile movet ipsum distinguendo eum, sicut color visum : et hoc simile est, sicut si diceremus quod litteræ scriberent seipsas in tabula : talis autem potentia receptiva soli convenit intellectui possibili, ita quod non sensui : quoniam quædam materiales dispositiones ad sensibile recipiendum præcedunt in sensu, sicut calor vel frigus, vel hujusmodi aliquid : in intellectu autem omnino nihil præcedit : sed puræ receptibilitati acquiritur receptum secundum actum : et in istum sensum concordant nobiscum Averroes, Themistius, et Theophrastus, et Nicolaus Peripateticus. Et per istud nunc perfecte patet qualiter distinguitur intellectus possibilis a materia prima, et quod passio et receptio et potentia, et omnia talia æquivoce dicuntur de intellectu possibili, et aliis potentiis receptivis.

Nota contra Alexandrum.

com. His autem sic determinatis, solvemus quæstionem secundam, dicentes quod ipse intellectus per intentionem suam est intelligibilis, sicut et alia intellecta. Sed est differentia, quia ideo intellectus est intentio per quam intelligitur, non autem est intentio qua intelligitur alia res, quia ipse est intellectus, non lapis, vel alia res : nihil enim omnino intelligi potest, nisi per suam universalem et formalem intentionem. Nec oportet ob hoc dicere quod intellectus non sit intellectus, quia intelligit se, et antequam intelligat, nihil est intelligibilium : sed puram et simplicem habet ad talia potentiam receptivam : quia cum intelligit, ipse est separatus : et sua intentio per quam intelligit se, est separata intentio. Quæ autem sic separata in intellectu sunt et sine materia, in talibus idem est intellectus et quod intelligitur. Scientia namque speculativa sui et quod speculatum est, idem est omnino, quia cum sit separatus sibi ipsi præsens est per intentionem, et ideo abstractione non indiget. Si autem in aliis similiter omnino esset, tunc semper esset idem scientia et res scita, et hoc est impossibile.

com. Sed ad hanc quæstionem plene solvendam oportet quærere quare intellectus non semper intelligit secundum actum alia intelligibilia, et seipsum ? Si enim detur quod omne quod intelligitur, intelligitur per intentionem a se abstractam, tunc oportet quod intellectus seipsum intelligat per hujusmodi abstractionem : abstractum autem non recipitur in eo a quo abstrahitur, sed in alio quodam : ergo si se sic intelligit intellectus possibilis, ipse ad intelligendum se indiget aliquo alio intellectu recipiente suam intentionem : et hoc abibit in infinitum. Si intelligit se et alia non per abstractionem, tunc aliis inerit intellectus speculativus : et sic alia erit intelligentia, sicut patet per supra inductam rationem. Cum igitur utrumque istorum sit impossibile, oportet dici quod intellectus intelligit se, et sicut alia, et non sicut alia. Sicut alia quidem, quoniam intelligit se per intentionem suam, et sic intelligit alia. Non autem sicut se alia intelligit, quoniam ipse se non abstrahendo intelligit, cum sit separatus : alia autem intelligit separando et abstrahendo, sicut in præmissis dictum est : et quia illa quæ abstrahit, ante abstractionem sunt in potentia intelligibilia, ideo non semper præsentia sunt in anima : et ideo intellectus non semper est de illis, quod intellectus non est talium intellectorum nisi quando sunt sine materia, non autem semper sunt sine materia : illi autem intellectui, scilicet possibili, convenit semper intelligibile esse, eo quod semper denudatus est et præsens sibi : et quia immaterialis est, habet intelligere seipsum. Sic ergo perfecte satis factum est de quæstionibus duabus.

CAPUT XVIII.

De natura intellectus agentis, et qualiter anima est composita.

Quoniam autem in omni genere entium secundum naturam in quibus est aliquid sicut materia, oportet esse aliquid aliud in quolibet genere, quoniam materia est potentia omnia illa quæ sunt generis illius species : et illud non potest per seipsum fieri actus de potentia : et ideo alterum necesse est esse in eodem genere, quod sit principale et efficiens, quod omnia facit quæ sunt in eo vel fiunt in eo quod est potentia omnia illa quæ sunt in genere suo. Et hoc quidem in præhabitis planum est ex omnibus quæ in *Physica* diximus. In sensibus etiam patet quoniam potentia color non fit actu *Text. et com.* 17.

color nisi ab aliquo agente : hoc autem in omnibus est : in semine enim ordinavit natura agens quod est formans ad speciem, et id quod format ad speciem, posuit in materia seminis. Similiter est in omnibus : plura enim ad speciem unam formata, necesse est quod habeant agens unicum quod formet ea ad speciem illam : est autem omnium intelligibilium secundum quod intelligibilia sunt, sicut est etiam omnium visibilium secundum quod visibilia sunt, species una qua visibilia sunt : oportet igitur quod ipsorum sit agens unum ad speciem illam formandam in eis. Hoc autem agens duo facit in omnibus in quibus est, quorum primum est, quod de se facit formas inductas, et quoad hoc est simile arti factuosæ quæ non accipit formas artificiatorum aliunde, sed faciat ea de se, et inducit eas in materiam : sed in anima non est nisi facere formas intelligibiles secundum quod intelligibiles sunt : et compositio earum non est in anima ad res, sed potius ad intellectum possibilem : et quoad hoc intellectus agens in anima assimilatur arti, et intellectus possibilis assimilatur materiæ. Sed quia forma intelligibilis prout comparatur ad aliud cujus est forma, informando movet et distinguit intellectum possibilem, et non movet nisi prout in actu est. Non autem de se in actu est, sed in potentia : et ideo etiam intellectus agens comparatur lumini, quod potentia colores facit actu colores qui secundum actum lucidi movent visum : et quoad hoc intellectus possibilis alias agens assimilatur visui vel lumini : necesse enim est quod hæc duo sint in omni eo quod est agens universaliter conferens unde moveat actum ab ipso : agens enim facit formas, et cum facit eas per suas intentiones, tunc est factum principium formarum sicut ars : et cum dat eis unde moveant, tunc est faciens, sicut lux facit colores : et per hunc modum in anima rationali necesse est esse has differentias.

Ita quod unus intellectus sit in ea quo anima facit intellecta, qui formatur et distinguitur ab intellectis : et alius sit quo omnia intellecta facit et confert eis formas unde movere possint intellectum possibilem, et ille est non quidem habitus qui sit accidens, quod non est pars animæ : sed habet similitudinem habitus in hoc quod per ipsum agit anima quando vult, et non indiget aliquo ad hoc extrinseco perficiente vel operante : et sicut habitus de se faciens formas separatas intelligibiles, quæ prout sunt intelligibiles, non habent de se formæ esse prout sunt in rebus quarum sunt formæ : et est sicut lumen : lumen enim secundum quemdam modum esse formalis colorum facit potentia colores esse actu colores, sicut diximus supra : et sic ille intellectus potentia intelligibilia facit actu intelligibilia per hoc quod separet ea a materia, et a conditionibus materiæ, resplendendo super ea, sicut lumen resplendendo super colores facit eos resultare in lucido. Text. et 18

Hic autem intellectus est etiam separatus et immixtus et omnino impassibilis et est substantia quæ est actu : et ideo in hoc quod est separatus et immixtus, convenit cum intellectu possibili : in hoc autem quod est omnino impassibilis, possibilis autem intellectus patitur quodammodo, et differt secundum aliquid ab ipso : in hoc autem quod agens actu est, et possibilis non habet naturam nisi qua vocatur et est possibilis intellectus, differt ab eo simpliciter. Et hoc sic esse oportet, quia semper in omni natura in qua est agens et patiens, oportet quod honorabilius sit agens quam patiens, et illud quod est principiatum per suam formalem actionem, honorabilius est quam materia in qua principiatur hoc quod principiatur. Differt autem hic intellectus a possibili : quoniam cum suum intelligere nihil aliud sit nisi quod suum Text. et 19.

intellectuale lumen imbuitur intellectus speciebus, et resplendet in eis, non egreditur suum intelligere extra seipsum : non enim est differentia inter intelligens et intellectum in eo, nisi sicut luminis in se, et luminis quo imbuti sunt colores ad actum : et ideo secundum actum sua scientia est res scita prout est scita : sed intellectus possibilis quando intelligit ea quæ non sunt ipsemet intellectus, tunc sua scientia et suum scitum non sunt idem. Sic ergo in duobus differunt simpliciter intellectus agens et intellectus possibilis, et in tertio secundum aliquid differunt, et in duobus conveniunt. Et quia lumen intellectus agentis non egreditur extra se, licet ad aliud terminetur, et hoc est proprium intelligentiarum separatarum, et maxime intelligentiæ primæ et causæ primæ, et ideo quidam crediderunt eum non esse partem animæ, sed esse splendorem resultantem in anima ab intelligentia separata. Et hoc inconveniens est, quia secundum hoc in natura animæ non essent ista duo principia, agens scilicet et patiens : et cum illa sint in omni natura et universali et particulari, virtutes enim cœlestes sunt agentes, et elementales sunt patientes, et in semine et in omnibus generatis est virtus formativa faciens et materia patiens, et impossibile est ita ad eamdem naturam reduci : et ideo manifeste errant qui dicunt quod ista duo secundum idem sint in anima : sed differunt in hoc quod eadem forma secundum quod est separata, sit agens : et secundum quod est incorporata, sit patiens : quoniam nos ostendimus supra quod anima non habet intellectum possibilem nisi in quantum est separata : et hoc concorditer dicunt Philosophi omnes. Amplius autem in intelligentiis separatis sunt istæ duæ differentiæ, sicut dixit Averroes[1] et omnes alii Philosophi : quia nec aliter enumerari possunt, nec intelligibilia habere, et non excipitur ab his duabus differentiis nisi sola prima causa quæ nihil omnino intelligit extra seipsam. Dicendum igitur quod ista super duo radicantur in anima, quorum unum est sicut forma, et alterum sicut materia. Et placet multum nobis hoc dictum Averrois in quæstionis Theophrasti solutione, qui quæsivit qualiter differrent potentiæ materiæ, et potentia intellectus possibilis : et dixit quod necesse est alia esse principia rerum corporearum et incorporearum. Corporeæ enim habent materiam et formam, incorporeæ autem omnino sunt formæ, habent tamen in se id quod est universaliter agens, et id quod est possibile : et hoc convenit intelligentiis separatis omnibus : et ideo convenit eis reflectere lumen intellectus sui supra se, quod non posset esse, si esset tantum intellectus agens in eis : quia ille non nisi spargitur ad intelligibiles formas, et reflectitur in seipsum : et ideo omne quod habet lumen intellectus in se reflexum, est compositum ex his principiis : et sic anima rationalis et est hoc aliquid, et non est hoc aliquid : quia est hoc aliquid, eo quod est substantia perfecta formali et possibili patiente secundum quid et non simpliciter. Non est autem hoc aliquid, quia est hoc perfectum ex materia et forma, et est separata a formis intellectorum. Cum enim anima sit resultatio quædam lucis intelligentiæ separatæ, erunt in ipsa duo necessaria, quorum unum est forma lucis, et alterum est id in quo lux recipitur et stat ut fiat ens aliquod mundi : et ab hoc esse animæ fluunt duæ virtutes, quarum una est intellectus agens, qui causatur a luce recepta : et alius est intellectus possibilis, qui causatur ab eo in quo lux recipitur : et in his duobus perfecta substantia existens separata, anima est substantia permanens semper et non corrupta per mortem corporis, sicut nos inferius ostendemus. Cum autem separatus et immixtus dicitur intellectus agens et possi-

contra ...tes in...ctum ...ntem esse ...n animæ nostræ.

[1] Averroes, In III de Anima, com. 5 in solutione tertiæ quæstionis, et in com. 14.

bilis, similiter hoc erit eodem modo in utroque : quia neuter eorum est virtus in corpore : et ideo immixtus est uterque eorum. Similiter autem uterque separatus est a formis intelligibilium : et ideo agens universalis est ad agendum et possibilis universalis est ad recipiendum, quod non posset esse aliquo modo si specificarentur ut esset ens aliquod : quia illud ageret formam suam tantum, et non ad omnia. Ex his igitur patet quæ sit natura et quæ sint agentis intellectus proprietates.

CAPUT XIX.

De comparatione intellectus possibilis et agentis et speculativi.

Ex his autem facile adverti potest, quod duo sunt opera agentis, quorum unum est abstrahere formas intelligibiles, quod nihil aliud est nisi facere eas simplices et universales. Secundum est illuminare possibilem intellectum, sicut lumen se habet ad diaphanum, quod oportet quod species universalis quamdiu est universalis, semper sit in lumine agentis : et ideo quando recipitur in possibili intellectu, oportet quod in lumine agentis recipiatur : et ideo oportet possibilem illuminari lumine intellectus agentis. Similiter autem possibilis dupliciter habet comparationem : comparatur enim ad agentem sicut completus lumine suo, et comparatur ad formas ex phantasiis elicitas sicut motus et formatus ab eis : quæ formæ sic speculatæ ab intellectu possibili vocantur intellectus speculativus. Speculativus autem etiam duo hic habet esse : unum quidem in lumine agentis quo efficitur speculativus, alterum autem ex comparatione rerum quarum ipse est species, et quoad hoc multiplicatur et variatur secundum potentiam et actum. Ex primo autem esse non habet permutationem, sicut diximus supra.

Text. et c. 20. Et ideo quando comparamus istos intellectus ad se invicem, tunc intellectus qui est secundum potentiam dictus, tempore prior est in individuo quolibet : quoniam prius intelligimus in potentia, et non tantum operatur intellectus agens adhuc in nobis aliquas intelligentias speculativas : postea autem crescentibus experimento et tempore incipit in nobis manifestari operatio intellectus agentis per separationem intelligibilium : sed universaliter secundum substantiam comparando possibilem intellectum ad agentem, tunc non præcedit tempore : quoniam si comparentur isti intellectus non prout manifestantur in nobis, sed secundum suas substantias, tunc agens prior est acto et informans informato. Sed secundum hanc comparationem non potest dici quod possibilis aliquando intelligat, et aliquando non intelligat, sed potius semper intelligit, quia secundum hanc comparationem non conjungitur nisi intellectui agentis, cujus intelligere est semper, eo quod non egreditur extra seipsum, sicut diximus superius. Separatus enim sic intellectus tam possibilis quam agens quam etiam compositus ex utroque solummodo est, quod vere est et æternum est, et non quod aliquando est intellectus, et aliquando non est, sicut est speculatio de rebus particularibus. Et iste sic separatus solus est et immortalis et perpetuus permanens apud animam etiam quando fuerit exuta a corpore : quoniam quod modo intelligit aliquando, et aliquando non, hoc ideo est, quia movetur a phantasmatibus quæ sunt in potentia intelligibilia, et ideo non semper actu movent : et ideo diximus supra, quod non semper permanet talium intellectus. Et ideo etiam quando talis est in

toto separatus intellectus, qui est conversio intellectus possibilis ad agentem, qui totum intelligere suum habet intra seipsum, tunc non reminiscimur, quia reminiscentia fit per conversionem ad particularia quæ sunt in phantasmatibus, et fit mediante cogitativa quæ est actus rationis conferentis de particularibus : et hoc non habet intellectus possibilis per conversionem ad agentem, sed potius per conversionem ad phantasmata : et ex illa parte est vere passibilis intellectus, sicut ostendimus superius : et secundum hoc corruptibilis est, licet in se sit substantia perpetua : sine hoc tamen phantasmate et corruptibili intellectu cogitatio de particularibus nihil omnino determinatum intelligit in particularibus. Et ideo quando contingit ipsum separari ab actibus virium sensibilis animæ, tunc nec reminiscitur, nec imaginatur : licet enim substantia ipsa rationalis tota separetur a corpore, tamen secundum quasdam vires non operatur nisi in corpore : et ideo cum non est in corpore, tun · nullam habet operationem intellectus secundum conversiones ad illas secundum naturam.

men-
m.

Amplius autem adhuc aliud est consideratione dignum de istis intellectibus : quoniam in veritate quando intellectus possibilis procedit de potentia ad actum, tunc utitur reminiscentia et sensu et imaginatione et phantasia : quoniam ex sensu accipit experientiam, et ex experientiis memoriam, et ex memoriis universale : cum autem jam habet scientiam, vocatur intellectus adeptus : et tunc non indiget amplius virtutibus sensibilis animæ, sicut qui quærit vehiculum, ut dicit Avicenna, ad vehendum se ad patriam, cum pervenerit ad patriam, non indiget amplius vehiculo. Possumus igitur dicere, quod sic separatus intellectus qui habet jam intelligibilia et non convertitur nisi ad agentem et ad seipsum, est tantum quod est vere : quia verissime est quod est denudatum a materia et a materiæ appendiciis : materia enim propter privationem et mutationem turbat verum esse : et tunc ille adeptus intellectus qui in simplici consistit intellectu, immortalis et perpetuus est : et in illo non reminiscimur nec utimur aliqua virtute sensibili, quia intellectus qui utitur reminiscientia et cognitione, est passibilis et mutabilis : et quia passivus est, corruptibilis est, eo quod communicat corruptibili, et corrumpitur, illo interius corrupto, cum sit in se substantia incorruptibilis. Sine hoc enim talis passivus intellectus nihil omnino intelligit, eo quod omnis nostra scientia oritur ex sensibus. Et ideo intelligere intellectus possibilis post mortem est æquivocum ad intelligere in vita, quando utitur sensibus : et intelligere post habitum scientiæ secundum solam conversionem ad agentem, est æquivocum ad intelligendum accipiendo scientiam per experimentum et memoriam. Sic igitur patet quod intellectus agens est forma possibilis : et sunt isti duo unum sicut compositum, sed operationibus sunt diversi, sicut patet ex omnibus prius habitis.



TRACTATUS III

DE ACTIONIBUS INTELLECTUS POSSIBILIS.

CAPUT I.

De intellectu indivisibilium diversimode dictorum.

His autem sic pertractatis de natura intellectuum animæ rationalis, videamus de actibus intellectus possibilis : quia sic melius adhuc declarabitur de natura ejus. Et quia prior est actus intellectus super indivisibilia, quam super composita, ob hoc primo de actibus intellectus super indivisibilia est perscrutandum : omne enim quod intelligitur, ut unum intelligitur : quia scire plura possumus simul et semel, sed intelligere minime : omne ergo quod intelligitur, intelligitur unum. Est autem unum quod dicitur indivisum, quando compositioni opponitur, et illud est incomplexum. Est etiam unum quod multitudini dividentium oppositum est et illud est continuum : et est unum sicut ratione unum, et hoc est unum forma : et est unum quod simpliciter est unum, quod est impartibile secundum rem, et illud privatione partium est unum. Intellectus autem unus actus, cum sit unum, de omnibus istis unus est.

Indivisibilium quidem igitur quæ sunt incomplexa intelligentia sive intelligere quod est actus intelligendi, in omnibus his est circa quæ non est falsum eo quod, sicut inferius ostendemus, nunquam accidit error intelligibilium in intellectu. Hic autem intellectus vocatur apud Arabes *informatio :* eo quod intelligere talia est informari intellectum possibilem naturis formalibus eorum : intellectus autem complexorum, qui est enuntiationis vel compositionis, vocatur *fides* per assensum intellectus ad talia. In quibus igitur intellectibus jam falsum est et verum, quia enuntiatione alicujus de aliquo jam necessarium est esse compositionem alicujus de aliquo : quia unum incomplexum cum altero componitur, et aliud affirmatur de ipso vel negatur ab eo : talis enim intellectus est de eo quod inest secundum quod inest prædicatum subjecto : verum enim et falsum non sunt nisi in respectu compositionis ali- *Text. et c. 21.*

cujus cum alio, vel divisionis alicujus ab aliquo. Est autem prior intellectus incomplexorum quam compositionis, et quodammodo causa ejus qui compositionis est, quemadmodum et Empedocles dixit de natura, inquiens, quod capita secundum naturam germinaverunt et secundum germinum naturam et sibi congruentium fuerunt primo sine cervice, quæ postea per amicitiam suis germanis cervicibus associata sunt, quando amicitia commisit res germanas sibi in generationem rerum [1]. Sic enim et hæc separata et incomplexa intelliguntur, et postea germana suis germanis componuntur per intellectum : et ab his qua non sunt germana, dividuntur per negationem hujus ab hoc. Verbi gratia, incomplexum quod est asimetros, et incomplexum quod est diametros, conjungitur, cum dicitur quod diameter est asimeter : et horum compositorum est etiam intellectus unus, quoniam non simpliciter accipiuntur ut plura, sicut dicit enuntiando, sed ut unum in altero, vel unum ab altero. Et hæc non sunt enuntiata ut plura, sicut dicit enuntiando, ita intelligit. In his quæ sunt incomplexa cum intelliguntur, nullum contingitur tempus vel differentia temporis. Omnium enim talium intellectus est per rei simplicem speciem, quæ denudata est a conditionibus materiæ, quarum una est motus, et altera tempus : et ideo talium intellectus abstrahit ab omni differentia temporis. Cum autem per compositionem unum de altero signetur, licet in re non sit compositio, sed unio unius cum alio nisi secundum modum cujusdam esse quod habet unum in alio, et hoc esse significatur per verbum notans compositionem : et quia signatur in actione esse, ideo oportet quod figuret differentiam aliquam : esse enim tale mensurat tempus.

Et ideo intellectus intelligens factorum sive præteritorum et futurorum falsum esset, ut si non album albo componitur : verum autem quando componit cum eo quod secundum veritatem est album : et hoc contingit secundum quamlibet differentiam temporis. Non enim solum falsum et verum est secundum præsens tempus, ut si dicatur quoniam Cleon est albus vel non est albus : sed etiam quia erat albus, et quia erit albus, vel non erat albus. In omnibus autem his compositionibus, licet verum et falsum a re causetur, tamen compositio pro certo in anima est componente : quia tria sunt in compositione, scilicet subjectum, et prædicatum, et compositio media : et tantum duæ sunt in re res, videlicet cui aliquid inest, et quod inest : et unum inest alteri sine medio : et ideo nihil in re respondet compositioni nisi ipsa unitas duorum unitorum : sed compositio est in anima uniente quæ accipit primo divisa, et postea componit falsum esse verum, cum sint relationes uniuscujusque relativorum : et ideo sunt in re sicut in causa efficiente, in anima autem sunt sicut in subjecto. In anima autem dico esse quod est in compositione quam facit anima : in voce autem sunt sicut in signo. Quidquid autem de his sit, sciendum est hic quod quæcumque contingit dicere in componendo, contingit etiam dicere in dividendo : sed cum componit anima, tunc componit divisa : et cum dividit, tunc dividit composita : et ideo ante omnem animæ compositionem est divisio, et ante omnem divisionem est compositio. Est autem in divisione compositio, quæ divisio notatur, quando unum negatur ab altero : et sic divisio et compositio adveniens, composita et divisa referuntur, et in illo ut unum vel unita intelliguntur : et inde unum compositum facit intellectus componens in unoquoque diversorum prius,

Text. com. 22.

[1] Multorum certe capita, admirabile dictu,
Cervice absque fuere exorta in luminis aura :
Illa tamen dulcis post hoc concordia jungit.

et postea compositorum. Indivisum autem unumquodque aliquando vocatur indivisibile, sicut continuum est unum, eo quod est indivisum.

Text. et com. 23. Indivisum enim dupliciter dicitur, potentia videlicet, et actu. Indivisum enim actu est continuum, licet potentia sit divisum : et hoc tale intelligibile nihil prohibet una simplici actione intellectus intelligi, sicut indivisibile : et hoc quando intelligit longitudinem. Et illius causa est, quoniam non intelligit longitudinem per partes quæ potentia sunt in ipsa accipiendo eam, licet potius per unam simplicem speciem longitudinis quæ est forma unius quæ unit omnes partes longitudinis faciendo eas unum in esse in actu : actualiter enim una longitudo indivisibilis est : et ideo in tempore uno vel in momento totam per speciem longitudinis intelligit. Quod similiter est in intellectu continuorum, sicut temporis et aliorum : quia tempus similiter est indivisibile actu, et potentia divisibile est, sicut continua longitudo : unde licet utramque partem habeant ante et post, tamen quia intellectus non accipit continuum per partes, sed per speciem totius, quæ nec partium quædam est, nec partes omnes, sed quidditas unius in actu divisi existentis, ideo una et simplici actione intellectus intelligitur. Non enim contingit dicere quod per utrumque istorum intelligitur per medium, quia id quod intelligitur per medium sui sicut per partem, hoc est divisum in actu : non enim habet medium actu nisi divisum in actu : sed illud continuum non est divisum, ita quod partes ejus sequestratæ sunt seorsum, nisi potentia : res autem per quod est in potentia, non intelligitur, sed per id quod est in actu. Si autem intellectus est utrumque intelligens seorsum, hoc est, per partem extra partem, tunc etiam tempus intelligendi unum, dividitur a tempore intelligendi alterum. Quoniam quando intelligit partem unam, tunc in eodem momento non intelligit alteram : tunc enim intelligere est in tempore quod est sicut intellectus est : in longitudine autem divisa divisum est intelligere : ergo in tempore diverso perficere et intelligere est unius et alterius partis. Si autem intelligit longitudinem sicut unum in actu, quod est ex utrisque partibus, quæ sunt in ea potentia solum, tunc etiam intelligere est in unico tempore, quod proportionatur intellectui longitudinis ex utriusque partibus composito : et hoc est unicum et indivisum tempus intelligendi.

Quia vero non solum est aliquid indivisum quantitate, quod actu est quantitas una : sed aliquid dicitur specie indivisum, quod formaliter est unum, sicut caro, et lignum, licet sit indivisibile non potentia et per se sicut quantum, sed per accidens, eo quod est forma ejus quod indivisibile est per se, et illo diviso accidit illud dividi, sicut diviso ligno species et forma dividitur per accidens : tamen illud quod per accidens sic divisibile est species et forma, indivisibile est secundum quod ipsum indivisibile, sic unica intellectus actione intelligitur et in specie indivisibili et unica. Hanc autem unicam intellectus actionem quidam vocant indivisibilem animam : eo quod in tali, ut ita dicam, intellectione animæ per diversos actus non dividuntur talia : cum sint divisibilia per accidens divisione sui subjecti, et non in quantum sunt hoc quod sunt per formas suas, sicut quæ sunt quidditates subjectorum talium : hoc igitur quod intelligit subjectum, est divisibile : et si dividatur, tunc etiam tempus intellectivæ dividitur, quia in pluribus temporibus intelligit partita et divisa secundum actum, sed non intelligit ea sic, sed potius in quantum forma et species : hoc tamen non est separabile ab eis : quia tales species phy- Text. e 24

sicæ secundum rationem non separantur ab eis, cum materiam in sua ratione concipiant, et hoc indivisibile facit talia unum : et intellectum eorum facit unicum et indivisum : et tale indivisibile quod est forma, facit in longitudinem unam, licet sit divisibilis potentia : tale enim uniens quod est forma et species, secundum similitudinem unam est in omni continuo, sive illud positionem habeat in partibus, ut longitudo : sive non habeat positionem in partibus, sicut tempus. Licet autem talis forma secundum esse non sit separabilis a materia quam unit, et sit indivisibilis per accidens divisione subjecti : tamen simpliciter conceptus ejus est universalis, nec est divisibilis, nec separabilis a materia : omne enim quod intelligitur, denudatum est a materia secundum quod ipsa est individuans : sicut omne universale separatur a particulari : potest tamen ratio diffinitiva esse in se concipiens materiam : sed illa non erit individuans, sed erit quasi differentia constituens ipsam formam : quia non est solum materia, sed potius causa ejus, sicut quando diffiniens carnem, dico quod est medium in tactu ex calido, et frigido, et humido, et sicco, et sic proportionabiliter nominando commixtum calidum et frigidum et humidum et siccum, non dico simplicem materiam, sed etiam causam effectivam commixtionis carnis : multitudinem ergo intelligit componibilium intellectus unus univoce compositionis, et multitudinem potentialem accipit intellectus unicus univoce actus et multitudinem partium materiæ, et sibi accidit unicus intellectus univocæ speciei et formæ.

t com. 25.

Id autem quod simpliciter indivisum est, sicut punctum et unitas : omne enim punctum divisio est, et non divisibile : divisio enim semper fit in puncto, et tamen nunquam dividitur : omne autem hujusmodi indivisibile secundum quod est indivisibile, nomine privativo monstratur esse indivisibile : sicut dicimus quod punctum est, cujus pars non est, et sic est in omnibus aliis simpliciter indivisibilibus, sicut unitas est, et sicut est nunc. Quando enim illa sumuntur ut privatio suarum quantitatum, tunc non accipiuntur in se, sed in suis quantitatibus quas participant, sicut punctum est terminus lineæ, et unitas in aggregatione numeri, et nunc in continuatione præteriti et futuri, et tunc non nosceretur nomine ratione privata. Quando autem secundum se accipiuntur, privationis nomine monstrantur, et tunc etiam ut privationes per suos habitus oppositos intelliguntur : et hæc sunt intelligibilia quasi reflexa, et una et similis ratio est in intellectu omnium illarum privationum : nisi enim ita diceremus, quomodo possemus dicere quod intellectus cognoscat malum, quod privatio est, et ignorantiam, quæ etiam est privatio, sicut alibi monstratum est. In omnibus intelligibilibus oportet intellectum potentia primum esse cognoscentem, et cognoscibile postea esse in ipso secundum actum ipso intellectu eodem remanente. Quoniam, sicut supra ostendimus, intellectus possibilis diversificatur per intelligibilia, sicut materia diversificatur per formas : et ideo accipiendo cognoscibile, accipit aliquid extra seipsum. Si autem alicujus intellectus nullum habet omnino contrarium, sed intelligibilia, oportet quod ille per aliquod cognoscat quod non habet contrarium : et hic intellectus ille qui ratio et causa est intelligibilium, et ille cognoscit seipsum, et cognoscendo se cognoscit alia, et illud intelligere nullo modo egreditur extra se : et cum sit ratio omnium sicut ars artificiatorum, oportet ipsum esse separatum ab omnibus : et erit semper in actu, et nunquam in potentia : eo quod intelligere suum nunquam egreditur extra se : sibi enim semper est præsens : et hic est intellectus intelligibilium substantiarum separatarum, et maxime intellectus causæ primæ.

CAPUT II.

Et quis intellectus est semper verus : et quis aliquando verus, aliquando falsus : et quod actus sensus et intellectus sunt actus perfecti et motus simplices.

Text. et com. 26. Amplius autem intelligibilia invenimus diversificata, quoniam quædam sunt composita : quia aliud dicitur de aliquo, quam compositionem in eis facit intellectus, licet faciat eam secundum rei congruentiam : et quando aliquid dicitur de aliquo sicut affirmatio, vel dividitur unum ab alio sicut negatio, oportet quod omnis talis compositio sit vera aut falsa. Sed non omnis intellectus est verus aut falsus, quia sicut sensum invenimus variari circa sensibilia, ita intellectum circa intelligibilia : sensus enim quando est sensibilis per se, quod de natura sua facit sensum et est causa sensibilitatis, aliter est quam quando est sensibilis per accidens, quod de natura sua non facit sensibilitatem : ita etiam de intellectu intelligibilium : intellectus enim speculativus qui de natura sua speculativus est, aliter se habet quam ille qui est intellectus per accidens : universale autem simpliciter de natura sua intellectus speculativus : quoniam hoc est motivum intellectus possibilis, sicut sensibile proprium est motivum sensus. Compositio autem intelligibilium accidit ex convenientia rerum : et hoc non movet intellectum secundum quod hujus est : et ideo intellectus qui simplex conceptus est, est ejusdem quod est res et forma substantialis qua aliquid erat esse, hoc est, quod erat esse semper et perpetuo esse aliquid : quia per formam substantialem omne quod est aliquid, aliquid et substantialiter est. Et hic intellectus qui proprie et per se intellectus est, semper est verus veritate rei : secundum quod verum dicimus id quod vere est, et veram habet essentialitatem : et non decipitur intellectus circa id, et hic intellectus non est aliquid de aliquo, sed simplex rei conceptus per formam suam. Sicut enim videtur quod proprium objectum visus semper est verum, et non decipitur visus circa id : sed non semper verum est quando visibile componitur cum aliquo, sicut fit in visibili per accidens vel communi : non enim semper est verum quod album quod videtur sit homo, vel non sit homo, quando visus dicit album esse hominem, vel quando dicit non esse hominem. Similiter est de intellectu quando intellectus qui nihil habet nisi simplicem conceptum mentis, semper verus est : componens autem non semper est verus, quando accidit intellectui intelligibile per accidens, sicut sensui sensibile per accidens : et ideo in illo falsificatur intellectus ipsarum. Quæcumque autem sine materia sunt, sicut substantiæ separatæ, intelligunt res per simplices rerum quidditates : et ideo non falsificatur intellectus ipsarum. Quæcumque autem unum realiter in esse aliquando accipiuntur, non oportet quod hoc fiat per acceptionem rerum et differentiarum et convenientiam ipsarum vel eorum particularium. Et hoc accidit intellectui per extensionem sui ad sensitivas virtutes, et in tali compositione et divisione frequens incidit mendacium.

In talibus autem separatis quæ non habent contrarium in suis intelligibilibus, eo quod intelligibile nullum ex se recipiunt, idem est secundum actum scientia eorum cum re scita : et hoc maxime in intellectu causæ primæ est verum, quod illa omnino simplex est, et suum intelligere et suum intelligibile cum suo intellectu sunt idem omnino : in aliis autem intelligentiis quæ sunt inferioris ordinis, etiam verum est : sed plus differentiæ est inter suum intelligere et suum intelligibile ad Text. et com. 27.

suum intellectum : hæc autem differentia in parte superius posita est, sed ad plenum etiam subtiliter habet dici in scientia divina. Scientia autem nostri intellectus est prius in potentia quam in actu : et sicut diximus superius, quod in individuo quolibet prior est potentia quam actus : universaliter autem loquendo et simpliciter, tunc prior est scientia in actu quam in potentia et tempore, sicut superius diximus quod est in potentia nunquam fit in actu nisi ex eo quod est in actu : et ideo in intellectu mortalium etiam prior est intellectus agens et habitus primorum principiorum quæ scimus per naturam in quantum terminos cognoscimus : hæc enim principia sunt quasi instrumenta quibus intellectus agens educit possibilem de potentia ad actum. Et hæc instrumenta determinata ex determinatione sensibilium oriuntur experimentis et memoriis moventibus possibilem intellectum, et sic acquirit hanc scientiam et illam : in tali autem motus intellectus qui est simplex receptio intelligibilium, sine motu et transmutatione, consideratione dignum est qualiter differt ab aliis motibus physicis.

...quo- in ho- ...us in- ...ectus prior ...st.

...t com. ...8.

In sensu enim expresse videtur, quod sensibile est agens in sensitivum ex potentia existente in hoc quod sit actu ens : et videmus quod id quod est sic agens in actu ipsum sensibile, nihil patitur omnino, etiam quando recipitur a sensu, non abjicitur aliquid a sensu nec progreditur de forma in formam fluendo, quemadmodum forma generata in materia. In motu autem physico et agens patitur aliquid a patiente : et quando patiens recipit eam, quod agens continue fluit de forma in formam quousque venit ad perfectionem perfectio motus : et ideo diximus in *Physicis* quod motus physicus est imperfectus actus existentis in potentia secundum quod est in potentia : unde quando sensibile movet sensum, oportet quod alia sit hæc species motus a motu physico. Cum duo sint in diffinitione motus physici, cum dicitur actus imperfectus, alterum eorum accidit motui, et non est de essentia sua, quod videlicet est imperfecti : ex sui autem natura convenit ei esse actum : et ideo quando non est imperfecti, tunc est actus perfectus. Sic autem est quando est actus sensitivi a receptione sensibilis. Ille enim est actus simplex, et ideo non fluens de forma in formam : et ideo est actus perfecti, et nullo modo ulterius ad aliquid in potentia existens. Multo magis autem hoc fit in intellectu, quoniam supra ostendimus quoniam impassibilitas intellectus in receptione intelligibilium major est quam impassibilitas sensus in receptione sensibilium. Et ideo sentire et intelligere simile est actui, qui est dicere solum sive aliquid enuntiare verbis : quia in actione quæ est dicere, statim est actio completa, absque eo quod præcedat ipsum actio diminuta, sicut fit in motu physico, in quo diminutus actus continue præcedit completum quousque compleatur totus motus : dicens autem exprimit dictum simplici actione : et sic est sentire et intelligere plus quam sentire : et hoc præcipue est verum de motu simplicis. Simplicem autem sensum et intellectum voco sensum sensibilis per se, et intellectum per se, et non secundum accidens intelligibile.

CAPUT III.

Quod est idem intellectus componens et dividens intelligibilia, sicut est idem sensus communis.

Cum autem determinatum est aliquid esse conferens sive lætum, aut aliquid esse inconveniens sive triste, tunc est sensus per accidens, aut intellectus per

accidens : quia tunc aliquid firmat aut negat componendo unum cum altero vel dividendo unum ad altero : et tunc aut mutatur per appetitum et motum, si determinant aliquid lætum, aut fugit propter appetitum et motum, si determinant aliquid triste : conferentia autem facientia lætitiam et inconvenientia facientia tristitiam sunt communia, et sunt circa sensibilia tantum.

Text. et com. 29. Et ideo oportet quod duæ passiones animæ secundum quas est lætari et tristari sit quoddam agere appetitus et motus quidam appetitus animæ, qui motus fit sensibili mediante, quod sit aut bonum aut malum, aut aliquid hujusmodi conveniens vel inconveniens ad lætitiam vel ad tristitiam, quæ est secundum sensibilem animam : et ideo Plato dixit quod omnis delectatio et tristitia sunt generationes factæ in sensibilem animam : et verum est quod dicit de delectatione habente contrarium. Si autem est aliqua delectatio in contemplatione ejus, quod diameter est asimeter costæ, illa non habet contrarium, et non est animæ sensibilis. Et de illis in *Ethicis* erit quærendum. Sed hoc quod hic est sciendum, est quod lætitia et tristitia in sensibilibus sequitur fuga et appetitus, et per appetitum motum : fuga autem et appetitus ideo sunt in prima radice sua secundum actum, quoniam una pars quæ est appetitiva sive motiva pars, agitatur: una enim pars animæ est, quæ præsens delectabile appetit, et tristabile præsens fugit : præsens autem est appetitus universalis fuga secundum actum, quia contraria sunt ejusdem potentiæ : et ideo ejusdem est fugere et persequi, et non alterum appetitivum et fugitivum : neque ab invicem omnia ista sunt altera nec a sensitivo. Quod autem idem est esse appetitivum et fugitivum, dico in communi, quia utrumque appetitivæ animæ et utrumque est pars animæ sensibilis. Sed esse istarum virium aliquando differens est, sicut differunt partes appetitus, quæ sunt irascibilis et concupiscibilis, de quibus nos inferius persequemur, cum de motivis partibus animæ tractabimus.

Sed hoc quidem notandum est, quod animæ intellectivæ sunt phantasmata moventia intellectum, sicut sensibilia movent sensum. Cum autem se extendit cogitans intellectus, et determinat affirmando vel negando bonum vel malum, tunc sequitur fuga vel persecutio : intellectus autem appetibile determinans se habet in ratione utentibus sicut æstimativa in non utentibus ratione. Et hoc apparet, quod in talibus nequaquam anima rationalis intelligit sine phantasmate ex quo universale elicitur : et est unus intellectus comparans et dijudicans omne quod movet cum phantasmatibus. Text. et 30.

Sicut enim diximus superius, quod aer immutatus a medio hujus fecit pupillam agendo in eam speciem sensibilem quam recipit a re ipsa : et pupilla alterum est ab aere a quo movetur. Et similiter auditus habet suum motivum, et similiter omnis sensus : sed alterum sensitivum quod ultimum dicitur, quia ultimo venit ad ipsum : primum autem dicitur, eo quod ibi est fons et origo sensibilis virtutis et unum formale ad quod terminatur sensus particularis, et quod unum sensitivum est una medietas omnium sensibilium : sicut etiam ostendimus superius : sed plura est secundum esse particularium sensuum qui ad ipsum terminantur : prius enim dictum est quod uno et eodem discernit, et quid est illud quod discernit, et quid differt dulce et calidum. Sed nunc dicendum est, quia est unum aliquid quod est primum et ultimum sensitivum, quod est sic unum, sicut terminus ad quem diversa terminantur, est Text. et 31.

unum, sicut punctum centri est unum ad quod lineæ terminantur a circumferentia venientes. Et similiter intellectus est unus ad quem omnis motus phantasmatum terminatur, et est formalis respectu phantasiæ, sicut et phantasia formalis est respectu sensus communis, et sensus communis respectu sensuum particularium. Hæc autem vera sunt de intellectu, sive phantasmata ipsa moveant, sive moveant intentiones boni vel mali ex phantasmatibus elicitæ.

CAPUT IV.

Quod eadem est analogia phantasmatum ad intellectum, quæ est sensibilium ad sensitivum.

t com. Est autem eadem prorsus analogia et idem numerus sensibilium plurium comparatorum ad sensitivum unum quod facit inter ea comparationem, et phantasmatum plurium ad intellectum unum quod facit inter ipsa per rationes comparationem : nihil enim omnino differt opponere ab aliquo dicente et quærente, qualiter judicat ea quæ sunt similia genere, alias dissimilia, sicut ea quæ sunt unius generis et potentiæ, quomodo idem judicat album et nigrum, dicemus quod judicat ea sicut ultima virtus ad quam terminatur motus albi et nigri. Et similiter si quærat aliquis quomodo idem est judicans id quod est ex phantasmate albi, et ex phantasmate nigri, dicemus similiter sicut unus et idem terminus ad quem ultimi proveniunt motus utriusque : quoniam sicut se habent res sensibiles ad sensitivum ultimum, ita se habent diversa phantasmata ad intellectivum unum ultimum. Si enim D sit dulce et C amarum, quoad hoc quod sit similitudo et species dulcis et amari C in phantasia : A autem sit res sensibilis alba, et B sit res possibilis nigra, et C in phantasmate se habet ad D et A aut ad B : tunc oportet quod cum sit phantasma amari et D, quod sicut A C et D dulcis, A et B se habent movendo sensitivum ultimum unum : ita C et D se habeant. quod moveant intellectum idem et commutabiliter : sic est et quodam modo quoad hoc quod sicut se habent species in phantasmate moventes intellectum, ita se habent sensibilia moventia sensum. Et adhuc sicut se habent species quorumdam sensibilium ad ipsa, et e converso : et hoc contingit propter hoc quod phantasia est motus a sensibili secundum actum factus : et ideo oportet quod in phantasmatibus sic sit sicut in sensibilibus, et e converso. Si enim sunt sensibilia eadem in genere vel diversa, ita erunt etiam phantasmata moventia intellectum. Si ergo C et D quæ sunt phantasmata composita, sunt ejusdem generis et ejusdem sensus : sic se habent movendo intellectum sicut A et B movendo eumdem sensum : et tunc oportet quod sint unum et idem quoad hoc, et ab eadem virtute apprehendantur, licet esse virtutis illius secundum quod refertur ad hoc phantasma et illud, non sit idem, etiam, sicut diximus, quod est primi sensitivi non est idem quando convertitur ad unum sensibile et aliud, sicut diximus quod esse centri non est idem secundum quod refertur ad unam lineam et ad aliam. Hoc autem modo patet similitudinem esse unam in omnibus phantasmatibus et in sensibilibus, et in numero et in analogia. Eadem autem ratio est si accipiantur sensibilia et phantasmata diversorum generum : diversorum autem generum sunt, sicut supra ostendimus in secundo, quæ sunt diversorum sensuum : si A quidem sit dulce, B vero sit album : ergo ex his apparet quod intellectum intelligit et accipit species quæ sunt in phantasmatibus.

Text. et com. 33.

Hoc autem non tantummodo verum est de phantasmatibus quæ a sensu sunt accepta, sed etiam de intentionibus convenientis et inconvenientis, quæ cum sensibilibus accipiuntur, quæ nata sunt movere appetitum : sicut enim in phantasmatibus determinatur de convenienti et inconvenienti per rationem, sic decernitur imitabile vel sensibile. Et ideo homo extra sensum secundum actum exiens, quando videlicet sensibile non sit præsens cum sit in phantasmatum motibus, tunc movetur per terrorem vel gaudium, non tantum somniando, sed etiam vigilando aliquando : et hoc signum est, quod quando aliquis est sentiens secundum rerum præsentiam quod est fugiendum, verbi gratia quod videlicet quia ignis est incendens ædificia in quibus habitat : hoc enim ut fugiendum cognoscit communiter omnis homo videns illud, quia omnis videns illud fugit : propter hoc quod dicitur in Horatio :

Nam tua res agitur, paries dum proximus ardet :

hoc enim in quantum videns movetur ad fugam. Similiter autem quicumque videt hostes et sentit, quoniam prælia sunt, sive resistendo, sive fugiendo movetur. Etiam sicut se habet in sensibilibus et sensu, sic se habet in phantasmatibus et intellectu in homine vel in phantasia ratiocinatur tanquam videt ea coram oculis suis, et deliberando determinat futura bona vel mala ad præsentia phantasmata, quod præcipue faciunt melancholici et dormientes in somnis. Sicut enim in somnis ad imagines mulierum moventur membra ad coitum, et perficitur delectatio ac si esset res præsens, propter quam species tales imprimantur in corpora : quandocumque enim in phantasia est conveniens forma vel disconveniens corpori, statim virtutes quæ sunt affixæ membris, movent corpus ad inducendum illam.

Et ideo aliqui facti sunt leprosi et aliis infirmitatibus detenti, quod imaginationibus lepræ frequenter detinentur vel alterius infirmitatis, cum in phantasmatibus dicat determinando anima aliquid esse tanquam lætum vel tanquam triste : et si non sit secundum esse, tamen fugit tunc a tristi, aut imitatur lætum. Et universaliter sic est in omni actione : et actionem voco quod actuale potest agi per nos, sic sunt omnia quæ ad delectationes vel tristitias pertineñt, vel ac communicationem vitæ animalium inter se. Si autem verum et falsum accipiatur sicut actu, ita quod non sint accepta in rebus actualibus per nos, quæ dicuntur præterita : tunc adhuc sunt in eodem genere : quoniam sunt cognitiones in phantasmatibus acceptæ : sicut et bonum et malum actibilia et præterita : sed in eo quod simpliciter est verum et falsum, differt a bono et malo quoad genus cogitationis : quoniam simpliciter verum non est in his quæ semper et ubique sunt vera quæ sunt universalia : et hæc non sunt phantastica cogitatione vel cognitione, sed intellectuali potentia. Similiter autem de contrario quod simpliciter est falsum : quia hoc est quod ubique et semper est falsum sine hic et nunc. Differunt autem verum et falsum a bono et malo quæ in quodam sunt, quod sit agibile per nos, erit quidem verum et falsum in phantastica cognitione, sed non bonum et malum. Patet igitur quod in omnibus quorum species est in phantasmatibus, sicut in physicis et ethicis, analogia est inter sensibilia et sensum, et phantasmata ad intellectum phantasticum comparata.

Text. ... Not... quom... tori... natior... venit... in e...

CAPUT V.

De intellectu mathematicorum et divinorum.

et com. 35. Sed de his quæ sunt abstractione dicta, sicut mathematica, quæ in diffinitione sua non concipiunt materiam sensibilem, videtur fortasse alicui quod non sit talis analogia. Sed sciendum est quod omnia talia intelligit et accipit intellectus per sensum. Sicut enim accipit intellectus in hac materia sensibili quæ est caro nasi, eo quod conjuncta est per esse diffinitionem cum materia sensibili : ita accipit separata mathematica in phantasmate; eo quod per esse conjuncta sunt materiæ sensibili, licet per abstractionem vel diffinitionem sint abstracta. Cum enim intelligit simum quod in sua diffinitione carnem nasi concipit, oportet quod illud non separatum accipiat per diffinitionem. In quantum autem accipit genus suum, quod est curvum, in sua ratione non accipit carnem nasi, eo quod secundum unam rationem salvatur in qualibet materia : tunc intelligit hoc sine intellectu carnis.

et com. 36. Et quoad hoc intelligit mathematica quæ secundum esse non sunt separata tanquam sint separata, quia sunt suis diffinitionibus abstrahentia ab omni sensibili materia : non ergo accipit ea separata extra naturam existentia, quia in rebus semper sunt conjuncta : et sic receptio ipsorum est ex phantasmate. Sed cum accepit intellectus aliquid eorum quod profundatur circa illud, et percipiens non est de intellectu alicujus eorum materiam sensibilem abstrahendo a materia sensibili diffinit illud : talis ergo est intellectus mathematicorum quod accipitur ex phantasiis sicut et aliorum intellectus quæ sunt naturalia et actualia. In omnibus his videtur quod omnis noster intellectus ex phantasmatibus oriatur. Quæ autem sic ex phantasmatibus accipit intellectus, intelligit, cum ipse sit separatus, oportet quod sint separata ea quæ intelligit : et cum omnibus his est in potentia, postea autem in actu. Quæ autem secundum actum sunt in intellectu, tripliciter sunt in ipso : quorum unum est secundum actum scire et agere scientiam, sicut quod omnis homo est animal, quando actualiter ordinatur prædicatum ab subjectum. Secundus autem est scire in habitu et non considerare. Tertius autem est habere inchoationem scientiæ, sicut quando de aliquo interrogati, incontinenter respondere non possumus certissime, tamen scientes quidem in proximo respondebimus : talem enim scientiam in potentia non habemus tantum, quia sic oportet dicere alias discere ante responsionem quod non est verum : similiter nec in actu, quia non actualiter consideramus : neque etiam perfectione in habitu, quia si haberemus perfecte habitum propinquum, possemus respondere cum vellemus. Et primus quidem motus assimilatur thesauro qui in visu apprehenditur, secundus autem thesauro reposito in terra, tertius autem thesauro recondito, qui quidem habetur, sed est reclusus, et clavis in promptu non habetur vel invenitur.

Quæ actu sunt in intellectu tripliciter sunt in ipso.

CAPUT VI.

Qualiter intelliguntur divina quæ sunt separata : in quo est digressio *declarans hoc quod dixit Alexander, et improbationem ejusdem erroris.*

His autem habitis, sciendum quod illud est res intelligens per suam essentiam solum, quod est intellectus omnino, et universaliter est intellectus in actu semper existens, et hoc est intellectus et intelligentia omnino separata : et ideo nequaquam in potentia existens, sed semper in actu, non solum habens, sed etiam faciens de se omnia intelligibilia, et nihil eorum quærit extra seipsum secundum quod intellectus est. Sed est quæstio de nostro intellectu qui conjunctus est magnitudini sensibilium, sicut dictum est, eo quod non accipit nisi formas abstractas a magnitudine, utrum nunquam contingat ipsum intelligere aliquod sic separatorum a magnitudine vel non ? Si enim contingit ipsum intelligere separata, tunc non semper accipitur a phantasmatibus et a magnitudine, sed conjungitur intelligentiæ separatæ, danti sibi formas intelligibiles. Quod duobus modis esse potest, quod videlicet conjungatur ei sicut efficienti et formæ. Et si isto secundo modo esset conjunctus materialis noster intellectus agenti intelligentias separate, tunc hæc esset major felicitas et divinitas quædam quam intellectus humanus consequi posset. Et Aristoteles promittit se de ista quæstione considerationem habere posterius, et nos non invenimus eum considerasse de his in aliqua parte libri sui de *Anima*, nisi forte hoc exciderit a libris suis qui ad nos nondum pervenerunt. Si autem obscure potest haberi de libris ejus, tunc, sicut dixit Alfarabius, inchoatum habetur ab eo solutum, ubi ut videtur hoc esse quod dicit de *felicitate contemplativa*.

Nos autem propter doctrinæ bonitatem, quantum Deus in his donare dignabitur, hic volumus perscrutari, ut omnes simul determinemus operationes intellectus [1] : sed volumus primo ostendere dicta Peripateticorum in hac quæstione, et postea scientiam nostram : et ostendemus in quo convenit, et in quo differt a dictis aliorum Peripateticorum : et quia inter Peripateticos qui persecuti sunt Aristotelem, præcipuus, ut multi dixerunt, fuit Alexander, referamus igitur primo qualiter ipse istam quæstionem determinavit. Dixit enim intellectum possibilem esse generabilem cum corpore hominis et corruptibilem, eo quod esset forma et virtus in corpore, sicut superius diximus, quia intellectus secundum eum non est aliud quam præparatio ad intelligibilia suscipienda et aptanda, sicut rasura tabulæ et plana est aptitudo ad recipiendum picturam, et non est substantia in se ens sicut est tabula, sed est tantum aptitudo ad intelligibilia consequens conclusionem elementorum inter omnes complexiones magis æqualem, et ad æqualitatem cœlestem magis per similitudinem vicinantem. In hac autem aptitudine facit formas primo intellectus agens, qui secundum istum est intelligentia separata et non pars animæ existens, et quamdiu tantum facit esse in actu educendo eam de potentia ad actum, non conjungitur intellectui possibili nisi sicut efficiens, et facit sic inesse intellectum speculativum, quem etiam dicit generabilem et corruptibilem in nobis, quando perficitur ad plenum intellectus possibilis, et habet intellectum speculativum, tunc demum con-

Digre[ssio]

Alexa[ndri] opin[io]

[1] Hanc digressionem movet etiam Commentator comm. 3.

jungitur et intellectus agens sicut forma : et hunc quidem nunquam intelligit intellectus possibilis, sed cum post omnia intellecta conjungitur nobis ut forma, tunc nos per ipsum intelligimus omnia alia separata, et habemus scientiam ipsorum. Redit ergo dictum istius hominis ad hoc quod ex phantasmatibus acceptus continuatur et unitur nobis intellectus speculativus, et multo lumine speculatorum, quod lumen largitur ejus intellectus agens ut agens, et disponitur continue melius et melius intellectus possibilis. Et sic continue speculando tandem unitur ei ut forma, et intellectus agens qui est substantia separata dicta nobis unita : et quia substantia separata intelligit alia separata, ideo tunc per agentem unitum nobis intelligimus alia separata. Adhuc autem induxit rationem quæ non est demonstrativa : dixit enim quod duæ sunt operationes intellectus, quarum una est facere et quasi creare formas actu intellectas ex potentia intelligibilibus : et hoc nihil aliud est nisi denudare eas et facere simplices a materia et cæteris individuantibus eam : alia autem est intelligere : et prima istarum operationum est propter secundam. Et ideo cum perfectæ sint istæ duæ operationes in nobis, tunc perfectus est intellectus noster. Est autem perfecta operatio prima, quando intelligibilia omnia facta sunt secundum actum. Operatio autem secunda perfecta est, quando potest omnia intelligere per id quod habet in se homo quasi formaret : hoc autem fit modo prædicto, et erit continuatio et conjunctio nobiscum intellectus agentis, et per eum aliorum separatorum : et hujus dedit exemplum in potentia ambulandi : quoniam dicitur perfecta in ambulantibus, quando fuerit confortata ad quamlibet ambulationem perficiendam secundum actum : et hoc fit successive per organorum confortationem et ambulationis usum. Similiter autem dixit esse, quod intellectus continue confortatur et disponitur ad majus lumen recipiendum per intelligibilia, et sic confortatus perficit separatum agentem ut formam : et hunc modum vocavit intellectum adeptum qui est ultimus gradus intellectivæ potentiæ : per adeptum autem intelligit separata.

Ecce hæc est quæstio Alexandri secundum quod potest intelligi ex verbis ejus in libro suo de *Anima*, et in libro suo de *Intellectu et intellecto* : et hæc est opinio erroribus plena, et ad ipsam plura sequuntur inconvenientia : et horum quædam ponit Averroes contra eum, et quædam nos inducemus. Averroes vero supponit quamdam suppositionem esse veram : et hoc est quod intellectus omnibus modis efficitur intellectus, et hoc præcipue in rebus separatis a materia, quæ si non sit prius intellecta et verificata, non intelligerentur rationes ejus. Est autem sic verificanda : quoniam, sicut superius diximus vel ostendimus, intellectus omnis est forma, quæ medietas est intellectorum, sicut medietas in tactu medium est tangibilium : et ideo sicut quando tangibile secundum actum immutat tactum, efficitur qualitas tangibilis et tactivæ virtutis una, propter hoc distinguitur tactus et determinatur per qualitatem rei tactæ : ita est, quod una efficitur intellectualitas rei intellectæ : et ideo diximus superius, quod intellectus tactus et intellectus rei sunt unum, non sicut subjectum et accidens, nec sicut materia et forma, sed sicut ea quæ aliquo modo sunt ejusdem formæ sicut determinans et determinatum. Sic se habet omnis forma materiæ, quando unitur ad extrema, et accipit actum ejus : quia medium est aliquid extremi. Hac autem habita propositione, objicitur contra illud, dicens quod intellectus agens ponatur esse non pars sed substantia separata et incorruptibilis, et speculata ponantur generabilia et corruptibilia, quia intelliguntur a nobis per agentem intellectum quando fuerit nobis ut forma, tunc oportebit quod cum intellectu agente fiant unum : et sic incorruptibile fiat corruptibile, quod est absur-

Improbatio.

Quomodo verificatur propositio Averrois dicentis quod intellectus efficitur intellectus omnibus modis.

dum et non intelligibile. Est autem inconveniens omnino dicere incorruptibile et separatum fieri formam corruptibilis et separati corporei. Ponit enim iste intellectum possibilem esse corporeum et conjunctum et corruptibilem, et agentem esse incorruptibilem et separatum et incorpoream substantiam, et modo prædicto ingredi eam in nos, et hoc esse quod dicit Aristoteles quod ingreditur ab extrinseco. Multa sunt impossibilia quæ sequuntur ad hoc, quod dicit intellectum possibilem esse formam corporis ut in superioribus induximus. Patet autem facile ex dictis, quod iste nullam veram causam assignare potest quæstionis inductæ quæ solvat eam : quia nullo modo videtur uniri posse incorruptibile incorporeum et separatum cum corpore separato corruptibili et conjuncto : quia omnino redit dictum suum ad hoc quod aut recipitur de novo, aut non recipitur. Si recipitur, tunc oportet quod fiat immutatio aut recipientis, aut recepti, aut utriusque. Constat autem quod Alexander non potest dicere, quod sit in recepto : quia hoc secundum eum est impermutabile et necessarium : et ex hoc etiam patet quod non sit transmutatio in utroque : si autem est transmutatio in recipiente, tunc oportet quod recipiens fiat substantia quædam quæ inerat prius quando unitur ei sicut forma materiæ : et tunc quæritur ab eo quid est causa hujus transmutationis et receptionis, et non poterit assignare. Si autem dicat aliquis, quod Alexander intelligit quod intellectus agens semper est in nobis, tunc sequitur inconveniens majus cum semper agat intellectus universaliter agens, statim in phantasmatibus præsentibus aget intellectus speculativus : et sic habebimus omnes scientias speculativas sine studio et sine doctore : et erit unus modus intellectus agentis in nobis et ante speculationem : et hoc concipimus esse falsum. Ista vero consecutio impossibilis videtur esse necessaria per hoc quod ad intellectum speculativum nihil amplius exigitur nisi præsentia agentis, et præsentia phantasmatis, et subjectum intellectus possibilis. Hæc sunt quæ dixit Alexander et quæ contra eum inducuntur.

CAPUT VII.

Et est digressio *declarans opinionem Themistii et Theophrasti in solutione quæstionis inductæ.*

Themistii autem et Theophrasti dictum ad hoc redit, quod intellectus agens est forma, et intellectus possibilis, ut superius diximus, et intelligere in nobis non est per receptionem intelligibilium, sed intelligere nihil aliud est quam denudare per intellectum intelligibilia, eo quod lux agentis est circa ipsa, et circa lucem agentis tunc circa ipsa est intelligere ea. Hi autem qui dicunt intellectum possibilem esse separatum sicut agentem, et incorruptibilem utrumque esse, dicunt quod nihil inconveniens est, quod incorruptibilis fiat forma incorruptibilis : et ideo reprehendendo Alexandrum, dicunt quod ipse dixit incompossibilia : dixit enim speculativum continue generari et corrumpi, qui etiam vocatur intellectus in habitu, et tamen istum informari ab intellectu agente incorruptibili sicut informatur substantia ex sua forma. Sic enim esset corruptibile materia incorruptibilis, quod est inconveniens : et si hoc modo intellectus uniretur nobis, indigeret intellectus agens corruptibili ad suam actionem perficiendam, quæ est intelligere : quæ omnia stare non possunt : et ideo dictum Alexandri isti duo viri nullo modo sequi voluerunt. Dicunt etiam isti probationem Alexandri non valere, quando verum est quod virtus perficitur confortatione et exercitio quando est virtus generata : in complemento enim ge-

nerati accipit etiam complementum virtutum generatum, sed non propter hoc provenit ad virtutem quæ non est generati secundum quod est generatum. Cum enim Alexander dicat intellectum potentialem esse generatum, et intellectum qui est in habitu, similiter esse generatum, et complementum finis generati est generatum : tunc per hæc duo non venit ad continuationem et unionem intellectus agentis qui non est generatus : propter quod isti fuerunt primi qui contempserunt dictum Alexandri, et dixerunt et possibilem esse non generatum et agentem et speculativum, qui sit ab utroque, sicut superius diximus. Dicunt autem intellectum nostrum compositum ex potentiali et agenti esse conjunctum nobis per intelligibilia ad phantasiam moventem relata : et sic compositum intellectum nobis conjunctum per se sufficientem esse ad intelligendum separata. Et hujus unicam rationem assignant, quæ a majori est ducta, et est ratio topica probabilis uno modo et non necessaria : dicunt enim quod minus videtur, quod intellectus compositus ex duobus separatis sit de intelligibili concipiente materiam, quam de intelligibili quod est simile sibi : et est tamen de intelligibili conjuncto cum magnitudine : ergo multo magis est de intelligibili separato. Et hæc ratio quam inducunt, nullo modo concluderet si dicerent intellectum possibilem non esse separatum, sicut dixit Alexander : quoniam in omnibus virtutibus corporeis sic est aliquid quod in se valde activum est, nec percipitur quoad nos eo quod expellit harmoniam virtutis : sicut sol qui est valde visibilis, non videtur a nobis : et similiter posset esse, quod separata quæ secundum se sunt valde intelligibilia, non intelliguntur a nobis, sicut etiam Aristoteles videtur dicere, quod dispositio nostri intellectus ad manifestationem naturæ est sicut dispositio oculorum vespertilionis ad lumen solis. Cum autem ponunt intellectum esse virtutem separatam, tunc ratio eorum est probabilis. Sed ipsi causam assignare non possunt : quia intellectus agens quandoque agit in nobis et quandoque non agit, cum secundum eos continuetur nobis. Adhuc autem secundum istos non est in nobis aliquid recipiens intellectum, et sic intellectus et intelligere non fit unum, quod est contra positiones sapientum. Quædam autem alia contra hanc opinionem inducta sunt in præcedentibus.

...unica ...pinio- ...neo- ...ti et ...istii.

CAPUT VIII.

Et est digressio de solutione quæstionis Avempacis et Alfarabii in quo erraverunt.

Avempace autem qui tota vita sua solitus fuit solvere istam quæstionem, posuit intellectum materialem esse corruptibilem et generabilem, et non esse animæ rationalis partem : quia dixit et hunc esse phantasiam secundum quod est in homine, quæ conjuncta est cum cogitatione potentia, sicut superius et ante diximus. Solvebant autem istam quæstionem sicut et Alfarabius et post eum Albubachel, quod intellectus agens est natura hominis et est separatus : et ideo quando per intelligibilia perficeret operationem suam, quæ est creare et facere intellectum speculationis : et tunc quasi liberatus intelligit per seipsum ea quæ sunt separata. Avempace autem post hos veniens, addidit quod homo secundum intellectum habet duas vires : unam humanam quam habet in quantum colligatur phantasmatibus, alteram autem divinam quam habet secundum quod est vestigium intelligentiæ separatæ. Per humanam intelligit concepta cum materia, per divinam autem separata. Omnes autem isti tres unam habent rationem, sed dupliciter ar- Nota rationem Avempacis.

guunt ex illa primo quod modo uno sic[1]. Supponunt enim quod omnia speculativa quæ sunt in anima. facta sunt speculativa postquam potentia facta sunt speculativa. Deinde supponunt aliam propositionem quæ verissima est, quod videlicet omne factum speculativum habet quidditatem, et tertio iterum supponunt aliam veram propositionem, quod videlicet intellectus est, qui facit omnes quidditates potentia intellectas esse actu intellectas : et ex illis concludunt quod intellectus innatus est extrahere formas intellectivorum et quidditates eorum : oportet igitur quod virtutem illam habeat per naturam separatam. Hanc autem rationem etiam aliter inducunt sic. Supponunt enim primo, quod omnis quidditas suppositi et singularis cum potentia est potentia separabilis ab ipso. Secundo autem, quod quando fit actu, quod tunc facta est quidditas pura ab intellectu agente : et quærunt quod sit speculativum, aut compositum ex quidditate et alio, aut est simpliciter quidditas, aut non est habens quidditatem, ita quod sit privatio pura. Et si dicatur quod est compositum ex quidditate et quodam alio, tunc cum ab omni composito intellectus sit aptus separare quidditatem intellectus, separat ab intellecto illo quidditatem illam : et de illa quidditate erit eadem quæstio : et ibit hoc in infinitum : et quia infinitum fugit omnis intellectus, standum est in primo intellecto, et dicendum est quod illa est quidditas pura. Si autem dat quod non esset quidditas, sed esset privatio pura, non est pura : tunc nihil esset intellectum speculativum, nulla etiam esset scientia speculativa omnino : quod falsum est. Remanet ergo quod sit separata et absoluta quidditas. Adhuc autem Alfarabius rationem inducit et sic. Supponit enim quod intellectus equi in quantum est equus sive per simplicem quidditatem ipsius non est plures intellectus, sed unicus, et similiter est de intellectu hominis, et universaliter est de omni intellectu quidditatis. Si ergo efficitur plures intellectus, oportet quod aliquid sit causa pluralitatis : hoc autem non est nisi quod dividitur et differre facit quidditatem secundum esse et numerum : et hoc non est nisi forma corporalis et individualis in phantasia vel in sensu. Quia igitur intellectus speculativus quidditatis est alius apud me, alius apud te, hoc est, quod forma imaginata in spiritu corporeo cum quo componitur quidditas intellecta, est alia apud me, et alia apud te : et sic per imaginationem componitur et conjungitur nobis intellectus speculativus qui de se universalis est, quia superius ostensum est quod intellectum secundum quod intellectum non est individuum. Cum igitur intellectus sic separatur lumine agentis perfectus eodem lumine, et per gradus ascendens conjungitur intellectui separato, et fit intellectus speculativus quasi dispositio media conjunctionis istius : et hoc fere est idem ac si dicatur quod agens habet primo lumen debile, quod non valet nisi speculari, et valet intelligere separata : et postea acquirit lumen forte, per quod intelligit separata : et quod idem est intelligens quidditates quas a materia separatas habet, et quidditates separatorum.

Sed unicuique potest de facili patere, Impug
quod hæc ratio non valet, nisi nos concedamus quod unicuique sunt quidditates separatorum per se, et quidditates eorum quæ separantur ab intellectu a materia in qua sunt. Si enim hoc esset verum, tunc ejus virtutis esset comprehendere utrosque. Si autem æquivoce, tunc nihil valet ratio inducta. Et si dicatur neque esse æquivoce, neque penitus univoce, tunc oportet etiam virtutem intellectivam variari, supposito hoc quod dixit Aristoteles in VIII *Ethicorum*, quod omnis cognitio est in anima secundum congruentiam cognoscentis et cogniti, nisi hoc esset verum, tunc quælibet vir-

[1] Hanc rationem Avempacis adducit etiam Commentator hic.

tus acciperet quodcumque: et sic intellectus acciperet sensibile et alicujus sensus intelligibile, quod omnino esse non potest. Si autem quidditates darentur utrasque esse unitas, tunc adhuc multæ remanerent dubitationes. Si autem dicatur intellectus possibilis esse corruptibilis, tunc quæretur secundum prædicta qualiter corruptibile unitur incorruptibili, et quæstio est tam in possibili quam in speculativo: quia uterque ponitur corruptibilis ab Avempace. Si autem possibilis dicatur esse incorruptibilis et separatus, tunc relinquitur quod qualiter intelligit aliquid de novo : quia aliquid incorruptibile secundum substantiam non potest fieri novum secundum formam, eo quod ex materia et forma fit unum novum. Adhuc autem cum neque sit separatus, quare modo intelligit et non ante, cum per se sit uno modo quod est separatum? Adhuc relinquitur quæstio secundum istos, quare de separatis secundum se non sunt scientiæ speculativæ, sicut sunt de conjunctis ? Si enim utrumque est in potestate nostri intellectus, tunc speculabimur de separatis per separata sicut speculamur de conjunctis. Hoc autem non est verum : quoniam si quid parum aliquando speculamur de separatis, hoc facimus per conjuncta cum materia, sicut per motum accipimus motorem : et nescimus speculari passiones substantiæ ipsius, nisi quæ relatæ sunt ad motum et ad corpora. Si enim est aliqua hujus causa ista, quia habemus intellectum connaturalem nobis ad talia speculanda, tunc oportet quod omnes deficiamus in scientia speculativa separatorum : aut propterea quod principia illius scientiæ non sunt inventa, sicut deficimus in alchimia : aut propter hoc quod non sumus exercitati sufficienter : et utrumque eorum est improbabile, quia talis defectus esset generalis apud omnes homines. Si autem diceret aliquis, quod aliqui habent et aliqui non habent potentiam hujus speculativi, tunc nos quia non habemus hujusmodi potentiam, æquivoce diceremur homines ad eos qui habent hujusmodi potentiam. Constat enim summam hominis potentiam esse perfectionem in contemplatione separatorum.

CAPUT IX.

Et est digressio *qualiter Avicenna et Algazel solvunt inductam quæstionem, et quæstio dubitationis est in dictis eorum.*

Huic etiam quæstioni satisfacere intendit Avicenna et insecutor ejus Algazel dicentes, quod in veritate intellectus possibilis est in nobis primo sicut tabula rasa et planata, quemadmodum superius est dictum : quia cum addiscit homo, acquirit formas intellectas per hoc quod agens, denudat eas et conjungit eas intellectui possibili : et cum quælibet illarum formarum intellectualitatis accipit ab agente, oportet quod possibilis in qualibet convertatur ad agentem : et cum perfecta fuerit conversio ejus ad agentem, tunc conjungitur intellectui agenti ut formæ : et tunc per ipsum intelligit separata : et ideo addiscere nihil aliud est nisi acquirere perfectam habitudinem, quæ materialis ad agentem convertatur : quam cum acquirit, tunc omnia scit actu ex hoc quod convertitur ad agentem largientem ei formas intellectas : quia ex ipsa emanant in animam omnes formæ intellectæ. Dicunt enim isti quod cum formæ intellectus speculativi sunt in anima, quas homo intelligit quando vult, aut sunt in anima sicut in thesauro, aut sunt ita in anima, quod licet non sint in ipsa sicut in subjecto, habet tamen eas quando vult. Si autem essent in ea sicut in thesauro, tunc oporteret quod anima rationalis haberet memoriam et reminis-

centiam in omni actuali consideratione, quod falsum est : quia ea quæ sunt in anima, sunt abstracta a tempore : et omnis memorans memorat sub differentia temporis determinati. Adhuc autem thesaurus perficitur in tenendo : quæ sit autem natura animæ rationalis quæ teneat formas, non potest etiam dici ab eo qui dicere velit. Non ergo sic res servatur in anima. Si autem dicatur quod sunt in anima sicut actus in potentia, hoc esse non potest : quia nihil aliud est intelligere et considerare secundum actum, nisi habere intellecta in anima secundum actum : aliquando autem non consideramus ea quorum tamen habemus scientiam : videtur autem quod oporteat dici, quod nihil habeat anima plus quam ante discere habuit : aut oportet quod sint formæ speculatæ intellectu agente. Constat autem quod posteriori modo dici non potest, quia tunc eodem modo ad intelligendum esset dispositus, et ante scientiam et post, et esset semper impossibilis ad sciendum. Relinquitur ergo quod formæ intellectæ sunt in intellectu agente, et quod per addiscere acquirit anima aptitudinem convertendi se ad intelligibilia vel intelligentiam quæ larga est in dandis speciebus intelligibilibus, et quotiescumque convertitur ad eam, emanant ex ea in animam intellectus multi : et hæc est conjunctio nostra ad intelligentiam separatam : et per illam ad omnes alias separatas : ideo dicunt isti quod etiam verum est secundum aliquem modum etiam post addiscere et scire, intellectus est in potentia ad considerare : sed hæc est potentia propinqua. Est autem potentia ista in hoc quod possibilis non habet in se intelligere, quia statim ut convertitur ad agentem, habebit illum.

Impugnatio. Contra autem dictum istud sunt præcise quatuor rationes, quarum prima est, quia adhuc quasi est ut prius, qualiter possibilis per intellecta non remanentia in ipso acquirat aptitudinem se conjungendi agenti : de hoc enim nullam assignant causam. Secunda autem est, quia secundum hoc immediate agens continuatur possibili post scientiam, et cum sit incorporeus et separatus, videtur quod eadem ratione continuatur ei etiam ante scientiam, et sic semper continuatur ei, ut videtur. Tertia autem est, si solum agens largitur formas intellectas, cum ipsæ differant genere et specie, debet assignare Avicenna quæ est causa differentiæ. Quarta autem est, quia cum convertitur possibilis ad agentem, tunc fluunt formæ intellectæ ad ipsum possibilem : cum ergo agens habet se uno modo, formæ fluentes ab ipso receptæ immateriali erunt uno modo : et hoc est falsum : quia modo fluunt formæ quædam, et cras aliæ, sic etiam de aliis. Hæc igitur sunt ad quæ reducuntur dicta Peripateticorum : et sunt in eis plurimæ dubitationes, sicut cuilibet de his cogitanti patet.

CAPUT X.

Et est digressio *declarans quorumdam modernorum solutionem.*

Forsitan autem dicit aliquis consequens dicta antiquorum doctorum qui Peripateticos non imitantur, quod intelligibilia sunt in nobis in habitu cum acquisita est scientia : ridiculum enim videtur quod intellecta non sint in anima cum habitus sit qualitas, et qualitas sit secundum quam quales nos esse dicimur. Separata autem sunt in anima per hoc quod abstrahuntur a phantasmate, quod est eorum per accidens : cum enim acceperimus in sensu motum, cognoscimus motorem per hoc quod circa motum profundatur anima et ratiocinatur de motore et substantia ipsius. Est autem duplex scientia ex phantasmate : quædam enim est ex phantasmate, ita quod ipsa forma intellecta est forma habens esse in par-

ticulari : quædam autem sic, quod forma intellecta non est secundum esse in particulari, sed in sensibili manifestantur opera ejus : et per opera sicut per effectum venitur in causam per intellectum : et sic cognoscimus separata. Hæc est via quam fere sequuntur omnes moderni Latini : sed isti in principiis non conveniunt cum Peripateticis : si enim scientia sit qualitas in anima, tunc scientia non est universale id quod est intellectu, quod est ubique et semper. Peripatetici concorditer dixerunt, quod universale secundum actum non est nisi in anima, et quod universale continuatur in intellectu separato. Et hæc est objectio Avicennæ, in quam omnes concordaverunt. Amplius sit, quod quocumque modo anima veniat in conjunctione substantiarum separatarum, semper hoc verum est quod in fine cognoscit illas substantias : oportet quod ergo per aliquid habeat virtutem cognoscendi eas : constat quod per intellectum conjunctum cum continuo et tempore non habet virtutem tales substantias cognoscendi : ergo habebit hanc virtutem per aliquem alium intellectum : et tunc remanet quæstio ut prius, et quid sit ille, et qualiter copuletur cum anima ? Adhuc si per addiscere dicta, acquireret anima facilem aptitudinem convertendi se ad intellectum agentem, quam aptitudinem non habuit ante addiscere, tunc scientia in habitu erit scire, cum homo voluerit ex aptitudine talis conversionis per studium acquisita : et hoc quidem dicit Avicenna. Sunt tamen et alia ex quibus est scientia in anima : sed hæc emanant ab intellectu agente intellectum possibilem quotiescumque voluerit ille qui habet habitum sciendi : et sic universalia sunt quædam apud omnem intelligentem eadem, et tamen non sunt per seipsa sicut res exteriores. Adhuc autem, potentia bene tenendi et potentia bene suscipiendi non causantur ab eisdem principiis, sicut superius ostensum est. Si ergo istæ duæ potentiæ ponantur in intellectu possibili, quando ponitur suscipere intelligibilia speculata et tenere ea, tunc videtur intellectum esse compositum ex principiis causantibus potentias illas : et hoc est absurdum : et ideo antiqui dixerunt Philosophi concorditer omnes, quod intellectus possibilis non est tenere species intelligibiles, sed suscipere tantum : intellectus quidem faciens eas de seipso est intellectus agens : et cum facit eas, tunc resultant in intellectu possibili sicut forma objecta speculo resultat in speculo : et ex omnibus his patet, quod difficillima quæstio est ea quæ est superius inducta. Et Latini quidem usque huc neglexerunt quæstionem illam : et hujus causa est, quia non convenerunt in positionibus suis, et in dictis Peripateticorum : sed diverterunt in unam quamdam alteram viam, et induxerunt alia principia et alias positiones.

CAPUT XI.

Et est digressio *declarans veram causam et modum conjunctionis intellectus agentis nobiscum.*

Nos autem dissentimus in paucis ab Averroe, qui inducit istam quæstionem in commento super librum de *Anima*. Cum omnibus enim aliis fere Philosophis convenit Averrores in hoc quod dicit intellectum agentem esse separatum et non conjunctum animæ : et tunc supponit istam propositionem, quæ etiam necessaria est, quod omne quod est separatum et efficitur conjunctum, habet aliquam causam suæ conjunctionis : et tunc quæritur quæ sit illa causa conjunctionis per quam intelligentia agens formaliter conjungitur possibili ut sic anima efficiatur intelligens substantias separatas ? Nos autem in dictis istis nihil mutamus nisi

Nota in quo discrepat D. Albertus ab Averroe.

hoc quod etiam Aristoteles mutasse videtur, quoniam dixit quod in omni natura in qua est patiens, est etiam agens : et ita oportet in anima esse has differentias : per hoc enim videtur nobis : nec de hoc dubitamus, quin intellectus agens sit pars et potentia animæ. Sed tunc dicentes eum esse partem, erit quidem animæ semper conjunctus sicut pars : sed lumen ejus quo operatur intellecta, licet hoc non semper actu conjunctum est intellectui possibili : quia etiam est separatus, ut dictum est superius. Convenimus enim cum omnibus Peripateticis, quod intellectus agens magis est separatus quam possibilis. Item convenimus cum eis quod separatum non conjungitur nisi causam habeat suæ conjunctionis. Et his duobus suppositis accipimus alia duo ab Alfarabio, quorum unum dicit in libro suo de *Anima*, et alterum in X *Nicomachiæ* suæ quæ est ethica, *nichomathica* dicta apud nos. Idem autem quod dicit in libro de *Anima* est, quod intellectus duas habet operationes, quarum una est facere intellecta denudando ea a materia, et altera intellecta intelligere, et discernere magis differri habet per primam istarum operationum quam per secundam : quoniam primam habet per seipsum solus, et secundam habet communem cum cæteris potentiis passivis. Id autem quod dicit in X *Ethicæ*, est quod fiducia philosophantis est non conjungi agenti intellectum ut efficienti, sed etiam sicut formæ : et explanat hoc, dicens quod intellectus agens cum agit et creat intellectum in nobis, est efficiens conjunctus nobis tantum : eo quod tunc agit operatione sibi substantiali per quam diffinitur, et agit sine nobis coagentibus, licet agat in nobis intellecta quæ facit : sed intelligere nostrum opus per intellectum nobis conjunctum. Et si fiducia philosophantis felicis est conjungi intellectum sicut formæ, tunc conjungetur ei ita quod ipsum intelligat homo felix in actu felicitatis : forma enim est per quam operamur hoc opus quod nostrum est in quantum homines sumus.

Et si forte diceretur, quod hæc conjunctio secunda est impossibilis, refellitur hoc per hoc quod nos videmus animas felicium sicut quando perficiuntur animæ eorum secundum optimum statum sapientiæ, quando videlicet sapiunt divina quæ sapit Deus, et habent delectationem in his : per effectum igitur probatur quod hæc conjunctio erit hic in multis, et est possibilis. Sed nobis adhuc deest modus et causa conjunctionis. In causa autem quam inducemus et modo conveniemus in toto cum Averroe et cum Avempace, in parte cum Alfarabio, dicentes quod intellecta speculata dupliciter fiunt in nobis. Quædam enim fiunt in nobis per naturam, ita quod non accipimus ea per aliquod vel ab aliquo doctore, nec per inquisitionem invenimus ea, sicut sunt dignitates demonstrationum propriæ, qualiter sunt prima et vera ante quæ omnino nulla sunt, quæ non scimus ex sensu, nisi in quantum terminos cognoscimus : notitia autem terminorum non facit notitiam principiorum nisi per accidens. Quædam autem speculata fiunt in nobis per voluntatem : quia videlicet studemus inveniendo et audiendo a doctore : et hæc omnia fiunt intellectu agente influente eis intellectualitatem, et faciendo hæc intellecta esse intellecta secundum actum intellectus agens conjungitur nobis ut efficiens : et quia in omnibus his influit intellectualitatem et denudationem, sunt omnia sibi similia in hoc quod separata sunt et nuda : et ideo in omnibus his accipit continue intellectus possibilis lumen agentis, et efficitur sibi similior de die in diem : et hoc vocatur a Philosophis moveri ad continuitatem et conjunctionem cum agente intellectu : et sic cum acceperit omnia intellecta, habet lumen agentis in formam sibi adhærentem : et cum ipse sit lumen suum, eo quod lumen suum essentia sua est, et non extra ipsum, tunc adhæret intelle-

ctus agens possibili sicut forma : et hoc sic compositum vocatur a Peripateticis *intellectus adeptus et divinus* : et tunc homo perfectus est ad operandum opus illud quod est opus suum in quantum est homo : et hoc est opus quod operatur Deus : etiam hoc est perfecte per seipsum contemplari et intelligere separata : et iste modus et ista conjunctionis operatio concordat cum Aristotele in X *Ethicæ* suæ, ubi fere dicit ista, et præcipue concordat cum Eustratio et Michaele Ephesio, qui fere in hunc sensum exponunt Aristotelem ibidem. Colligitur enim ex his, quod intellectus agens tribus modis conjungitur nobis, licet in se et secundum essentiam suam sit separatus : a natura enim conjungitur ut potentia et virtus quædam animæ, sed faciendo intellecta speculata conjungitur ut efficiens : et ex his duabus conjunctionibus non est homo perfectus ut operetur opus divinum : tandem conjungitur ut forma, et causa conjunctionis ejus est intellectus speculativus : et ideo oportet esse speculativum ante adeptum : et tunc homo perfectus et divinus effectus est ad suum opus in quantum homo et non in quantum animal est perficiendum : et sunt gradus in intellectu speculativo quibus quasi ascenditur ad intellectum adeptum, sicut per se patet cuilibet. In hoc autem modo prior est potentia intellectus quam actu intellectus : et hoc est quod sæpe superius diximus, quod possibilis prior est tempore in unoquoque individo, quod habet utrumque intellectum : sed actu autem dictus intellectus est simpliciter prior. Et hoc usu patet, quod intellectus agens prout est adeptus ut forma ingreditur ab extrinseco in homine, ut dicit Aristoteles in XVI libro *Animalium*.

Ex his facile patet omnium dubitationum solutio. Quod enim timuerunt quidam in hac scientia, quod videlicet ex corruptibili et generabili secundum dicta fieret unum : cum ex agente et speculativo et possibili fiat unum sicut dicto modo sicut ex materia et forma : nos vero non in totum verum esse dicimus, quod possibilis sit corruptibilis, sed potius separatum et incorruptibilem, sicut separatus et incorruptibilis est intellectus agens, sicut patuit ex prius habitis. Licet autem speculativus sit generatus ex potentia, attamen, sicut superius diximus, ex subjecto eo quod possibilis intellectus non habet aliquam transmutationem, nec omnino fit unum sicut ex tribus sicut ex materia, sed solus possibilis intellectus est non quidem materia, sed ut materia quædam : ad ipsum autem unitur agens sicut lumen ad diaphanum, et speculativus unitur et comparatur ad possibilem sicut instrumentum : comparatur autem ad agentem sicut minus formale recipiens actum et virtutem a magis formali : quandocumque enim duo comparantur ad unum sicut ad materiam, unum illorum est forma simpliciter, et alterum est quasi instrumentum et imperfectum : propter hoc est deductus in rationem alicujus materialis : et ideo cum tam agens quam speculativus intellectus comparantur ad possibilem intellectum, agens erit simpliciter forma, et speculativus erit non simpliciter forma, sed ut instrumentum : nisi enim ita ponamus, non evademus objectionem inductam contra Avicennam, quia cum agens sit una et simplex essentia, non potest esse causa distinctarum specierum in speculando : et ideo speculativus est ut instrumentum ejus ad distinguendum intellectum possibilem. Dicet autem corruptibile non sit vere materia ejus quod est incorruptibile, eo quod sequeretur quod corruptibile efficeretur incorruptibile, tamen factum esse potest materiale sicut instrumentum est corruptibile, sicut virtutum cœlestium sunt instrumentum virtutes elementales corruptibiles. Patet igitur solutio quæstionis et omnium dubiorum. Mirabilis autem et optimus est iste status intellectus adepti : sic per eum enim homo fit similis quodammodo Deo, eo quod potest operari sic divina et largiri sibi et aliis intellectus divinos et accipere omnia

Ratio Averrois com. 36.

intellecta quodammodo. Hæc igitur dicta sunt ad præsens de solutione istius quæstionis. Aristoteles autem distulit eam usque ad X *Ethicæ* suæ ad solvendum. Est autem sciendum quod ille solus in veritate modus est, quo omnes homines naturaliter scire desiderant : quia isto solo modo homo est homo et operatur quæ sunt hominis. Vide enim eos qui sic intellectum non sunt adepti, si dicas aliquid de contemplabilibus, non intelligunt plus quam bestiæ quæ in singularium semper remanent cognitione.

Nota quis sit modus sciendi quem naturaliter omnis homo desiderat.

Quod autem quæritur, utrum intellecta maneant apud intellectum quando actu illa non considerat, sicut dicit Avicenna, per rationes superius inductas nos judicamus esse verum : quia cum medium conjunctionis possibilis ad agentem sint speculata, oportet ipsa manere, aut extrema dividentur : non tamen concedimus quod ipsa non est diffinita per tenere, et neque etiam percipere sicut virtutes corporales : sed potius cum anima intellectualis sit ut locus specierum universalium, remanent universalia speculata apud intellectum sicut in loco suæ generationis. Quod autem objicit, quod nihil exigitur ad speculari secundum actum nisi formam actu esse intellectam, dicendum videtur quod magis libera est anima rationalis quam sensibilis : in sensibili autem æstimativa et phantasia libera est imaginari cum voluerit, etiam quando imago est apud nos : et ideo licet species sint sicut in loco in intellectu, avertitur tamen ab eis quando vult, et convertitur ad eas quando voluerit : cum autem hæc sit conjunctio intellectus adepti cum homine, oportet scire quod quidam nobilioris animæ existentes quasi omnia quærenda de philosophia quasi per seipsos facile intelligunt, sicut dicebatur de Hippocrate : et horum est *intellectus sanctus* vocatus a Philosophis, eo quod plurimum possibilis eorum intellectus accedit ad intellectum verum qui est agens. Hæc autem aptitudo vera vocatur subtilitas : ex adepto vero subita inventio medii termini, quod est causa quæsiti, vocatur solertia, quæ una est virtutum intellectualium. Quando autem adeptus quasi totus est perfectio luminis agentis, ita quod per se facit intellecta, tunc ille proximus est ad cognoscendum futura ex præsentibus. Etiam illi frequenter efficiuntur prophetæ : quando enim duo extrema habent conjungi per gradum, tunc multi gradus tam ex aptitudine naturæ quam ex speculatione medii inveniuntur : et secundum eorum diversitatem et nobilius et minus nobiliter conjunguntur extrema.

Nota an intellecta maneant in intellectu cessante actuali intellectione.

CAPUT XII.

Quomodo anima est omnia quodammodo quæ sunt.

Hunc autem ad propositum revertentes dicamus recapitulando dicta de anima quoad potentias cognitivas, quod ex his quæ dicta sunt, sequitur quod anima quodammodo est omnia. Dico *quodammodo*, quoniam ipsa non est omnia secundum esse materiale, sed secundum esse intentionale specierum. Species enim rerum uniuntur animæ, sicut receptum unitur recipienti, licet hæc unitas neque sit proprie subjecti et accidentis, neque materiæ et formæ : large tamen accepto subjecto quod subjectum dicatur id quod quocumque modo recipit aliud, a quo non habet esse materiale, sed quo perficitur ad agere secundum potentiam naturalem, quod in anima etiam intentiones quæ sunt in ea, sunt unum cum subjecto. Quod autem sic est omnia, patet per divisionem : quoniam omnia quæ sunt, aut sunt sensibilia quæ sunt conjuncta cum materia aut sunt intelligibilia sicut separata a materia : et anima secundum sensum efficitur idem cum sen- Text

sibilibus, et secundum intellectum efficitur idem cum intelligibilibus, eo modo quo eadem actu dicuntur, quorum idem est actus, licet esse sit differens.

t com *:*

Oportet autem quærere ad hæc demonstrationem : quoniam per partes divisionis inducta probatio non est sufficiens. Accipiamus igitur istam propositionem, quod quorum divisio est in eodem, ipsa sunt eadem : res autem et anima sunt ejusdem divisionis : ergo anima est quodammodo omnis res : secatur enim scientia intellectiva et sensus in ea quæ sunt res quodammodo : quoniam id quod est dans esse et essentiam totam, est forma universalis vel particularis : materia enim non assumitur ad esse conferendum, sed potius ut sit subjectum esse et essentiæ [1] : et si sine subjecto tali subsistere posset, non quæreretur materia a natura, quam aliquid recipiat ab ipsa : esse autem rerum est potentia vel actu et separatum a sensibus, vel non separatum : et hæc eadem sunt in sensu et intellectu, quando hæc duo animæ, scilicet sensitivum, et scire potens, sunt hæc potentia primo, et postea sunt hæc actu : quoniam sensus primo est, et postea omnia sensibilia : et hujus est maxime sensitivum primum quod est sensus communis. Id autem quod scire ponitur post intellectum, est potentia omnia scire, et post adeptum intellectum secundum actum sunt scita omnia, sicut diximus superius. Cum autem sensitivum et intellectivum sint sicut potentia omnia, hoc est necesse fieri altero duorum modorum : aut enim sunt potentia et actu ipsæ res extra animam, secundum esse materiale, secundum quod dixerunt multi Philosophi, de quibus in primo libro fecimus mentionem : aut sunt potentia et actu species rerum. Non autem potest esse quod sint ipsæ res : non enim hic lapis demonstratus in esse materiali extra animam, est in anima, sed species lapidis est in anima, et anima est species ejus, sicut diximus esse sensum speciem sensibilium, et intellectum esse potentia speciem intellectorum. Anima igitur secundum sensum et intellectum, est sicut manus quædam quæ est in aliis organis corporis : manus enim non est organum uni officio tantum, sed juvat quodlibet organum ad officium suum : porrigit enim ori cibum, et expedit pedem, et purgat et deobturat autem, et sic de aliis actibus ipsius : et ideo manus est organum organorum, habens figuram et compositionem quasi activam ad omne organum : et ita est sensus potentia species sensibilium, et intellectus potentia species intelligibilium. Per quem modum hoc sit, superius diximus : quoniam sicut necesse est quod manus sit formalior organis, ita necesse est quod primum sensitivum sit formalius quam sensibilia, et primus intellectus sit formalior speciebus intelligibilibus. Hæc autem sufficienter probata sunt in ante habitis.

[Margin: ...n esse ...entia a ... est et ...ia non ...mitur ...e con-...dum, ...potius ...subje-...esse et ...entiæ.]

Quoniam nulla omnino sunt sensibilia quæ sunt separata a magnitudine corporum : quia omnes formæ sensibiles sunt formæ sibi situm in corporibus determinantes, et in majoribus majores, et in minoribus minores : et quia species intelligibiles sunt in sensibilibus quocumque modo, sive sint abstractive dicta, sicut mathematica, sive habitus et formæ et passiones et proprietates ipsorum sensibilium, sicut naturalia et moralia, ideo contingit quod nihil omnino sentiens, nunquam aliquod potest addiscere vel scire : quoniam, sicut diximus, ante adeptum intellectum, est acceptio scientiæ ex phantasmatibus : phantasmata autem non habet, nihil omnino accipiens per sensum : et si in toto periret aliquis sensuum, pe- *Text. et com. 39.*

[1] Vide etiam VII Metaphys. comm. 33, 34 et 21.

riret in toto scientia quæ de sensibili illius sensus deberet elici : cum enim quis speculetur accipiendo scientiam, tunc necesse est simul in eo esse phantasmata eo quod phantasmata : intellectuum sunt sicut sensibilia sensuum, excepto hoc solo quod phantasmata abstracta a præsentia materiæ sunt : sed sensibilia exigunt materiam esse præsentem. Est autem phantasia secundum quam phantasma in nobis fit, et differt ab affirmatione et negatione : quoniam naturæ affirmationis est, et naturæ negationis est intellectus complectens intelligibilia : et hæc complexio est aut vera, aut falsa : et ideo forte quæreret aliquis quid differt illud quod primum est intellectus complectens particularia per cogitationem ab esse nunc phantasmate in anima : principium enim intellectus in nobis est cogitativus : numquid enim ipsa phantasmata non sunt non alia ab intellectu : constat autem quod non, sed non licet non sint phantasmata cum cogitativo intellectu, tamen intellectus cogitativus non est sine phantasmate : et ideo etiam in dubium venit, sicut superius diximus, utrum intellectus secundum quod est in nobis conjunctus imaginationi et sensui posset aliquid separatum intelligere : intellectus enim post mortem constat quod intelligit separata. Et nos diximus in illa quæstione quod nobis videbatur : quoniam nobis videtur quod in hac vita continuatur cum agente formaliter, et tunc per agentem intelligit separata, quia aliter fecilitas contemplativa non attingeretur ab homine in hac vita : et hoc est contra omnes Peripateticos, qui dicunt quod fiducia contemplativa est ut formam attingere intellectum agentem : est enim, sicut diximus superius, respectu status nostri intellectus, scilicet in potentia et in perfectione potentia ad actum, et in adeptione : in potentia autem existens nullo modo attingit agentem sicut formam, sed dum perficitur, tunc movetur ad conjunctionem cum adepto : et tunc quantum habet de intellectu, tantum est conjunctus : et quantum caret, tantum non est conjunctus. Habitis autem omnibus intellectibus, tunc est conjunctus et vocatur adeptus, et sic sunt differentiæ intellectus nostri quatuor, quorum primus est possibilis vocatus intellectus, secundus autem universaliter agens, et tertius speculativus, et quartus adeptus. Accessus autem ex naturæ habitudine ad adeptum vocatur subtilitas : et expeditus usus adepti in actu, vocatur solertia : subtilitas autem causatur ex splendore intelligentiæ super possibilem ex natura : solertia autem est bona dispositio velociter inveniendi causas multas.

Quat sunt i lectus renti nob

CAPUT XIII.

Et est digressio *declarans quod anima non moritur morte corporis, et quod non fuit ante corpus.*

His autem omnibus habitis, de facili probatur animam rationalem esse immortalem, et quod manet anima separata a corpore, et est ratio demonstrativa : quia omne essentialiter separatum a corpore, et quod non communicat corpore per se sed per alium, manet separatum a corpore : anima autem rationalis sic separata est, ut patuit ex dictis : ergo ipsa non destruitur morte corporis. Amplius autem omnis essentia vel substantia a qua fluunt potentiæ naturales separatæ secundum seipsas et suas operationes, est substantia separata. Cujus probatio, quia si per substantiam esset commixta corpori, tunc potentia ejus esset potentia commixti, et tunc non esset separata substantia : anima autem est hujusmodi substantia, cujus partes potentiales sunt intellectus possibilis et agentis, quæ sunt partes per seipsas separatæ : ergo et ipsa est separata : separatum autem in sub-

stantia et actione non destruitur destructo corpore : anima ergo rationalis destructo corpore destrui non potest. Superius etiam induximus in primo libro Aristotelis quod id quod est ex potentia, per intellectualem naturam determinatum ad esse, est aliquid in natura et in entibus mundi : intellectualis autem anima et intellectus de se est determinatum quid ad esse, et aliquid per se existens in natura, et incorruptibile tam ex potentia quam ex forma intellectuali quæ ad esse in natura declaratur vel determinatur. Hoc autem facile patet ex omnibus quæ de separatione intellectus dicta sunt. Avicenna autem sic probat et dicit : si enim anima dicatur corrumpi, aut dicetur corrumpi per se, aut corruptione alterius ex quo pendet secundum esse. Si autem corrumpatur per se, et tunc antequam corrumpatur, habet potentiam non permanendi in esse. Constat autem quod habet essendi actum : aut ergo habet actum existendi, et potentiam non essendi secundum idem et in eadem radice, aut non secundum idem sed in alia et alia. Si dicatur quod habet secundum idem utrumque, scilicet potentia essendi et non essendi : tunc ab eodem erit actus essendi et non essendi potentia : sed potentia non essendi in omnibus habentibus potentiam illam, est a privatione quæ est in materia per quam materia efficitur subjectum transmutationis : ergo actus essendi erit ab eadem privatione, quod est impossibile : quoniam actus essendi erit a divino et optimo, quod est forma ejus quod vere est : si autem habet a diversis, tunc oportet quod anima sit composita ex diversis, quorum unum sit materia habens in se privationem, et alterum forma : omne autem quod talem habet materiam, habet eam tempore ante se : ergo materia ex qua sunt animæ, est ante animas, sicut materia corporum physicorum est ante ea : et oportet generationem et corruptionem animarum esse ad invicem sicut corporum, quod est absurditas maxima. Ex hoc autem patet quod in fine primi *Cœli et Mundi* diximus, quod impossibile est quod generabile et corruptibile habeat virtutem semper essendi, cum habeat virtutem aliquando non essendi, debeat intelligi de hujusmodi generato et corrupto quod est compositum : nos enim concedimus animam quodammodo generari, si generari dicatur quod incipit esse post non esse, et cum dicimus quod habet virtutem semper essendi. Si autem dicatur quod anima corrumpitur corruptione corporis sicut pendens ex ipso, tunc dividemus sic dicentes, quod aut pendet ipso sicut simul existens cum ipso, aut sicut ex priori, aut sicut ex posteriori. Si autem simul existens, tunc hoc non potest esse, nisi altero duorum modorum, quod videlicet ipsa simultas sit essentialis utrique, et de ratione animæ et corporis, aut quod sit accidentalis eis : sed si sit essentialiter tanquam ens de ratione eorum, tunc anima et corpus essentialiter et secundum suas diffinitiones referuntur ad invicem : ergo sunt essentialiter relata, quod falsum est. Si autem est accidentalis utrique vel alteri, tunc posito in ipso non esse, non erunt dependentia ad invicem, et nihil sequitur impossibile : ergo ex hoc non corrumpetur anima corruptione corporis. Si autem pendet tanquam ex posteriori, aut sicut ex priori dicto secundum causam, aut dependet ex eo sicut ex priori tempore : tunc erit corpus ante animam sicut natura propria, et potentia a qua esse et corrumpi habet : ergo anima rationalis est forma organica et actus corporis, quod multipliciter in præhabitis improbatum est. Si autem dicatur esse materia corporis sicut ex qua fit anima, hoc est absurdum : quia sic anima esset ex materia corporali, quod etiam improbatum est. Nos autem loquimur de anima rationali tantum. Si autem dicatur quod pendet ex eo sicut ex priori secundum causam, tunc aut erit causa efficiens aut formalis, aut materialis, aut finalis : quia jam ostensum est quod non est causa materialis. Si autem pendet ex eo sicut ex causa efficiente, hoc non potest esse : quoniam a corpore non efficitur ni-

si virtus corporea, eo quod non agit in quantum est corpus, sed per qualitates activas et passivas quæ sunt in ipsa. Probatum est autum animam rationalem non esse virtutem in corpore, nec aliquid consequens corporis complexionem vel actionem corporalium qualitatum : ergo non pendet ex eo sicut ex efficiente. Sed neque pendet ex eo sicut ex forma : quia supra multipliciter probatum est in secundo libro de *Anima*, quod anima est substantia et forma corporis, et non e converso. Nec potest dici quod pendet ex eo sicut ex fine : quia sic esset corpus propter animam, et non e converso, quod falsum est, sicut ex superius habitis constat. Si autem dicatur quod anima pendet ex eo sicut ex posteriori, tunc quæremus utrum pendeat ex eo sicut ex posteriori secundum tempus, aut ex posteriori secundum ordinem qui est inter causam et causatum. Et si priori modo ex eo pendere dicitur, tunc non destruitur destructione ejus : quoniam divisa in tempore non destruuntur sic quod unum destruatur necessario destructione alterius. Et si contingat aliquando unum eorum destrui cum alio, hoc est casu. Si autem pendet ex corpore sicut ex posteriori secundum ordinem causæ, tunc sequitur quod non destruitur destructione ejus necessario : quia destructo posteriori, non necessario destruitur id quod prius est. Et si contingat aliquando, hoc casu accidit. Nos autem non talem casam quærimus destructionis. Licet autem hoc sufficienter probatum sit animam non destrui morte corporis, sed post mortem nobilius esse accipere : quoniam tunc tota converti habet ad intellectum agentem sicut ad formam, et per eum intelligere separata a materia, quod est summum felicitatis ejus : secundum naturam tamen ponimus ipsam in corpore incipiente corpore : et hoc probatur ex hoc, quia omnis motor suo mobili aptatur, sicut patet ex prius habitis : anima autem motor est corpori : sicut enim nulla navi existente nullus ordinatur nauta, ita corpore proprio non existente non potest secundum ordinem esse naturæ anima. Demonstrantur hujus rationes in principio VIII *Physicorum*, et ad istud probandum sunt optimæ et pretiosæ : quoniam ibi demonstratum est quod motor non potest esse ante mobile, neque post ipsum neque cum ipso, ita quod non moveat, et necesse est hoc esse ita in minori mundo sicut in majori, sicut ibidem dictum est. Constat autem per omnia ante dicta, quod animæ substantiale est, ita quod per illud diffinitur quod ipsa sit motor corporis : et si esset ipsa cum corpore et non ante ipsum, neque post ipsum facta : et sic simul demonstratione probatum est propositum, et destructus est error Platonis, qui dixit animas ante corpus fuisse ab æterno in comparibus stellis. Hujus autem modus qualiter anima incipit cum corpore et non destruitur cum ipso, habetur ex ante habitis. Constat autem quod sunt gradus in entibus et quædam sunt nobilia, et quædam minus nobilia, et quod nobilius inter omnia est anima rationalis : oportet igitur quod ipsa maxime sit elevata super materiam et simillima causis separatis : oportet igitur quod ipsa sit imago causæ separatæ per essentiam et potentias quasdam, sicut superius diximus. Substantia autem talis licet incipiat esse in corpore, quia tamen pendet esse ejus ex causis, nullo modo potest interire cum corpore : sed hunc ordinem essentialem non possum exponere intelligibiliter, nisi in scientia divina : usque illuc ergo differamus.

CAPUT XIV.

Et est digressio *declarans errorem eorum qui dicunt de omnibus animabus tantum unam remanere post mortem.*

Fuerunt autem quidam qui videntes animam substantialiter esse separatam, di-

xerunt eam non individuari nisi per corpus et ad corpus, et ideo destructo corpore ex omnibus animalibus non remanere nisi unicam substantiam separatam, et horum nos tetigimus supra errorem, cum loqueremur de natura intellectus possibilis. Sed quia deliramentum hoc esse putamus, et fuerunt viri magni in philosophia, qui hunc abhorruerunt errorem, bonum nobis videtur ponere fortes rationes et demonstrativas contra illos. Dicimus autem quod si una anima sit ex omnibus animabus rationabilibus, aut hoc fit sic quod ex animbus substantialiter multis fiat una, aut ideo quia accidentaliter multæ sunt, et substantialiter remanet una ex multis vel omnibus post mortem corporis. Si autem primo modo dicunt, hæc est absurditas magna : quia cum omnis anima rationalis sit ejusdem speciei cum alia, non remaneret unum nisi collectione ex omnibus, sicut exercitus et turba et populus : hoc autem simpliciter sunt multæ animæ et secundum quid unum. Viri autem sapientiores fuerunt quam ut dixerint hoc, sed absque dubio secundo modo dixerunt dicentes animas non esse multas nisi ex respectu ad corpus : et contra hoc fortissimas quatuor superius induximus rationes vel demonstrationes. Hoc autem diximus, quod illud accidens quod fecit multas animas, aut est accidens quod est in anima, aut non est in anima. Si enim est in anima, cum anima sit simplex, tunc oportet quod sit in tota anima : et sic individuatio animæ ad unum erit individuatio ad alium : et sic animæ per illud accidens non erunt multiplicatæ per numerum, et est contra eos. Adhuc autem quidquid accidit simplici, toti simplici accidit. Illud ergo accidens toti accideret animæ : accideret ergo ei secundum quod est in omnibus : et sic non multiplicarentur per illud accidens. Si autem accideret animæ, tunc non individuaret animam. Adhuc autem habitum est quod speculativus intellectus inest animæ secundum ipsam : et sic speculativus intellectus esset idem apud omnes, quod omnino falsum est : quia sic uno homine existente sapiente, omnis homo sapiens esset, quod falsum est. Adhuc autem cum anima rationalis sit simplex, ipsa est tota in omni corpore in quo est : ergo cum tota anima secundum istos esset in uno, et tota in alio, et tota in quolibet : et hoc non est intelligibile : quia ex hoc sequitur quod tota esset in quolibet, et tota extra quodlibet, quod est absurdum. Si autem dicatur esse non in corpore, sed respicere ipsum, quæratur quis sit modus illius respectus? Et dicunt quod hoc est respectus operationis : et hoc stare non postest, quoniam cum operatio egrediatur a potentia, et potentia sit in essentia, oportet eam essentialiter esse ubi operatur : et operatur in corpore : ergo est in corpore. Adhuc autem substantia quæ est dans esse et rationem, est in eo cui dat esse et rationem : anima autem rationalis dat esse et rationem corpori : ergo est in ipso. Constat autem falsum esse quod isti dicunt. Si autem quæratur modus conjunctionis animæ ad corpus et individuationis, superius a nobis hic est assignatus, cum ostenderemus qualiter intellectus possibilis est separatus et conjunctus in anima intellectuali. Similiter nec oportet hoc reitare : dicit autem Avicenna quod anima habet individuans proprium, licet naturam ejus et nomen ignoremus. Sed cum omne individuans sit materia, oportet quod illud individuans esset materia incorporea in anima existens : et per formam quæ non est corporis perfectio : et hoc concedunt plerique inter nostros socios. Sed nos eis in nullo contradicere volentes, probabile reputamus quod nos superius diximus, quod id probari potest ex his quæ insunt animæ : istud autem non est probatum, sed ratione magis confictum.

TRACTATUS IV

DE MOTIVIS VIRIBUS.

CAPUT I.

Quæ pars animæ sit motiva.

Text. et com. 40. Quoniam autem, sicut ab initio diximus, anima secundum duas diffinita est potentias, quibus animatum videtur differre ab inanimato : dico autem animam quæ animalium est, quia plantæ habent partem partis animæ potius quam animam : nam in plantis neutra est illarum potentiarum quibus animatum ab inanimato differre videtur : duæ autem potentiæ sunt, discretivum, et motivum secundum locum. Discretio autem in communi dicta est opus tam intelligentiæ quam sensus, et de utroque istorum jam habitum est. De movente autem speculandum est nunc, quid sit animæ : et hoc est quærere, utrum movens in animalibus sit una quædam pars animæ, quæ separabilis sit ab aliis partibus magnitudine, et subjecto sui organi, sicut visus separatur ab auditu, sicut dixit Plato animam in vires dividi : aut tantum separatur ab illis ratione potentiæ, et virtutis, et conveniat cum eis in subjecto : aut etiam ipsum sit tota anima, et non aliqua pars alicujus animæ, sicut dixerunt quidam, quod sicut vegetabilis est una tota anima, et sicut sensibilis est una tota anima, ita motivum secundum locum sit una tota anima perficiens illud quod movetur secundum locum. Quia autem ex omnibus divisionibus his pars vera est, quod sit pars potentialis animæ, sicut patet ex præhabitis, ideo supposito illo quærendum est, utrum sit propria quædam pars separata ab his quæ consueta sunt dici partes animæ. Et quæ dicta sunt et determinata sunt a nobis, aut est harum aliqua quæ sunt determinatæ.

In hac autem quæstione res quæsita mox ingerit dubitationem, secundum quem modum oporteat dicere animæ partes, et quot numero. Non enim sunt integrales neque essentiales, sicut in præhabitis est determinatum, sed sunt actuales sive potentiæ partes, in quibus inferior semper in suo superiori salvatur. Quot autem Text. et com. 41

oportet dicere partes, multum est dubitabile : modo enim quodam infinitæ videntur. Etsi enim vellemus vocare partes quibus species motorum inferunt passiones, infinitæ esse videntur : quia tunc multiplicabuntur potentiæ passivæ secundum formas suorum activorum. Et secundum hoc tot erunt appetitus, quot sunt appetibilia, et tot sunt sensus, quot sunt sensibilia specie et forma differentia : et hoc procedit in infinitum numerum. Et secundum hunc modum quidam Philosophorum determinant et dividunt animam in ratiocinativam, et eam quæ ab animositate vocatur animativa, quam quidam vocant irascibilem : et eam quæ vocatur a quibusdam appetitiva, quam Platonici concupiscibilem esse dixerunt : hanc enim divisionem secundum solas species objectorum dividunt Platonici, et non secundum differentias corporum animatorum. Si autem sufficienter dividunt animam, ut jam dictum est, tunc quælibet species objecti faciet partem animæ specialem, et tunc erunt partes infinitæ : penes enim species objectorum inveniuntur ibi aliæ partes, quæ magis differunt quam tres inductæ differentes, sicut in genere boni actualis : et nos possumus invenire formas objectorum in diversis generibus existentes: hoc autem evidenter ostenditur per hoc quod dividitur anima ab istis in rationalem, et irrationalem, et irascibilem, et concupiscibilem. Et est insufficiens divisio, quia partes animæ principales sumptæ sunt secundum divisionem generis animatorum, et illæ sunt vegetabilis et sensibilis : et licet vegetabilis aliquo modo dici possit irrationalis, tamen sensibilis neque rationalis neque irrationalis dici potest : quia, sicut dicetur in fine primi *Ethicorum*, rationalis non est per essentiam, neque irrationalis est : quoniam participat aliquo modo ratione, eo quod persuadetur ei ratione et subjacet ordini rationis. Idem autem est de phantasia quæ ab omnibus dicta altera est : quoniam rationalis nec irascibilis, nec concupiscibilis esse videtur : hæc autem sequentia demonstrabunt. Si autem rationalis in animositatem, sive irascibilem appetitum, sive concupiscibilem dividatur penes objectorum differentias, tunc secundum habitam rationem infinitæ partes animæ videntur esse : et hoc etiam est inconveniens.

Habet igitur magnam quæstionem, cui harum virtutum phantasia et sensitiva eadem sit, vel a qua earum sit altera, et præcipue si quis ponit animæ partes separatas in loco et diffinitione, et non ponit unam in alia virtualiter, sicut inferior potestas continetur in superiori. Adhuc autem appetitiva est una earum quæ secundum Platonem secundum rationem et potentiam relatam ad actum, altera videtur esse a rationali : cum tamen inconveniens esse videatur hanc sequestrare ab utraque, vel ab altera, eo quod in utraque videtur contineri. Et quod contineatur in raciocinativa, patet : quia voluntas non fit nisi in rationali, eo quod omnis voluntas est ratiocinativæ potentiæ, cum voluntas sit appetitus quidam. Similiter autem non sequestratur ab irrationali : quia in irrationali fit desiderium, et animus ab animositate dictus, qui irascibilis vocatur : et utrumque ipsorum est appetitus quidam concupiscibilis : concupiscibilis enim appetit delectabile secundum sensum, et irascibilis appetit arduum in quo est gloria, sicut vindictam, vel gloriam, vel victoriam, aut aliquid hujusmodi : quinimo si anima est illa tria quæ dixit Plato, videbitur esse in unoquoque dictorum trium : quia ratio etiam appetit discernere id quod appetendum est secundum rationem rectam, sicut est honestum et partes ejus. De his autem quæstionibus hic non est intentio : forsitan enim de his alibi determinabimus in sequentibus istius tractatus. *Text. et com.* 42.

Text. et com. 43. Sed de quo nunc ratio existit ad quærendum, hoc est, quid sit movens secundum locum animal quod habet motum secundum locum. Secundum enim augmentum et decrementum quod movetur, mutat aliquo modo locum : quia augmentum crescit in locum majorem, et decrementum decrescit in locum minorem. Sed motor hujus motus in omnibus est animatis, eo quod augmentum et decrementum insunt omnibus animatis : et ideo constat motorem in hoc motu esse vegetationi per cibum, et generationi, sicut diximus in secundo istius voluminis libro. De spiratione autem et inspiratione, quæ etiam motu quadam parte corporis secundum locum perficiuntur : similiter autem de somno et vigilia, in quibus fit motus sensus et spirituum ab exterioribus ad interiora, sicut in somno quæ non sunt sine motu locali, post hunc librum in propriis locis dicemus. Nos enim hic non quærimus de omni motu locali animati corporis, sed de motore istius motus tantum, quo animal procedit de loco ad locum : et hoc per organa et hæc a natura formata.

CAPUT II.

Quod vegetativum secundum se et sensitivum secundum se non sunt motiva secundum locum.

Text. et com. 44. De motu autem secundum locum, quid videlicet sit animal movens secundum processivum motum de loco ad locum, nunc considerandum sit. Quod quidem igitur vegetabile secundum se non est animal movens secundum motum processivum, erit manifestum ex his quæ inducentur nunc. Motus enim qui dicitur motus processivus, est semper extra animal motum, et distat ab ipso : propter quod dicunt vulgares, quod hic motus propter indigentiam est : et ideo oportet quod fiat cum phantasia quæ imaginatur delectabile absens, aut cum appetitu et sensu, qui apprehendit delectabile extra se præsens : et probatur ex hoc, quod nihil quod non est appetens delectabile, vel fugiens tristabile, movetur de loco ad locum : et si movetur, movetur tunc violenter sicut cum transplantatum est lignum : vegetabile autem dicitur de se sumptum neque phantasiam habet neque appetitum sensibilem : et ideo vegetativum per se sumptum non movet secundum locum. Quia tunc omne vegetabile secundum locum moveretur : plantæ igitur secundum locum moverentur. Et si hoc concederetur, tunc oporteret concedere quod haberent membra organica, sicut pedes, vel alas, quibus explerent hujusmodi motiva : et hoc non est verum : vegetativum enim secundum se non movet secundum locum.

Similiter autem nec id quod sentire potest quod vocatur sensitivum secundum quod hujus est proxima et perfecta causa : hanc enim causam moventem quærimus solam, et non causam quæ remota est causa motus : si enim sensitivum in eo quod hujusmodi, esset sufficiens et perfecta causa hujus motus processivi, omne sensitivum moveretur secundum locum : sed hoc falsum est, cum multa animalia sensum habentia, videamus esse manentia in uno loco immobilia usque in finem vitæ suæ. Quamvis enim dilatentur et constringantur, per quem motum animalia cognoscuntur, tamen non procedunt de loco ad locum : quia, sicut jam ante diximus, nos non loquimur de motu quo quasi crescit animatum in locum majorem vel restringitur in minorem, sed de illo tantum quo animal procedit de uno loco, et movetur totum in alium locum. Nec potest ali-

quis dicere quod hujusmodi animalia sint imperfecta, sicut imperfecta dicuntur quæ diminuuntur per impedimenta naturæ in aliquo quod est speciei suæ debitum secundum naturam, sicut monstra quæ peccata sunt naturæ, sicut diximus in II *Physicorum* : talia enim animalia perfecta sunt perfectione debita suæ speciei, et generant sibi similia secundum speciem : hoc enim monstra non faciunt, si enim monstra peccent in principalibus membris, cito moriuntur. Et si peccatum sit non in principalibus, sicut in manibus, vel in pedibus, non generant simile monstro, sed simile speciei ut frequenter. Hæc igitur animalia cum producunt sibi similia, perfecta sunt specierum suarum perfectione, et recipiunt augmentum et decrementum per cibum. Si ergo illa habent motivas virtutes secundum locum, natura dedisset eis organa quibus perficerent motum localem, quia natura non deficit in necessariis, nec abundat superfluis. Si enim deficeret in necessariis, tunc motor quia non haberet organum, esset superfluus : quia nunquam perficeret motum, cujus ipse esset principium et causa. Si autem abundaret superfluis, tunc iterum frustra esset ultra necessarium, cum per pauciora eadem opera posset perficere.

CAPUT III.

Quod nec intellectivus nec operativus secundum se sunt causa motus secundum locum, sed duo horum vel tria simul.

t com. 5. Sed neque ratiocinativum, scilicet pars animæ quæ ratiocinatur et deliberat de operatibilibus, nec etiam vis quæ vocatur intellectus speculativus, sunt secundum se causa efficiens hujus motus quem vocamus *processivum*. Hoc autem de speculativo intellectu facile probatur : quoniam speculativus intellectus est, qui accipit formas denudatas a materiis : et ideo nihil intelligit actuale per nos, quia omnis nostra actio est in sensibilibus et materialibus : et ideo nihil decernit fugiendo vel prosequendo. Semper autem motus processivus omnis animalis, aut est actus fugientis nocivum, aut prosequentis sive imitantis delectabile, sive conveniens. Cum enim intellectus speculativus est de practicis, quærens in eis rationem veri, non considerat ea prout sunt practica, sed prout sunt speculativa, sicut est in scientia *Ethicorum* doctrinali : tunc accidit, quod intellectus multoties intelligit id quod timendum est, secundum rationem, licet non eodem modo intelligat quo timendum est, sed considerat passiones ejus, differentias, et accidentia per se scientia doctrinali, sicut considerat in aliis speculativis. Et similiter considerat aliquando id quod est lætum et delectabile secundum rem, sicut quando ratiocinatur de delectatione venereorum quæ est secundum tactum, et non secundum visum, et quod ipsa est propter appetitum coitus ad generationem ordinata : hæc enim omnia speculativa sunt : et tunc non jubet intellectus timere vel delectari, sed potius ostendit unum doctrinale, alias delectabile quod est in venereis : propter rem tamen quæ movet concupiscentiam, aliquando cor movetur, vel aliud membrorum, sicut genitalia in quibus delectatio talis vel timor ostenditur : sed hoc non præcipit intellectus, sed potius avertit ab illo : sed pronitas rei adjuncta facit hujusmodi motus membrorum : et ideo non sequitur motus processivus ad rem illlam, quæ non est considerata ut circa quæ sit opus, sed ut ea circa quæ est speculatio intellectus simplicis.

Text. et com. 47. Amplius autem cum intellectus extendit se ad particulare operabile, et decernit, et præcipit fugere aliquid aut prosequi sive imitari, tunc adhuc non est sufficiens causa motus : quia sæpe tale decretum intellectus practici circa operabilia per nos, nullus sequitur motus processivus animalis : possibile enim est, ut in *Ethicis* ostendetur, quod aliquis sanum habeat intellectum, et corruptum habeat appetitum et desiderium : et ille bene præcipit intellectus de fugiendo turpi et imitando bono et honesto, ille tamen victus passione turpis, agit et movetur secundum desiderium, et non movetur secundum intellectum : et talis vocatur in *Ethicis* quidem incontinens. Potest autem vocari inabstinens, eo quod non abstinet ab his a quibus intellectus præcipit abstinere. Hoc autem et argumento et simili videmus : quoniam videmus quod habens artem medicinæ infirmus, aliquando non sanatur : et hoc est ideo, quia non movetur et operatur secundum medicinæ præcepta : et hoc ostendit, quod alterius quam intellectus et scientiæ magis proprium sit agere et movere secundum scientiam et non scientiæ : quia etiam quando infirmus curatur, magis proprium movens habet quam scientiam habet, licet secundum scientiam non moveatur : et similiter est in intellectu et scientia practica, qui similiter se habet ad opera morum sicut scientia ad regimen corporis : et ideo dicunt morales, quod scientia parum prodest ad opera, sed velle operari intellectum multum prodest.

Text. et com. 48. Ex hoc autem forte aliquis crederet quod appetitus moveret. Et nos eodem modo ostendimus, quod nec appetitus est sufficiens causa motus, nec sensus cum appetitu. Sunt enim quidam, ut in *Ethicis* probatur, qui continentes vel abstinentes dicuntur, sicut religiosi et eremitæ, qui sentiunt motus passionum : et tamen non consequuntur in opere : propter quod coguntur remanere in regimine vero et honesto secundum quod præcipit intellectus : et tales sunt appetentes et concupiscentes turpes delectationes, et tamen non sunt operantes ea quorum habent appetitum et concupiscentiam, sed sequuntur intellectum. Licet ergo quodlibet istorum sit imperfecta causa motus, tamen nullum istorum universalis est et sufficiens causa motus animalium, qui vocatur processivus : oportet igitur quod sufficiens et universalis causa motus, sit congregata ex duobus vel tribus, quorum unum discernat et præcipiat motum, et alterum exsequatur. Et hæc duo sunt in homine appetitus et intellectiva : intellectiva enim operativa seu practica discernit et præcipit ad quid movendum est, et propter quid et qualiter, et ubi, et quando, et quantum cætera hujusmodi : appetitus autem sequitur et perficit hoc quod præceptum est ab intellectiva. Sic ergo duo in genere sunt moventia in homine. Si autem dicuntur tria moventia, tunc erunt illa tria sic ordinata, quod duo sunt sicut unum : hæc autem tria sunt intellectus practicus, et appetitus, et phantasia, quæ est sicut intellectus, quoniam ipsa discernit motum et præcipit sicut intellectus : et hoc dici oportet, quia multa animalia præter scientiam intellectualem de particularibus operabilibus sequuntnr in motibus phantasias. In aliis enim animalibus præter hominem aut non est intellectiva, aut si abusive dicatur esse, in eis intellectus non erit ut ratiocinans quasi ex syllogismo, sed erit ut rectus a natura, sicut diximus in secundo libro hujus voluminis : et ideo omnia similia specie similiter operantur. Hæc igitur sequuntur phantasiam. Dicamus igitur quod utraque hæc sunt moventia secundum locum, intellectus videlicet et appetitus, vel loco intellectus phantasia. Quotiescumque igitur intellectui vel phantasiæ appetitus consenserit motum præcipientibus, tunc erit motus et erit talis motus qualis est

consensus appetitus ad intellectum vel phantasiam : consensus autem hujus ad phantasiam, est uno modo et ad intellectum duobus modis : phantasia autem cum sit discretiva particularium sensibilium, non præcipit motum nisi circa delectabile ut nunc præsens. Et ideo videmus cætera animalia non esse continentia et abstinentia a delectabilibus in sensu, quæ sunt ut nunc delectabilia : intellectus autem practicus non ex conversione ad oculum, sed ex syllogismo præcipit operabile : et ideo cum syllogismis non peccat, tunc est motus abstinentis et continentis. Verbi gratia, cum dicat intellectus, omne turpe est fugiendum, et accipiat fornicari cum Helena esse turpe, eo quod est alieni thori violatio, appetitus exsequens hujusmodi motum est continens, alias continentis. Aliquando autem syllogismus hic in minori propositione obumbratur, alias obnubilatur, ex nimio æstu concupiscentiæ : et licet tunc bene universaliter præcipiat intellectus, tamen vis concupiscentiæ non sinit per beneplacitum videre particulare quod sub universali accipiendum erat : et si videt illud, non videt nisi speculative : oportet autem in operabilibus per beneplacitum videre, quia visio hæc mixta est effectui qui est circa quod præcipitur operandum esse. Et in hac propositione omnis malus incontinens ob dictam causam ignorans dicitur : et in minori propositione sic accepta non consentit appetitus sub universali : et ideo sequitur perversus motus. Movens autem intellectus est in universali propositione. In minori autem permixtus est phantasiæ, quæ tacta est per affectum : et hæc est causa quod intellectus dicitur semper rectus, et phantasia aliquando recta, aliquando non recta. Intellectus autem quia in homine ex syllogismo et ratione movet, ideo sequuntur opera hominis, verecundia, et gloria : quia turpe est abjicere regnum digniorum, et sequi regimen ejus quod commune habemus cum bestiis. Et hæc est causa, quod peccatum et pœna sequantur hominis opera : similiter autem laus, et hæc non sequuntur opera aliorum animalium. Ha c etiam causa est, quod opera honesta dicuntur esse secundum naturam hominis in quantum homo est : opera autem turpia et inhonesta dicuntur esse contra naturam hominis in quantum est homo.

uo- anis in- ens ans, in- us eus est ian- tem et cta.

CAPUT IV.

De differentiis intellectus practici et speculativi.

Intellectus qui semper ratiocinatur propter aliquid quod est extra ipsum, et vocatur practicus, quod idem sonat quod operativus. Operativum autem communiter voco sive sit operabile quod vocatur actuale, sive factibile : actuale autem in *Ethicis* vocatur, quod pertinet ad opera quæ sunt circa passiones delectabiles et tristabiles, et circa opera communicationis justitiæ : et hæc sunt opera moris : et hujus intellectus ad illa perfectio est prudentia : factibile autem vocatur, quod in mechanica opera fit manuali, et intellectus ad ipsum perfectio est ars mechanica, sicut in *Ethicis* habet determinari. Hic autem communiter vocamus practicum intellectum, qui est temperativus in his et in aliis : et hujus ad intellectum speculativum propter doctrinæ bonitatem volumus invenire differentias quatuor : quarum prima est, quod fine differunt, eo quod finis omnis intellectus practici extra ipsum, sive sit opus, sive operatum : opus quidem in artibus est finis, sicut in musicis, in quibus cantus et melos ultimus finis est, qui exercetur in arte : agere in aliis ulterius terminis non est opus, sed operatum : faber enim non intendit fabricare propter fabricare, sed

Text. et com. 49.

Intellectus speculativus et practicus quatuor dissident discriminibus.

propter gladium vel aliud vas, quod suum proprium operatum est finis suæ artis. In actualibus autem finis est operatio quæ est felicitas civilis, eo quod hæc est divinissima, et optima est inter operationes virtutum. Quilibet autem istorum finium est extra operantem, et ideo motu acquiritur : intellectiva autem speculativa finem suum semper inter semetipsam habet : habet enim verum speculatum in theorematibus quod finis ejus est : hoc enim etiam est finis sui instrumenti, quod demonstratio est et vocatur, nec extra illud aliquid acquirit : quia verum est de his quæ propter se volumus in speculativis, quæ essentialiter sunt de philosophia : hæc enim non sunt dialectica, quia non sunt de mera philosophia : nec sunt ethica, quia verum talium quærimus propter opus, sed sunt naturalia, mathematica, vel divina : propter quod contemplativus intellectus habens in se finem, perfectior et nobilior est practico : et ideo penes ipsum consistit felicitas et beatitudo speculativa, præcipue quando fuerit adeptus agentem formam, prout diximus in tractatu præhabito libri istius.

Practico intellectui apprehendenti formam, ut est operationis principium tria necessario contingunt

Secunda autem differentia est in forma quam apprehendunt tam speculativus quam intellectus practicus : practicus enim accipit formam prout est principium operis, cui necessario propter hæc tria accidunt, quorum unum est, quod ipse decurrit ab universali ad particulare : eo quod omnis nostra operatio circa particulare est. Secunda autem est, quia ipsam formam componit, eo quod omnis practicus formam intendit componere cum opere vel cum operato, ut patet per inductionem tam in moribus quam in artibus : forma enim domus existens in mente artificis perfecta, componitur cum lapidibus et lignis : forma autem contemplationis ex rebus extra separatis per continuam abstractionem majorem et minorem, componitur cum anima : et ideo vocatur forma abstractionis sive separationis. Et ex hoc accidit tertium, quod forma practici intellectus est forma ad rem extra animam proveniens : forma vero contemplationis vocatur a re, et non ad rem, quæ provenit a rebus extra ad intellectum.

Tertia differentia est in hoc quod in omnibus habentibus animam in terrenis, intellectus practicus in acquirendo formam non utitur corpore, sed potius habet eam apud seipsam, sed utitur corporeo instrumento quando educit eam formam in materiam extra se existentem. Sed in intellectu contemplativo est e converso, quia ipse utitur viribus et instrumentis corporalibus in acquirendo formam : quia mediantibus viribus et organis corporalibus perficitur abstractio, et in usu considerationis non utitur corpore aliquo. Et ex hoc est quod dicitur intellectus practicus se extendens extra se ad particularia et ad instrumenta corporum. Sed intellectus contemplativus dicitur se colligens inter seipsum. Et relictis corporeis viribus et instrumentis colliget se ad universale quod est inter seipsum, et magis est intellectus animæ contemplativus quam practicus, et nobilius animæ bonum est contemplatio quam actio, ut in X *Ethicorum* probatur.

Quarta vero et ultima differentia est, quod intellectus practicus est causa rei quæ sibi subjicitur, sicut patet tam in actualibus quam in factualibus. Intellectus autem contemplativus causatur a re quæ subjicitur eidem, eo quod accipit formam contemplationis a re subjecta, et considerat eam secundum quod est natura rei : et ideo quia intellectus primæ causæ et intelligentiarum separatarum sunt causa rei, et nunquam causatur a re, potius assimilatur intellectus eorum practico intellectui quam speculativo. De his autem in *prima philosophia* perquirendum erit. Sufficit autem nobis ad præsentem speculationem, quod sciamus quod intellectus practicus semper est propter aliquid esse : et ideo non quidem subjecto differt a speculativo, sed differt secundum esse et finem. Esse autem

quod habet ex forma quod est habitus practicus, de quibus est in *Ethicis*, practici nomen accipit.

CAPUT V.

Qualiter unum specie sunt moventia et plura secundum substantiam.

Sicut autem intellectus est propter aliquid, ita omnis appetitus est propter aliquid quod non habet appetens : vel si appetit quod habet, appetit illud secundum quod non habet, sicut appetitur delectabile habitum aliquando non secundum quod est habitum, sed ut continuetur, vel ut alio modo habeatur : eo quod contingat pluribus modis haberi idem : et iste appetitus quo appetimus secundum actum, non practici intellectus est, ut potentia ex qua eliciatur appetere, sed potius est id quod est ultimum in ordine moventium, et proximum motui, hoc est principium motus et actionis : et ideo appetitiva est potentia distincta ab intellectu, et est illa quæ post intellectus vel phantasiæ motum et actionem sequitur, movendo lacertos et musculos ad motum perficiendum. Et ideo cum ad motum animalem qui sic fit per intentionem, non exigantur nisi hæc duo, decernens scilicet et prosequens, rationabiliter videntur hæc duo moventia, appetitus videlicet et intelligentia practica in homine. Appetitivum enim per speciem appetibilis movet sicut ultimum motus principium. Et intelligentia movet propter appetibile : quia intelligentia secundum quod est cognitio quædam, non movet, sed potius per hoc quod principium primum intelligibile movens est appetitivum. Si autem non apprehenderet appetibile, et non traheretur ab appetitu, intelligentia non moveret, sed potius decerneret non esse fugiendum, aut insequendum ut appetibile.

Similiter autem est in his in quibus phantasia movet : quia animalia bruta intellectus practici phantasia utuntur, quæ practica dicitur sicut intellectus, quia videt propter aliquid quod est extra, et quia apprehendit speciem ut operabile vel appetibile, et quia est forma operativa, et quia causa rei etiam, quæ de formis practicis jam ante determinavimus. Hæc igitur phantasia non movet sine specie appetibilis secundum quod est appetibile : appetibile autem in eo quod appetibile trahit et inclinat appetitum : ergo etiam phantasia sicut et intellectus, movetur per hoc quod miscetur appetitivæ : et sic possumus dicere quod unum specie motivum est, et hoc est appetitivum. Quocumque enim est modo phantasia decernens, est motum propter appetitum : appetitus autem movens est propter appetibile : specie igitur sunt unum, et duo in subjectis. Similiter autem aliquando intellectus cum appetitu movet, et ideo etiam est unus specie motus, et non duo, nec unus compositus. Si enim daretur quod duo specie esset intellectus et appetitus quando movent, et quod eorum sit motus similis, et sit tamen unus motus, et cum hoc per se sit, quod unius motoris simplicis non est nisi unus motus, oportet dicere quod intellectus practicus et appetitus moverent secundum unum aliquid quod est commune utrique : et ex hoc sequeretur quod motus secundum locum per se esset illis communis, et per accidens esset intellectus practici : et similiter per accidens esset ipsius appetitus, sicut habere tres angulos per se est trianguli, et per accidens convenit isosceli. Sed secundum hoc non vere essent moventia intellectus et appetitus. Oportet igitur quod sit utriusque, sed unius propter alterum. In nullo enim motu intellectus videtur esse movens

Text. et com. 50.

sine appetitu tam in rationabilibus quam in irrationabilibus.

Appetitus enim commune quoddam est ad rationalem appetitum et ad irrationalem : quoniam voluntas quæ solius est rationis, est appetitus rationalis. Cujus causa est, quia voluntas quoddam liberrimum est in anima : et illa quæ tantum per nos incoacte omnes facimus, ex voluntate dicimur facere. Libertas autem omnimoda non est in his quæ obligata sunt materiæ : et ideo in sensibili proprie voluntas non est : et si dicantur bruta animalia volentia aliquando, abusio fit vocabuli : quia voluntas eorum pro appetitu vel desiderio sensibili accipitur. In ista enim voluntate tota libertas est : quod ex hoc patet, quia cum coactio ad aliquid agendum, vel in aliquid consentiendum, fiat ex tribus causis, quarum una est violentia exterior, secunda autem obligatio ad materiam in qua est, tertia autem est per rationem et syllogismum per quem ratio cogatur ad consensum verum : ab omnibus autem his coactionibus deobligata est voluntas. Cadente enim coactione exterius in corpus, libera manet voluntas et dissentit interius ab his ad quæ cogitur extra in opere. Similiter non est virtus organica : et ideo non agitur et impellitur a natura, quemadmodum bruta ad opus aguntur. Similiter autem post conclusionem de aliquo faciendo quod de necessitate probatum est, voluntas adhuc est libera ad hoc volendum vel non, et sæpe non vult hoc ipsum. Hæc enim tota et sola causa est sui tantum : solum enim hæc sufficit ad volendum aliquid in quod consentit voluntas, quia volumus illud sine omni alia causa : et ideo regnum voluntatis simile est regno tyranni : quoniam leges edit ad libitum, et non ex aliqua causa utilitatis reipublicæ, quod sonat proverbium quod dicit,

Nota differentiam inter regnum voluntatis et intellectus practici.

Sic volo, sic jubeo, sit pro ratione voluntas.

Regnum autem intellectus practici simile est monarchiæ in qua rex sapiens dominatur, nihil omnino discernens nisi secundum rationem utilitatis reipublicæ. Hæc igitur voluntas constat, quod est appetitus quidam. Et cum rationale moveatur, sicut dictum est, secundum appetitum, tunc non movetur secundum liberam voluntatem. Appetitus enim movet extra ad appetibile. Et hæc est causa, quod omnis appetitus est cum quodam affectu concupiscentiæ quæ est rei exterioris. Et ex his patet quod intellectus et phantasia sunt moventia propter appetitum : et quod in omni motu exiguntur ad minus duo moventia, quorum unum nuntiat de motu, et alterum prosequitur. Unum igitur sunt specie moventia, duo autem per subjectum efficientia motum, et tria genere, intellectus, phantasia, appetitus, et in rationali anima appetitus est voluntas libera.

CAPUT VI.

Quod intellectus semper est rectus, ille scilicet qui est movens : phantasia autem et appetitus recta et non recta.

Si autem differentias horum considerare volumus, quod intellectus per hoc quod est intellectus nihil habens phantasmatis admixtionis, et semper est rectus : hoc enim nihil aliud est, nisi potentia habituali habens habitum principiorum moralium et factualium, in quibus nullus est error, scilicet non esse occidendum, non esse mœchandum, non esse furandum, justitiam esse colendam, Deum esse venerandum, parentes esse honorandos, rempublicam instaurandam. Et in artibus similiter, sicut architectonica gravia subtus ponenda, et levia super ea conjungenda esse, prius dolanda esse, ut bene conjungantur, et hujusmodi : et ideo naturales hunc intellectum vocant Text. et 51

naturale adjutorium vel judicatorium, in quo universalia juris sunt descripta. Appetitus autem et phantasia sunt recta et non recta. Propter quod et intellectus si exeat ex se in phantasmata, accidit ei rectitudo et curvitas. Cujus probatio est, quoniam semper quidem, ut dictum est, movetur appetitus ad aliquid fugiendum vel prosequendum, hoc est, ad id quod habet intentionem boni convenientis vel mali nocentis : non enim movetur ad omne bonum. Est enim bonum non agibile per nos, et ad hoc non movet, sed movet ad actuale bonum, circa quod sunt actus et motus nostri : et per quod nos operando et movendo acquirere possumus. Omne autem tale bonum est circa particularia, quod contingit se sic et aliter habere : et ideo aliquando est rectum, aliquando non rectum : et ideo cum appetitus et phantasia sint circa tale bonum, contingit phantasiam et appetitum aliquando esse recta, aliquando non recta. Si enim id quod habet intentionem boni, est bonum simpliciter, hoc semper et ubique est bonum, tunc phantasia et appetitus circa id sunt recta. Si autem est bonum ut nunc et non simpliciter, hoc est dupliciter : bonum enim simpliciter habet in se duo : quorum unum est, quod semper bonum est : alterum autem, quod ubique et in omnibus bonum est : per comparationem ad illa duo dicitur bonum ut hic et nunc. Secundum autem quod opponitur ei quod semper bonum est, tunc dicitur bonum ut nunc, quod præsentialiter afficit delectando sensum : et hoc est bonum quod prosequitur animal brutum et incontinens. Secundum autem quod opponitur ei quod est ubique, sic opponitur ei bonum quod est casu, hoc malum est: sicut bonum est pignus reddere vel depositum ei qui fidei rem commisit : et tamen ut hoc malum est, quia si pignus sit gladius, et committens facinus sit furiosus, malum est ei reddere gladium. Similiter est in aliis : et ideo circa particularia non omnino potest dirigi veritas intellectus : et ideo circa ea per phantasiam et appetitum incidit rectum et non rectum : et ideo in *Ethicis* dicitur quod *epicheos* qui dirigit in particularibus, melior est justo qui semper opera, scilicet universalia juris nititur dirigere. Non enim semper operationum mobilitas normam et regulam assequitur universalium. Et ideo dicit Aristoteles quod in talibus est directio sicut regula Lesbiæ ædificationis. Est autem Lesbe insula quædam habens lapides indolabiles, et ideo illi ad regulam omnino rectam non ædificant, sed utuntur regula plumbea, qua ad torturam ædificii curvatam solum cavetur, ut non omnino fiat enormis curvitas. Rectitudinem enim servare in operabilibus aliquando curvare est : et melius nonnunquam solvere legem universalem in moribus quam in tali casu et loco observare.

(margin: n sim- er ba- n se.)

Ex omnibus igitur nunc habitis, manifestum est quod talis potentia quæ appetitiva vocatur, movet : quia etsi aliæ movent, propter hanc movent, ut diximus. Sicut autem hoc dictum est, ita quidam non dividunt, plures ponentes esse motivas potentias, sicut rationalem, et irascibilem, et concupiscibilem. Talibus autem qui sic motivas animæ partes dividunt, contingit quod si intendunt animam dividere in quaslibet partes, quæ aliquo modo potentiam ad modum remotæ vel propinquæ in communi vel particulari, quod valde multæ secundum eos erunt partes animæ. Erunt vegetabile, sensitivum, intellectivum, appetitivum, deliberativum : adhuc autem appetibile sive appetitum sensibilem. Hæc enim plurimum differunt secundum istos, et adhuc autem magis his differunt concupiscibile et desiderativum, et irascibile, quia concupiscibile et irascibile sunt diversorum objectorum, sed deliberativum et appetitivum possunt esse ejusdem. Quamvis autem sic multæ vi- *Text et com.* 52.

res accipiantur, quarum quædam sunt motivæ, et quædam non, tamen illæ quæ sunt motivæ, omnes movent per appetitum : et ideo appetitivum est per se movens.

CAPUT VII.

Quod omnia moventia sunt unum specie et diversa numero, et ad quem numerum, et ad quam speciem.

Text. et com. 53. Quoniam autem appetitus aliquando sunt contrarii ad invicem propter contrarietatem boni, et ad bonum simpliciter, accidit quædam pugna et contrarietas in mentibus, ex hoc quod ratio decernens motum, contraria est desiderio sensibili, quod impetum facit per motum in appetibile quod videtur bonum : hæc autem contrarietas appetituum fit in animatis quæ sensum habent per intellectum. In talibus enim intellectus aliquando præcipit retrahere ab electione sensibili : desiderium autem impetum facit et præcipit motum fieri per ipsum, quod jam delectabile est, eo quod nunc videtur ut nunc illud esse dulce. Et quod dulce est, ideo accipit hoc ut simpliciter bonum, et simpliciter delectabile : et hoc contingit, quod non videt jam quod solum facit delectabile, hoc est præsens tempus : si enim acciperet quod præsentia ut nunc tantum facit delectationem, ut delectaret præsens ad futurum et futurum ad præsens cognosceretur non esse præsens bonum simpliciter : hoc autem non facit appetitus, sed prolabitur in præsens ac si sit simpliciter bonum : et sic patet quod ut simpliciter bonum et appetitum et intellectum, sed ut simpliciter bonum movens et intellectum, est simpliciter bonum secundum rei veritatem : sed ut simpliciter bonum movens appetitum, aliquando non est bonum simpliciter, sed videtur.

Et cum species movens sit in ipso quod movetur, et quoad illum est nunc bonum et simpliciter bonum acceptum : tunc patet quod movens omne erit unum specie, et hoc est appetitivum, et hæc assimilari possunt dictis Heracliti, qui dixit omnem rem sic esse prout videtur. Ita enim appetitus movetur ad apparens, ac si sit realiter bonum quod apparet bonum. Sic igitur species movens ut movens est una quæ est quod videtur bonum simpliciter : et inter moventia quidem animam primum movens est appetibile : et hoc est appetibile primum quod sic movet, quod nullo modo movetur. Movet autem non secundum quod est in re, sed in eo quod est intellectum seu imaginatum : numero autem et subjecto plura sunt moventia, et reducuntur omnia moventia ad tria in genere, quorum unum est movens, alterum quo movetur, et tertium quod movetur. Movens autem duplex est : est enim movens unum videlicet quod movet immobile existens, quod est primo primum movens, alterum autem movet cum et ipsum moveatur. Movens autem immobile quod est primum movens, est actuale bonum, ut diximus superius : movens autem secundum quod movet, cum ipsum moveatur, est potentia appetitiva : omne enim quod appetit secundum quod appetit, movet : cum motum sit ab actuali bono imaginato vel intellecto : et ipse appetitus est actus quidam et motus appetitivæ potentiæ : quia appetere convenit ei : et appetitus dicitur de potentia et operatione ejusdem. Quod autem movetur per appetitum, est animal cujus est motus processivus in rem quæ appetitur secundum quod appetitur. Quo vero appetitur, est organum corporeum appetitus, quo perficitur motus processivus, sicut ala, vel

pes : et quia talis motus processivus communis est animæ et corpori, licet sit ab anima veniens in corpus, ideo in alia scientia ubi inquiremus de communibus operibus animæ et corpori, agendum erit de illo, ubi faciemus librum de causa et differentiis hujus motus, quem vocamus *processivum*.

CAPUT VIII.

Qualiter est motus processivus secundum quod fit a motore immobili secundum locum.

Text. et com. 55. Nunc autem propter bonitatem doctrinæ, ut per opus melius cognoscatur pars animæ movens, dicemus ut in capitulo et summa, quod movens in animalibus est movens organice, organo pertinente ad motum, sicut est ambulatio et volatus ex tali loco ubi principium motus illius et finis idem membrum est, et est una vis et eadem sita in membro illo : hic autem motus est gyrantis, quando motum membrum gyrum habet expulsionis et retractionis in eodem loco. In talibus enim motibus expulsio est sicut principium, et attractio est sicut finis ejus : et ideo necessario habet duas quietes interpositas, sicut patet cum expellitur crus a dextris primo et retrahitur in eodem : et ideo in omni eo quod taliter movetur, quoddam quiescit et quoddam movetur tam in parte animalis quam in toto : et in parte quidem, quoniam omne quod movetur in membris animalium, movetur in quodam immobili, ad quod retrahitur expulsum, sicut manus mota expellitur et retrahitur ad membrum ascelli immotum : et brachium motum expellitur et retrahitur ad cubitum immotum, et adjunctorium motum expellitur et retrahitur ab humeris immotis : similiter autem in toto corpore, quia a parte dextra expulsa stat pars a parte sinistra, et retrahitur motum ad ipsam, et sic est in omnibus : sed in volatilibus et in natantibus non est ita, quia illa movent dextrum et sinistrum simul, et nituntur utroque latere simul, sed tamen fit ibi expulsio et retractio ad unum immobile, sicut diximus superius. In serpentibus autem, alias repentibus, nonnullus perficitur motus, ita quod mota anteriori parte, quiescit pars posterior, et utraque vicissim causat motum unum qui perficitur ita quod pars anterior expellitur et posterior retrahitur. De omnibus autem his differentiis habet determinari in libro de *Motibus animalium*, ubi inducemus qualiter ipsi motui necessario duæ quietes interponuntur necessario.

Sed hoc sciendum est, quod cum in motibus animalium processivis aliud quiescat, aliud moveatur : et idem sit in eo principium unde expulsio sit, et ad quod fit retractio : finis et principium altera sunt ratione, licet magnitudine et subjecto idem sint : et hujus causa est, quia cum omnia quæ moveantur animali motu, omnia moventur depulsu et attractu, sicut diximus : et depulsio et attractio sunt ex eodem in idem : et ideo oportet motum istum fieri ex eodem in idem, sicut in circulo : et hoc sic imaginari debemus, sicut si ponamus motorem circuli esse in centro : tunc enim motus circuli est ex centro, ita quod primo expellitur semicirculus dextræ continue, et reiteratur semicirculus sinistri : et ita est in motu animalis, quia ex eodem expellitur organum motus, et retrahitur postea ad illud idem, quasi reiterando, sicut diximus jam superius. Et ideo meo judicio mentitur Averroes, dicens cor esse quiescens unde fit expulsio, et ad quod fit attractio : oportet enim immobile a quo est motus esse conjunctum organo motus. Constat autem quod cor non est conjunctum hujusmodi organis : ostendit autem hoc ana- Nota contra Averroem in com 55.

tomia : certum est enim omnium membrorum motum perfici musculis animalium. In omni autem musculo motivo membri videmus nervum egredientem ad membrum quod movetur, per quem expellitur a loco suæ fundationis : et videmus chordam in alia parte ad radicem membri derivari a fine musculi per quem attrahitur ad locum suum : patet igitur non esse cor hujusmodi membrum : de hoc tamen erit in libro *Animalium* subtiliter inquirendum. Sed hoc quod hic dicitur, est quod unum a quo est motus et id quod non est aliquod signatum in membris animalium per subjectum sed per rationem solum et est multiplicatum per numerum membrorum a quo moventur.

Text. et com. 56. Quod autem est omnino et universaliter considerandum secundum hujus scientiæ proprietatem : quia, sicut dictum est, in quantum unumquodque animal est appetitivum, in tantum est etiam motivum secundum locum : quia, sicut diximus, species appetibilis per hoc quod est appetita movens est principium : et ideo intellectus et phantasia non movent nisi secundum quod sunt ad appetitum ordinata ut discernentia motum : appetitus autem est immediatum principium motus sicut compositum ex appetibili specie et informato specie illa : et ideo motus non fit unquam sine phantasia : phantasia autem movens omnis, aut est rationalis, aut animalis, aut hominis, aut est ejus quod sensum habet sine ratione sicut bruta. Et fit motus ab his duabus secundum quod habentur ab animalibus. Et ideo si primum movens consideretur, tunc est unicum per cujus formam omnia moventur animalia : et hæc est forma appetibilis. Si autem consideremus movens quodcumque movet, tunc sunt duo in genere moventia et tria secundum speciem. Quorum unum in genere quidem movens est ut decernens motum, alternum sicut impetum faciens in motu : sed in specie sunt tria, quoniam decernens est duplex, quorum unum per rationem rectam decernit, aliud autem per æstimationem boni ut nunc : et primum quidem est intellectus, secundum autem est phantasia. Si autem determinari habet movens, ut causans motum, tunc oportet duo esse ad minus, quorum unum determinat, et alterum facit impetum : et sic sunt duo moventia quæ sunt vel intellectus et appetitus, vel phantasia et appetitus.

CAPUT IX.

Quid est movens in animalibus perfectis, et quando unum movet aliud, et e converso.

Secundum autem prædicta oportet considerare de imperfectis animalibus, quæ non sunt imperfecta secundum suas species, ita quod aliquid desit eis de necessariis ad speciem, sed sunt imperfecta in genere animalium, quod videlicet non habent quosdam sensus quos habent ea animalia quæ perfecta sunt. Hæc autem sunt quæ non habent nisi unicum sensum qui est tactus : et gustum quidem non secundum quod judicium sapientium est, id est, saporum, sed secundum quod ipse est quidam tactus : hæc enim ad delectabile non moventur nisi tangentia ipsum, quando est præsens, et secundum veritatem non moventur de loco ad locum, sed in eodem loco moventur motibus dilatationis et constrictionis : in his dubium est quid sit movens. In his enim non videtur esse nisi solus sensus, eo quod non nisi præsente delectabili moventur. Et ideo quærendum est, utrum phantasiam contingat inesse talibus. Quod enim desiderium in-

sit eis, videtur ex hoc probari : quia passiones proprie desiderativæ potentiæ talibus insunt, quæ sunt lætitia et tristitia : hæc enim talibus inesse probantur, quia non dilatantur nisi in delectatione, et non contrahuntur nisi in tristitia, cum delectatio sit motus mutationis delectabilis, et contristatio sit motus fugæ tristabilis : oportet igitur desiderium esse in talibus : desiderium autem est appetitus sensibilis. Sed quæritur, quomodo phantasia erit in talibus? quia sine hac non perficitur motus, ut diximus superius, et talibus non videtur inesse : quia, sicut diximus in antehabitis, phantasia accipit rem non præsente ea in sensu, et talis imaginatio non perficitur in talibus animalibus, ut videtur, cum nunquam nisi ad præsens moveantur. Dicimus autem ad hoc, quod talia non habent motum diffinitum : et voco diffinitum, qui est ad locum determinatum per phantasiam et appetitum vel appetibile determinatum : et ideo etiam habent phantasiam indeterminatam. Cujus causa est, quia sicut superius habitum est, sensus communis formalis est et secundum locum distinctus sensibilibus propriis, et respectu sensus communis formalis est imaginatio et phantasia : et sic semper superior formalis est respectu inferioris, et sunt illæ vires distinctæ in animalibus perfectis et perfectam figuram capitis habentibus. Ubi autem perfecta figura capitis non est, ibi nec sensus proprii perfecte insunt, neque superior vis bene distincta est ab inferiori, sed organa sibi invicem sunt permixta phantasiæ, et sensus communis, et sensus proprii, et hoc præcipue in animalibus imperfectis quæ non habent aliquem sensum formalem, sed materialem habent, qui sunt sensus tactus et gustus secundum quod est tactus quidam : et quia organa permixta sunt, eo quod talia animalia neque cerebrum neque caput habent, sed aliquid loco cerebri, et aliquid loco capitis, ideo phantasiam habent permixtam cum sensu communi et sensum communem permixtum cum sensu proprio : cujus signum est, quod phantasia in talibus non movet nisi motu sensus, qui est ex præsentia rei, et hæc permixtio adducit confusam et permixtam et determinatam phantasiæ apprehensionem, et hæc causat indiffinitum et confusum motum.

Sic igitur patet quod omnibus sensibilibus inest phantasia, sed phantasia aliquando ordinabilis est a ratione deliberante, ut in homine, et hic ordinans deliberatio phantasiam et appetitum in solis est rationativis. Cum enim sic proceditur ad motum, quod prius deliberatur utrum hoc prius vel aliud agendum sit, hoc jam rationis est opus ordinantis phantasiam et appetitum : mens autem quæ ratio est, et cujus meditari est proprius actus, a *metiendo* dicitur : eo quod anima ipsa uno quodam quod est potentia ejus unita, mensurat et numerat phantasmata comparando ea ad invicem : eo quod ipsa imitatur melius : quia est melius apud ipsam et magis amatum, quod potest efficere eligendo ex pluribus phantasmatibus : et cum sensus et præamatum vocatur opinio : et ideo opinio acceptio ejus est, quod pluribus rationibus aliis præponitur : et causa hujus est, quia opinio non habet imitari phantasiam, sed potius e converso phantasia debet imitari opinionem a ratione elicitam : phantasia enim non habet opinionem ex syllogismo, sed potius opinio ex syllogismo habet phantasiam : quoniam opinio est de universaliter agendo, et phantasia est de particulariter agendo. Syllogismus habet particulare sub universali, et non e converso universale sub particulari : et ideo sub discursu syllogistico habet opinio phantasiam, et non e converso : et ideo cum appetitus sit particularium boni et nunc et hic, non universaliter habet appetitus opinionem, sed universaliter habet phantasiam : et ideo in quibus utrumque eorum est, in illis secundum

Text. et com 57.

ordinem movent ratio et opinio phantasiam, et ordinant appetitum : tamen aliquando vincitur opinio ab appetitu et phantasia : et tunc deliberativum movetur a phantasia et appetitu, eo quod umbratur vel obumbratur ex concupiscentia appetitus et phantasiæ, sicut incontinentibus accidit. Aliquando autem fit e converso, quia phantasia movetur a deliberativa ratione et opinione : hæc habent se sicut fit in sphæra cœlesti. Sicut enim in sphæris sphæra inferior movetur a motore primæ sphæræ secundum motum diurnum, et tamen inferior habet motum proprium qui exit a suo motore proprio : ita se habet ad invicem ratio, phantasia, et appetitus : aliquando enim hæc omnia moventur motu rationis, sicut apparet in actibus continentis et abstinentis : aliquando autem non sequitur phantasiæ et appetitus rationem : sed movent per se, sicut apparet in actibus continentis et secundum naturæ ordinem motus superioris motoris semper est principalior : et quando motus egreditur ab illo, tunc semper opera ordinata sunt. Quando autem vincit inferior, tunc egreditur opus perversum, eo quod inferior superiorem non habet ex syllogismo, sed sophistice procedit ex bono ut nunc tanquam sit bonum per se et essentialiter. Movet autem iste superior tanquam in tres vires : quoniam primo decernit universale decretum motus, scilicet quod omne tale faciendum est, et postea sub ipso simili mensurat phantasma particulare, et tertio non quidem concludit decernendo, sed conclusio sua est impulsus ad opus per appetitum : et de hoc in *Ethicis* est declarandum. Similiter enim appetitus incontinentis non habet conclusionem nisi impetum ad opus : fit igitur iste motus sic vicissim, ut dictum est.

Text. et com. 58. In tali autem motu scibile universale non movet, sed quasi quiescens est, et fixum, et hoc præcipue verum est de scibili speculativo : de practico autem etiam verum est, sicut inferius ostendemus. Quoniam enim alia est universalis opinio de operabilibus et similiter ratio, et alia est opinio et ratio particularis quæ est in phantasmate : tunc patet quod universalis quidem dicit, quod hoc hujus semper et ab omni et unicuique, alias ubique, agendum sit : et hoc non movet, quia hanc secundum similitudinem habent continens et incontinens. Omnes enim dicunt a nullo et nunquam esse furandum : particularis autem dicit, quod hoc nunc conceptum est hujusmodi : ideo ergo etiam sine hujusmodi, et hoc non similiter est apud omnes. Quia enim ego concipio tale delectabile ut nunc esse hujusmodi, ideo etiam ego prosequor hoc per affectum et appetitum : eo quod in particularibus est motus et opus : et ideo ista movet appetitum et non movet opinio secundum quod est universalis, sed secundum quod particularis et propria : nisi forte, quod aliquis dicat quod utrumque movent : sed universalis quidem movet ut quiescens magis et fixa secundum rationem certam motus : particularis autem movet ut mota et quasi fluens per hoc desiderium : et in hoc delectabile quod ut nunc est conceptum, sed universalis non fluit in ipsum : quia aliter omnis talem habens acceptionem de operabilibus, jam eo ipso deflueret in hoc quod concipit, quod non est verum. Hæc igitur de movente in animalibus secundum Peripateticorum peritiam diffinita sunt.

CAPUT X.

Et est digressio *declarans suas diversitates secundum Platonicos et Theologos.*

Si vero nos dicamus omnia moventia quæcumque movent spiritus operabilium circa quæ sunt motus hominum, tunc multa diversitas est in moventibus : tunc enim non determinabimus partes tantum animæ motivas subjecto ab aliis partibus differentes, sed accipiemus omnem partem moventem, quæcumque potentia cum habitu suo uno nomine vocatur : et ab illa habituali potentia differt tam in habitu quam in actu, licet sit eadem illi in subjecto, et quamvis circa idem operetur : et hoc est dividere moventia potius per virtutes quam per partes : una enim pars secundum subjectum animæ multas habere potest virtutes, quibus perficitur ad opus et ad motum : et quando habitualiter potentia sumitur, hoc est cum habitu uno nomine nominatur, tunc differt a seipsa secundum quod alio habitu nominatur : et secundum hoc cum duæ sint moventes tanquam decernentes motum, et potentia intellectus et phantasia, plures accipiemus sub intellectu et plures sub phantasia. Sub intellectu autem accipiemus omnes illas quæ quocumque modo habent speciem moventem, quæ est species operabilium per nos : contingit enim haberi habitus operabilium universales, quæ sunt quasi ipsa principia morum circa quæ quasi nunquam incidit error, et quæ sunt quasi regentia prima in moribus, quæ non accepimus a doctore, sed sunt congenita nobis, sicut non esse furandum, nulli esse injuriandum, quod mihi nolo alii ne faciam, et cætera hujusmodi : et pars intellectus conjuncta hujusmodi habitui, ab antiquis Platonicis *synderesis* vocata est : dictum enim est ab eis quod nunquam errat per seipsam : vocata autem est a quibusdam posterioribus *naturale judicatorium*, eo quod judicium ejus de moralibus per naturam detur nobis, sicut et primæ dignitates scibilium contemplationum : sunt enim hæc instrumenta intellectus practici, quibus et alia operabilia cognoscit. Et quia ab universalibus est decursus ad particulare, sub istis universalibus assumit ratio quasi minorem propositionem conferens et componens universale ad particulare, dicens hoc vel esse fornicationem, vel furtum, vel mœchiam, vel hac vel illa justitia esse videndum, vel hac vel illa veteri actione Deum esse colendum : et jam circa istud plurimus est error : quoniam et tyrannus universaliter bene accipit leges esse custodiendas, sed mentitur in hoc quod dicit hoc esse legem, quod in nocumentum populi statutum est. Quod autem ex duobus, synderesi videlicet proponente et ratione cognitiva assumente quasi conclusum vocari consuevit *conscientia*, ideo conscientia accusat vel excusat apud rectorem : quia quasi ex quadam obligatione syllogistica obligat agentem. Non est tamen jus naturale ex quo principaliter procedit syderesis, sed est divinum positivum humanum, et hoc est variatum secundum consuetudinem et statuta viventium.

Et ex his etiam habemus habitus in operabilibus regentes, et illa quidem quæ informata jure divino regit, in operibus vocata est superior portio rationis, eo quod superiori jure perficitur, quod similitudo quædam est æquitatis et rectitudinis divinæ : vocatur autem a quibusdam *ratio sapientiæ*, eo quod dicunt sapientiam esse rationem et cognitionem divinorum, quæ altissima sunt et rectissima : et quia hæc non tantum habetur ut in se considerata, sed etiam particularibus comparata, ideo non est sine peccato in moribus, sed tamen peccata morum inci-

piunt non ex parte illa qua ad inferiora comparatur : pars autem quæ informatur jure humano, quod positum est et consuetudine approbatum, nihil habet perpetuo : rectum potius particulare est totum et locale et temporale et secundum casus variatum id ex quo ipsa regit opera, sicut variatur regula Lesbiæ ædificationis, sicut diximus superius : et hanc vocant inferiorem portionem hominis. Vocatur autem a naturalibus *ratio scientiæ*, eo quod scientiam non vocant effectum demonstrationis, sed potius habitum ex humanis regentem opera, et est habitus docens bene conversari inter parvos ex his quæ motibus congruunt secundum jus positivum et consuetudinem civium : portio autem rationis superior et inferior sub quibusdam una est, licet habitibus et actibus et officiis sint divisæ. Sciendum autem est, quod sicut devenitur ab universali hujus juris naturalis præponentis assumptionem ad conclusionem quæ vocatur conscientia, ita etiam ex ratione superiori proponente id quod est juris divini, et per rationem cogitativam hoc particulare comparante, devenitur ad conclusionem quæ iterum conscientia vocatur. Et simile est quando proponit ratio inferior aliquid quod est juris humani, et confertur illud cogitativo ad operabilia, venitur in quoddam quasi conclusum, quod idem vocatur conscientia propter similem obligationis modum, quod videlicet in omnibus obligatio est quasi ex syllogismo, sed tamen cum proponitur ex ratione inferiori, non perfecta est argumentatio, sed imperfecta propter defectum universalis propositionis. Nihil enim in humanis statutis adeo universale et verum est quam quod semper et ab omnibus faciendum sit. Sciendum autem est, quod sicut in motoribus sphærarum est semper quod superior ordinat inferiorem, ita est etiam in istis : quoniam naturalia et divina ordinant humana : et ideo verissime jus humanum est, quod ex casibus hominum habet varietatem, et tamen quantum potest attingit jus divinum et jus naturale exemplum quoddam juris divini. De istis autem in *Civilibus* est determinandum.

Sicut autem diximus de motivis decernentibus motum in homine, ita est de appetitivis : quodiam appetitus, sicut diximus, commune aliquod est, et dividitur in appetitivam rationalem, et in appetitivam sensibilem : et illa quidem est quæ rationalis voluntas proprie vocatur. Illa autem quæ est sensibilis pars animæ, vocatur desiderium. De voluntate autem superius dictum est : quoniam ipsa libera est ad volendum, et est quasi facultas omnium aliarum : quoniam non cogitamus nisi quando volumus : et hoc modo quasi motor est aliarum virium ad actum vel actus, et hoc modo dicimus, quando per voluntatem domini sumus nos nostrorum actuum,et sumus liberi : quia liberum vocamus, quia causa sui est et non causa alterius : et hoc significamus, cum dicimus quod facimus sponte id quod facimus, significantes quod causa actus non est aliunde nisi a nobis. Quoniam tamen hæc potentia quæ voluntas vocatur, ut ordinata a ratione deliberante accipitur, et tam deliberatio quam appetitus in idem feruntur, tunc facultas talis sic utroque ordinatim procedens liberum arbitrium vocatur : arbitrium quidem propter rationem deliberantem et arbitrantem, et liberum propter voluntatis libertatem, et ideo dicitur optime, quod liberum arbitrium est facultas rationis et voluntatis. Ratio enim, ut dicit Aristoteles in VI *Ethicorum*, in contingentibus est operabilibus, et libertas facit nos causam istorum. Nascitur autem ex arbitratione et libertate facultas, quæ recte est hominis ad opera : quia solus homo arbiter sui constitutus est, quod arbiter libere eligit ad opus vel dimittit : et ideo etiam hoc solum accusat vel excusat apud rectorem. Quia si homo arbiter suus non esset de agendo vel non agendo,et liber non esset, non puniret vel præmiaret actus ejus legislator : cum autem dico hominem esse arbitrum sui, est arbiter sui iste assimi-

Quid l... liberum ... triu...

latus arbitro, cujus arbitrium non est vallatum pœna, sed in potestate libera habet pronuntiare quod voluerit : et ideo arbitrium sæpe perversum est, cujus tamen perversitatis sola causa est libertas : et ideo perversitatis operum principalior causa est voluntas a qua est libertas, quam ratio cujus proprius actus est arbitrium.

Quæret autem forte aliquis, quid vocatur facultas, quando dicimus liberum arbitrium esse facultatem rationis et voluntatis? Dicimus ad hoc, quoniam facultas est potestas facilis tam rationis quam voluntatis : rationis dico arbitrantis, et voluntatis libere volentis unum vel aliud : neque est facultas arbitrii quo arbitratur ratio de operabilibus tantum, sed potius arbitrii quo quis suus arbiter constituitur ad eligendum quod voluerit : et ideo liberum arbitrium non est separatum a ratione et voluntate, cum sit potestas habitualis et facilis utriusque, nullo indigens ad opus nisi seipsa. De eligentia autem et consilio in *Ethicis* erit determinandum : vires autem animæ sensibilis secundario moventes multum sunt valde, et sub phantasia quidem comprehenditur æstimativa, de qua superius diximus in secundo libro. Est etiam movens sensus sicut primo nuntians delectabile vel triste sensui per accidens : et quia omne movens habet aliquid desiderii, ideo sensualitas vocatur ille motus animalium qui afficit ipsa ex quinque sensibus corporis. Et quia talis motus nullo secundum se regimine gubernatur, sed inclinatur ad omne delectabile oblatum, ideo dicitur sensualitas perpetuæ esse corruptionis : ideoque omnis legislator et mores quærens instruere, avertit a delectabilibus sensualitatis quantum potest. Desiderativa autem est animæ sensibilis pars, appetitiva dividitur in concupiscibilem et irascibilem a Platone, qui concupiscibile in hepate quidem ponit, et irascibile in cista fellis : vocavit autem concupiscibilem virtutem desiderativam eorum quæ afficiunt secundum delectationem quæ vocatur *mulcebris*, eo quod demulcendo, et emolliendo trahit appetitum, sicut est delectatio tactus in cibis et potibus et venereis, et ejusdem potentiæ erit tristitia his opposita. Irascibile autem vocavit virtutem animi quæ insurgit ad arduum quod est in ausu et gloria et victoria, et in omni eo quod collocat in gloria et in gradu quodam sublimitatis et altitudinis secundum seipsum et ejusdem tristitias his oppositas : propter quod ponit Plato in concupiscibili temperantiam, in irascibili fortitudinem. Istæ autem duæ sicut et omnis potentia animæ sensibilis, formalitatem quamdam habent in homine, quam non habent in aliis animalibus : in homine enim sunt rationales, et in aliis sunt actæ a natura. Rationale enim dupliciter dicitur, scilicet quod secundum essentiam rationale est, vel quod participat aliqualiter rationem in hoc quod regimen ejus participat : et sic rationale est persuasibile a ratione : et hoc modo concupiscibilis et irascibilis sunt rationales voluntate : et hoc simile est motoribus sphærarum, sicut diximus, in quibus virtus superioris motoris remanet in inferiori, ordinans et movens eumdem. Sunt autem qui dicunt voluntatem quæ rationalis est per essentiam, eo quod est pars animæ rationalis, in concupiscilem et irascibilem dividi : sed hoc omnino absurdum est, quia concupiscibile et irascibile a passionibus corporeis nomen accipiunt, et penes illas non potest dividi vel denominari aliqua pars animæ rationalis, quæ universaliter corporis actus existit : sed potius cujus voluntas sit simpliciter appetitus, illa indivisibilis permanere debet : desiderium autem quod est appetitus sensibilium, quæ multa sunt, dividi habet per passiones in genere differentes, quæ ex ipsis sensibilibus oriuntur : et hæ passiones in genere sunt duæ, neque connaturales nobis, et illatæ extrinsecus : et circa primas quidem concupiscibilis, et circa alias irascibilis.

Nota quomodo irascibilis et concupiscibilis in homine differunt a seipsis ut sunt in brutis.

TRACTATUS V

DE COMPARATIONE POTENTIARUM ANIMÆ AD ANIMATA.

CAPUT I.

Quod omne animatum habet vegetabile, sed non necessario habet sensum.

Text. et com. 59. His habitis, restat videre de comparatione potentiarum ad id quod habet hujusmodi potentias, in quo etiam hanc scientiam de anima finiemus. Dicimus igitur quod omne quod vivit et animam habet quæ operationes vitæ perficit et generatum est, necesse est habere animam vegetabilem : opera enim ejus salvant ipsum usque ad suam corruptionem : in his autem quæ non generabilia sunt, vita nobilior est : et ideo vegetabili non indigent anima, neque viribus ejus. Quod autem omne generatum animam habens necesse sit habere animam vegetabilem, probatur per effectum virium animæ vegetabilis : omne enim generatum imperfectæ qualitatis est, quando generatum est, et imperfectæ virtutis : oportet igitur per augmentum quod deducatur ad debitam perfectionem, et iterum per decrementum deducatur ad naturalem suæ senectutis et necessitatis corruptionem, quia aliter natura deficeret in necessariis : augmentum autem sine alimento fieri non potest : oportet igitur habere nutritivam et augmentativam : et ne destruatur esse divinum propter quod agit omne quod agit, oportet etiam ipsum generativam habere : necesse est igitur vegetabilis animæ potentias in omnibus esse generativis et corruptibilibus : generata autem dico quæcumque de seipsis generant, et non illa quæ generant, suas formas et species in materia aliena, sicut faciunt corpora simplicia et immaterialia : talia enim omnia non de seipsis semen emittunt generationis : propter hoc etiam non vere generata sunt, sed agentia tantum generationem in aliis.

Sensum autem non necesse est inesse omnibus viventibus : secundum enim superius dicta, ea quæ habent corpora simplicia, impossibile est habere medium in tactu : et ita simplicia non habent tactum, cum tamen simplicium quædam habeant Tex

vitam. Adhuc autem ex supra habitis constat quod sine tactu nullus habetur sensus: tactus enim est tam sensus quam differentia constitutiva animalis: neque illa saltem sine tactu esse possunt animalia quæcumque non recipiunt animas sensibiles sine materia, sicut illa quæ non habent sensus qui apprehendunt per medium, et sunt illa quæ non habent nisi tactum et gustum secundum quod est quidam tactus. Si autem concedamus quod superius dictum fuit, quod nihil frustra facit natura, tunc necesse est cum illo, quod concedamus quod animalia necesse est habere sensus: et hoc necesse est concedere, quia nos videmus, sicut et in secundo *Physicorum* probavimus, quod omnia quæ natura consistunt, propter aliquem finem determinatum sunt, vel his quæ propter finem coaccidunt, sicut pili quos videmus in locis determinatis oriri, et in tota specie sunt, sicut sub ascellis hominum et in inguine: uniformitas enim ista non esset, nisi essent ad finem determinatum in natura. Similiter autem est in aliis accidentibus rebus naturalibus. Cum igitur natura faciat omnia propter finem, ad quem ita nata sunt pervenire, tunc etiam facit alia quæ non mox nata corrumpantur: sed ut in pluribus vel omnibus deveniat quodlibet ad finem suæ perfectionis secundum speciem, ad quam natum est devenire. Hic enim finis est principaliter intentum opus a natura. Si igitur consideremus animalia habentia processivum motum, oportet quod habeant illum ut de loco ad locum mota conjungantur convenientibus, et removeantur a nocentibus. Si autem illa sensum non haberent, nocumenta et convenientia non perciperent: oportet igitur quod corrumperentur sensum non habentia: idem autem est de his quæ permanentia et immobilia sunt secundum locum: his enim inest convenientium perceptio et lædentium fuga, aliter tamen quidem quam in aliis perfectis animalibus, tamen inest modo suæ naturæ convenienti. Omnia igitur animalia sine sensu existentia destruentur ante perfectionem: esset igitur frustra natura, cum animalia ad debitum sibi finem produci non possent.

Similiter autem corpus non posset habere intellectum et animam discretivam et sensus non posset habere. Dico autem animatum quod movens est secundum locum, sive fuerit generatum et non factum: nec dico hoc quod animatum terrena anima non sit factum, sed quia dicunt quidam simplicia corpora esse non facta, et habere solum intellectum discretivum particularium et sensibilium, sicut ex phantasmate acceptus intellectus, et tamen sensibilem animam non habere: hoc enim impossibile est omnino. Sed cœlestia quidem habent intellectum activum et operativum, et ille discretivus non vocatur. Talia igitur non perfecta per generationem habentia intellectus agentes et operativos non discretivos, non habent sensum. Et si quæramus quare non habent, in promptu erit assignare causam. Si enim haberent, tunc haberent aut propter dignius aliquid in anima, aut propter dignius aliquid in corpore. Nunc autem neutrum horum est in eis ex habere sensum. Intellectus enim acceptivus de se et operativus qui extra se non quærit intelligibilia, non magis intelligit propter sensibilia, sed minus, eo quod a simplicibus intelligibilibus avertitur ad phantasmata. Corpus autem propter sensus non melius est, sed potius nihil erit per corruptionem quæ est ex sensu. Necesse est enim quod omne habens sensus, valde diversæ sit compositionis, et multas habeat partes molles et terrenas, quarum facilis est corruptio: et ideo generaliter brevioris vitæ quam multæ ex plantis. Vivum ergo non factum per generationem habitam non esset melius, sed pejus ex sensu: igitur frustra daretur ei sensus a natura.

Text. et com. 61.

Nota causam quare natura non dederit cœlestibus corporibus sensus.

Text. et com. 62. Sed eorum quæ facta sunt corporum et non moventium secundum locum, nullum est omnino quod habeat intellectum sine sensu : cujus ratio jam dicta est, quia videlicet non conjungerentur convenientibus, neque removerentur a contrariis : et sic natura ageret frustra. Si autem dicta necessitate animali detur sensus, tunc necessarium est quod in corpore simplici sit sensus, vel in corpore composito : non autem potest esse corpus simplex sensibile per rationem prius inductam : quoniam tactus non potest esse simplicis, et sine tactu non potest esse aliquis sensus.

Text. et com. 63. Quod licet superius probavimus, tamen etiam manifestum erit ex his quæ nunc inducemus : est enim animal corpus animatum : omne autem corpus generabile et corruptibile, quia de talibus hic loquimur, est possibile tangi tactu physico, et sentitur per sensus tactivos : ergo necessarium est cum tactus sit per medium intraneum, quod animalis corpus sit tale quod possit tangere et sentire sensus differentias vel tactus. Non autem sentiret qualitates tangibiles, nisi per hoc quod medietas est mixta ex eis : oportet ergo corpus esse mixtum et non simplex : nisi enim sentiret tangibilia, non posset salvari animal : quia non sentiret ea quæ essentialiter componunt ipsum et salvant et corrumpunt. Sic autem non est in aliis sensibus : quia illi per extrinseca media sentiunt, et sensibilia eorum neque essentialiter componunt, neque salvant, neque componunt corpus, sicut et auditus et odoratus : nisi enim habeat sensum tactus, non possit quædam corrumpentia essentialiter fugere, et quædam salvantia essentialiter accipere. Si autem sic se habeant, possibile est salvare animal quousque ad finem naturæ deveniat : et ideo quia gustus est salvativus substantiæ animati corporis, oportet gustum esse quemdam tactum. Cujus causa est, quia gustus est sensus quo accipitur nutrimentum vel alimentum, quod nutrit per hoc quod substantialiter convertitur in substantiam. Tale autem est corpus tangibile habens qualitates : et ideo sensus participans ipsum est tactus quidam necessario. Hæc autem omnia constant ex determinatis de tactu et gustu.

CAPUT II.

Quod sensus qui fiunt per media extrinseca, non nutriunt, et qualiter fiunt per media extrinseca.

Sonus autem et color et odor non alunt cum sint intentiones sine materia : et ideo talia neque sensum per substantiam alunt, neque ex eis augmentum est vel decrementum. Cum autem gustus sit alimenti sensus, necesse est gustabile non per speciem saporis esse alimentum, sed oportet gustum esse quemdam tactum, ita quod alimentum per substantiam accipiat : et ideo oportet quod gustus sit sensus ejus quod et possibile est tangi propter qualitates tactus quas habet : et sic vegetativus per nutrimentum quod ex sua substantia præstat. Omne enim quod nutritur, ex eisdem nutritur ex quibus generatur. Cum igitur generationem habeat ex tangibilibus, oportet quod eisdem nutriatur : gustus autem sensus est gustus : ergo erit sensus tangibilium : et sic gustus est aliquis tactus. Hi igitur duo sensus necessarii sunt animali : et ideo manifestum est quod animal impossibile est esse sine tactu. Alii autem sensus sunt propter bonum et utile quorumdam animalium : eo quod non nisi cuidam conveniunt generi, et non omnibus animalibus : conveniunt enim habenti motum processivum, qui est unus quo movetur ad nutrimentum. Idem enim Text

oportet habere sensus conveniens et quoddam nocivum apprehendentes : et generaliter quidem verum est, quod si ullum debeat salvari, oportet salvari per tactum. Sed quædam sunt quæ etiam indigent procul apprehendere conveniens et nocivum : et hoc fit quando per medium extrinsecum advenit, et fit eis sensibile quod apprehendunt.

Hoc autem in tali modo fit, quod medium accipit formam sensibilem in eo quod a sensibili patitur vel movetur : sensus autem accipit in eo quod movet secundum locum violento motu, sicut diximus ante finem octavi *Physicorum*. Illud enim usque ad terminum ad quem facit et movet mutare aliquid pellit : et sic depellens facit alterum tale quale ipsum est : et sic continue movens unum movet alterum : et ideo omne depellere est motus etiam qui est per medium, sicut et sensus, in quo quidem primum depellit et non depellitur, sicut chorda vel manus : ultimum autem sicut lapis vel sagitta depellitur solum et non depellit. Medium autem istorum habet utrumque istorum : quia sicut aer vel aqua hic est et depellitur a primo, et depellit ultimum, et sunt media sic depellentia et depulsa quodammodo multa, sicut et in alteratione qua sensus a sensibili alteratur, excepto hoc solo quod alteratio sensuum fit in primo sensibili manente in eodem loco, quod non fit in his quæ feruntur in quibus illud quod depellitur, mutat locum : et hæc alteratio est similis motui figuræ sigilli et ceræ, sicut diximus superius. Motus enim figuræ tantum ingreditur in ceram, quantum imprimens tangit ceram, et non amplius : et ita medium tangitur specie rei sensibilis ad tantum ad quantum durat motus rei sensibilis : et ideo in lapide sic nihil fit de motu tali, eo quod non est medium conveniens. Sed aqua propter humidum et perspicuum tangitur usquequo hoc est procul : aer autem adhuc amplius, quia ille de facili impulsu movetur et de facili recipit species sensibilium, et de facili agit in sensum, et patitur a sensibili si maneat, et unus continuus maneat vel sit non interceptus a spisso terminato : quod facit cum non est continuum inter sensibile primum et organum sensus. Et quia si fit sensus visus et alii per exteriora membra apprehendentes, sensus melius est quam id quod dicitur de repercussione radiorum visus a sensibili ad videntem : sicut dicunt hi qui dicunt visum per emissionem radiorum, melius est multo quod dicatur aerem pati a visibili, quam quod visus extra mittat radios, et illi repercutiantur ad videntem. Patitur enim aer a figura et colore quamdiu est unus et continuus nisi interceptus aliquo corpore terminato. In levi autem humido est unus et continuus : quia quælibet ejus pars propter humidum fluit in aliam et continuatur ei : et ideo tale medium sic motum a visibili terminato motu movebat visum : sicut etiam in cera motus est figura sigilli usque ad finem ad quem ingreditur. Supra autem diximus quod impressioni sigilli similis est omnis acceptio sensibilium, et maxime visibilium, eo quod illa præ omnibus sunt spiritualia, et esse intentionum potius quam rerum habentia.

CAPUT III.

Qualiter sit animalis corpus, utrum simplex aut compositum.

Quia autem supra diximus reprehendendos esse eos qui de anima dicunt et de corpore nihil determinant, ideo quædam universaliter dicemus de corporibus animatis : subtiliter enim hæc in libris de *Plantis et Animalibus* determinabimus.

Text. et com. 66. Dicemus igitur quod manifestum erit ex his quæ diximus, quod impossibile est quod aliquod simplicium corporum sit corpus animalis sensibilis, sicut quod corpus animalis alicujus sit igneum, aut aereum, vel ex aliquo uno alio elemento. Nullius enim animati potest esse tale corpus, eo quod anima multa essentialiter operatur, in quo etiam differret a natura : et ideo est endelechia corporis organici : organicum autem est, quod est ex multis compositum : simplicium autem nullum compositum est ex multis, neque potest esse organicum. Et tamen hoc specialiter verum in corporibus animalium : quia, sicut jam sæpe dictum est, nullum animal est quod non habeat tactum : omne enim animatum sensibile est corpus possibile tangere et tactivis qualitatibus ad sensum, immutari : quia aliter non salvaretur in esse animalis. Alia autem sensibilia per altera et extrinseca media faciunt sensum omne per alterum non conjunctum faciens sensum, facit sensus per medium quod intercidit, et distantiam facit sensibilis a sentiente : tactus autem est sentiens in tangendo sensibilia sine medio distantia faciente, ex hocque sortitus est nomen quod *tactus* vocatur : tamen etiam alii sensus tangunt tangibilia vel sensibilia non simpliciter, sed quodammodo, sed tactus ille est per alterum quod est medium faciens distantiam non speciei sensibibilis, sed rei sensatæ secundum esse quod habet in materia. Sentiunt autem et alii sensus et aliter tactus : eo quod tactus est fundamentum omnium sensuum : et ideo quando stupescit frigido nervus visivus, qui *opticus* fuit vocatus a Græcis, tunc oculus nihil videt : et quando resolvitur per calidum complexionis, redditur visus. Cujus signum est, quod frigiditas in somno ligat sensus, cum tamen frigiditas non immutet nervos sensibiles, nisi in quantum tactus est in eis. Oportet ergo quolibet sensu prius disponi organum tactus, quasi possit agere comparationem sensus alterius : et sic sensus alii agunt tactu, eo quod fundati sunt omnes in tactus icut in primo fundamento. Licet autem sic omnes tactu sentiant, tamen non perficitur sensus in eis secundum actum, nisi per altera membra non conjuncta per essentiam sentientibus, sed solus tactus et sentit per seipsum, et non indiget alio sensu ad sentiendum, et sentit per medium essentialiter conjunctum sentienti : et medium ejus conjunctum necesse est esse, sicut demonstratum est superius, nam impossibile est aliquid simplicium elementorum esse corpus animatum anima sensibili : et ideo fatuum est quod quidam dicunt corpus animalium esse terrenum : licet enim diximus in libro *Peri geneseos* terram dominari in animatis, hoc tamen intelligitur secundnm medietatem quæ vocatur arithmetica : quia videlicet plus quantitatis terræ et aquæ dominantur in corporibus animatorum quam aliorum elementorum. Secundum autem medietatem quæ vocatur geometrica, nullum dominatur plus altero in animalium corporibus. Omnium enim eorum quæ tanguntur, hæc est differentia. Tangibilium tactus est sensus susceptivus sicut medietas commixta geometrice, sicut jam alibi diximus : non est igitur medietas tantum qualitatum terræ quibus ipsa differret ab aliis elementis, sed calidi et frigidi et humidi et sicci : et dicitur etiam mollis et multorum aliorum generum superius enumeratorum tangi possibilium. Hujus autem signum est, quia in aliquo membro excellenter dominatur terra, sicut ea quæ coagulata sunt calido et sicco, sicut sunt pili, et ungues, et illo membro non sentimus, eo quod terrea sunt : et ideo operationes vitæ sensibilis non perficiuntur in eis, sed vegetabilis tantum : et hæc est causa quare planta non habet sensum : quoniam in veritate terreæ sunt, et vires habent a terra et nutrimentum : et ideo operationes vitæ sensibilis in eis nullo modo perfici possunt. Quia autem, ut dictum est, in tactu fundatur omnis sensus, ideo impossibile est aliquem aliorum sensuum esse sine tactu : sed actus potest esse sine aliis. Tactus

enim neque terræ simplicis est, neque alterius corporis de numero corporum simplicium.

Manifestum est igitur quod solo sensu tactu privato, cum sit fundamentum aliorum sensuum, animalia mori et corrumpi necesse est : et hujus causa est, quia impossibile est quod aliquod habeat sensum, quod non est animal : et cum aliquid sit animal, non est necesse habere alium sensum quam istum : ei ideo posito hoc solo sensu ponitur animal, et destructo solo eo destruitur : et per hoc excellentiæ aliorum sensibilium non corrumpunt animal : sensum autem forte unum corrumpunt ut color et sonus et odores nisi per accidens, sicut sonus corrumpere dicitur animal, quando cum sono est depulsio aeris et ictus : et tunc percutiens tactum corrumpit. Similiter autem odores inficientes aerem et convertentes ad venenum naturam corrumpunt, non in eo quod odores, sed in eo quod venenum vel aer venenosus ad interiora tangendo ingreditur per poros occultos et manifestos. Sed excellentia eorum quæ sentiri possunt tactu calidorum et frigidorum et durorum et aliorum sensibilium his secundum seipsam et essentialiter remanet et corrumpit animal.

Sicut enim sæpe dictum est, omnis superflua excellentia sensibilis corrumpit sensum : ergo et superflua excellentia tangibilium corrumpit tactum : animal autem determinatur et diffinitur tactu. Demonstratum est enim quod animal non est sine tactu, et quod solus tactus sufficit ad animalis constitutionem. Ex quo igitur solus tactus positus ponitur animal, et peremptus solus perimitur animal, tactus erit non tam sensus quam forma constituens essentialiter animal : et ideo tangibilum excellentiæ corrumpentes tactum, per consequens totum animal corrumpunt et non solum sensum, salvo in esse animali. Hujus autem causa jam dicta est, quia neque animal ad hoc quod sit animal necesse est habere solum hunc sensum tactum, alios autem sensus, sicut sæpe dictum est, habet animal perfectum, non propter esse, sed propter bene esse, ut visum habet humiditas in aere et aqua, quatenus lucentia per se quæ non indigent medio nisi diaphano solo : aliter quando iterum habet visum humiditas in aere et aqua, ut in lucido secundum actum illuminato videat colores : et per hoc eminus apprehendat conveniens vel nocens. Gustum quoque habet secundum quod medium saporum est, et distinguitur a tactu ut discernat dulce vel amarum : et per hoc conveniens cognoscat alimentum, et desiderio moveatur vel removeatur ad ipsum vel ab ipso. Olfactum autem habet ut remotius cognoscat alimentum conveniens sibi : quia odor est sequela saporis linguæ prout est non ad esse, sed ad bene esse, ut per ipsam aliquid alteri significet : sed hoc modo multas habet virtutes et operationes ad bene esse determinatas.

CAPUT IV.

Et est digressio *declarans quod sensibile et vegetativum et rationale in homine sunt una anima.*

Omnibus autem his comparationibus habitis, videtur nobis quod relinquitur hoc considerandum, cum in omni rationali sit sensibile, nec unquam a rationali sensibile separatur et vegetativum, utrum ista tria sint in homine substantia una, vel diversæ : et iterum duæ quæ sunt sensibile et vegetativum in bestiis, sint substantia una, vel diversæ. Sunt enim super hoc jam quidam Latinorum diversa de-

terminantes, licet super hoc unquam non dubitaverit quisquam Peripatericorum. Dicunt enim corruptibile et incorruptibile non posse esse substantiam unam : rationalem autem incorruptibilem esse asserunt in homine : sensitivum autem et vegetabile corruptibilia. In idem autem coincidit quod dicunt separabilis et non separabilis esse substantiam unam. Amplius autem invicem præcedentium secundum tempus, dicunt non esse substantiam unam : animam autem vegetabilem dicunt tempore in hominis genitura præcedere sensibilem, et sensibilem præcedere rationalem. Probant autem hoc ex eo quod embriones prius tempore trahunt nutrimentum et sanguinem mentruosum, quam sentiant : trahens autem nutrimentum et convertens in speciem nutriti, non est nisi animæ vegetabilis. Similiter autem embria puncta actu contrahuntur, et non fit sine sensu tactus : et tamen nihil adhuc agere potest intellectu discretivo. Adhuc autem quoniam ingredientis ab extrinseco in materiam corporis, et educti de materia non potest esse substantia una. Non autem est dubium intellectum ingredi ab extrinseco, secundum omnia quæ de intellectu dicta sunt : vegetabilem autem et sensibilem educi de materia ostendunt operationes utriusque : quæ omnes organicæ et materiales esse constat nihilominus ex prædictis.

[illegible]

Nos autem mirabilem istorum sapientiam quæ nulli concors est Philosophorum, convincimus per ea quæ in fine primi libri scientiæ hujus diximus, quoniam quærimus quid sit uniens istas animas vel substantias in corpore uno, et quidquid sit illud, hoc erit aliud ab istis, et potius substantia et actus corporis, quam ista tria : oportet enim unius perfecti secundum substantiam, unam esse perfectionem. Adhuc autem separatorum per substantiam unum per intellectum non est in alio. Si igitur ista tria per substantiam separata sunt, oportet quod vegetativum per intellectum non sit in sensitivo, neque sensitivum per intellectum erit in intellectivo : sed sunt tantum conjuncta in subjecto corporeo. Hoc autem dato, sequuntur duo inconvenientia, quorum unum est, quod anima non habeat diffinitionem similem figuræ : quia non sicut trigonum in tetragono, sic vegetativum erit in sensitivo, et sensitivum in intellectivo. Aliud autem est, quod destruitur ordo causarum formalium : quia secunda causa non habebit a primaria quod est, et quod causa est. Sunt enim ordinatæ causæ formales, esse vivum, sensitivum, intellectivum, ut dicit Philosophus in libro de *Causis*. Si autem separantur ista tria per substantias, eo quod aliquando per esse in diversis invenitur separata : tunc enim debet esse alia substantia in homine quam vivum et sensitivum : quia quædam inveniuntur quæ sunt et non vivunt. Si vero dicatur, ut nonnulli dicunt, quod solus intellectus est substantia et forma hominis, ad quam formam vegetabilis et sensibilis sunt dispositiones, hoc absurdum reputatum est ab Avicenna et aliis Philosophis. Quia omnis dispositio aliquid est de genere accidentium, et accidit ex hoc quod illud quod est substantiale unius, erit accidentale alterius. Substantia enim bestiæ sensibilis substantia est, et vegetatitivum est substantia et actus plantæ. Adhuc autem hæc dispositio aut est ultimata, aut non est ultimata. Si est ultimata, tunc semper ad ipsam sequitur species, et sic in sensibili cum eadem materia, erit rationale semper : et sic omne sensibile erit rationale, sicut omne rarissimum est ignis. Si autem non est ultimata, tunc oportet quod aliquid additum ei faceret eam esse ultimatam, et sic aliquid esset inter sensibile et rationale, quod ultimaret sensibilem, quod iterum absurdum est omnino.

Sunt autem nonnulli qui dicunt tres substantias esse unam animam : eo quod in uno actu animandi uniuntur, tanquam anima non sit nomen substantiæ et formæ, sed operationis. Quod tanto est absurdius cæteris quæ dicta sunt, quanto hoc est contra omnes Antiquos de anima

loquentes : quia animam concorditer ut substantiam diffinierunt, et substantiam esse dixerunt, præter solam illorum opinionem qui harmoniam animam esse dixerunt, et in ratione harmoniæ posuerunt animam. Illi enim dixerunt animam esse accidens quod consequitur harmoniam ipsam. Amplius autem harum trium substantiarum secundum actum erit aliqua causa : aut igitur unio actionum provenit ab unitate corporis, aut ab unitate substantiarum, et tunc non sunt tres substantiæ, sed una, aut simplex, aut composita ex tribus. Si autem ab unitate corporis, hoc absurdum est : quia jam corpora unirent actum animarum : et sic animæ non essent causa unitatum corporum, et tunc quæreretur quæ sit causa unitatum corporum, et non erit assignare causam, etiamsi fingendi detur licentia : non enim potest dici, quod corpora organica per se sint unita ex multis, cum omnis unio materiæ sit ab unitate formæ perficientis. Inducunt autem isti simile omnino fundamentum super falsas propositiones. Dicunt enim quod ignis radius lunæ et solis sint diversæ substantiæ, et tamen frequenter uniuntur in illuminando, supponentes radios esse corpora : quod alibi improbatum est, et nulli Peripatetici concordant : neque etiam si essent radii substantiæ uniuntur in illuminando quod majus lumen occultat minus, et facit ipsum non operari lumine suo. Propter hoc igitur et his similia multa quæ non induci oportet differentias in homine, hæc tria esse substantiam unam in homine, quæ est actus et perfectio hominis, nec sensibilem esse in homine neque vegetabilem animas vel substantias, sed potentias quæ fluunt a substantia, quæ est anima rationalis, sicut sæpe superius diximus. In aliis autem sensibilis est substantia et non potentia, sed habet suas potentias concupiscibilem et irascibilem, et quinque a se fluentes sensus. Similiter autem se habet vegetabilis in plantis. Modum quo præcedens potestas est in sequenti, diximus superius in pluribus locis : quem hic iteramus propter doctrinæ facilitatem, quoniam inferior est in superiori sicut in magis formali. Omnis enim potestatis inferioris operationes diriguntur ad superiorem, sicut materia instrumentalis ad suam formam, et diximus superius quod omnis operatio quæ instrumentaliter se habet ad aliam, est materialis et imperfecta ad illam. Sicut enim se habent operationes quinque sensuum ad sensum communem, sic se habent operationes sensus communis ad phantasiam. Similiter autem et operationes phantasiæ ad intellectum possibilem, et ulterius intellectus possibilis ad agentem, qui absolute et simpliciter est substantia hominis : non tamen dicimus simpliciter unum esse materia et alterum, sed materiale hoc modo quo imperfectum dicitur materiale. Imperfectum autem est omne materialiter operans vel instrumentaliter. Dico autem illud instrumentaliter operari quod operatur ad alterum quoddam quod est perfectio operis. Similiter autem se habent opera vegetabilis ad sensibilem : cujus signum est, quia nutritiva convertit nutrimentum in carnem, quæ non est subjectum vegetabilis tantum, sed medium in tactu : ex quo facile innotescit potentiarum multitudinem in anima non inducere compositionem essentialem, sed potius ostendit unum formalissimum, ex quo omnes istæ fluunt potentiæ : et quanto formalius est, tanto in pluribus operationibus invenitur, et sui ad plura indigent, in quo differt a natura quæ obligata est materiæ, et unum tantum operatur. In hoc tamen uno ultimo formali aliquid est simile formæ, et aliquid materiæ, sed non materia et forma, sicut supra diximus in tractatu de *intellectu*. Has enim differentias in omni natura necesse est inveniri, quæ est citra naturam et essentiam primam. Si quis vero posterius objiciat has potentias animæ non esse substantiam, sed esse potentias naturales, et ita esse de genere accidentium, et inde ulterius velit esse in anima compositionem sub-

jecti et accidentis, inferens ulterius animam esse compositam substantiam ex materia et forma, eo quod ante omnes compositiones secundas accidentium cum substantiis compositio est prior ex materia et forma, eo quod nullum accidens accidit substantiæ simplici, sive sit materia, sive forma, nos dicimus quod hujusmodi potentiæ non sunt accidentia communiter, sed sunt potentiæ naturales et proprietates animæ : et hæc sunt vires substantiæ ejus, et talia multa accidunt omni substantiæ simplici, sive sit forma, sive materia, sicut etiam nos supra dixisse meminimus. Et hoc addimus, quod tanto accidunt ei plura de talibus, quanto fuerit simplicior : quanto enim simplicior, tanto plura operatur : et utique nihil operatur cujus virtutem operis non habeat : et ideo ex talium accidentium multiplicitate et multiplicatione non concludi potest compositio substantiæ. Quod autem isti objiciunt de corruptibili et incorruptibili, et separabili et non separabili, unam et eamdem habet solutionem, quod videlicet anima hominis tota incorruptibilis et separabilis est a corpore, sed per accidens non separatur in quibusdam viribus, eo quod operationes illarum non sint sine corpore, sicut superius diximus de nauta, quod substantialiter separatur a navi, licet navigatio non sit sine corpore, ideo sicut senescunt et debilitantur vires animæ, ita corrumpuntur et non aliter : constat autem quod non senescunt et debilitantur nisi corporis senectute et debilitate, sicut debilitatur nauta vel navigatio nave jam fracta et scissa et inveterata : et ideo anima exuta vires suas habet, licet non utatur eis, tamen non sunt otiosæ, quoniam usus impeditur per accidens, ut patet ex dictis. Quod autem inducunt, quod vegetabilis præcedat sensibilem tempore, et sensibilis rationalem, non provenit nisi ex malo intellectu librorum Aristotelis[1]. Docet enim nos Aristoteles animam non esse in semine, sicut actus est in eo cujus est actus : quia si sic inesset ei, tunc semen esset animal vel planta : sed docet nos, quia est in semine sicut artifex in artificiato : et ideo in semine non operatur nisi sicut artifex, neque unquam operatur animæ opus nisi in corpore organico perfecto sucundum numerum et figuram et formam organorum : et hoc modo dicit quod præcedit opus nutritivæ opus sensitivæ : hoc autem opus non est animæ, sed virtutis formativæ, quæ est sicut artifex formans corpus : et secundum istum modum est expositus Aristoteles a suis Commentatoribus : et ideo ex hoc nihil inferri potest de anima, neque quod sit una, neque quod sit multa. Hæc igitur etiam in XVI libro de *Animalibus* dicit Aristoteles, ubi etiam dicit quod spiritus qui est in semine, est intellectus, eo quod operatur ut intellectus practicus alicujus artificis. Quod autem dicit de eo quod est ingredi ab extrinseco et duci de materia, nihil omnino est ad propositum, et solutio hujus patet per ea quæ dicta sunt de intellectu agente : erit autem de his subtiliter loquendum in libro de *Animalibus*. Hæc igitur de *Anima* secundum quod in seipsa consideratur, determinata sufficiunt.

[1] Ad bene intelligendum auctoritatem Philosophi, confer etiam II de Generatione animalium, cap. 3.



INDEX

Tractatuum et Capitum in libris de Anima.

LIBER PRIMUS DE ANIMA.

TRACTATUS I.

De modo quo cognoscenda est anima.

TRACTATUS II.

De anima secundum opiniones aliorum.

LIBER II DE ANIMA

Secundum substantiam et partes ejus, quæ sunt vegetabilis, sensibilis et rationalis.

TRACTATUS I.

De substantia animæ secundum se.

TRACTATUS II.

De potentiis animæ vegetabilis sigillatim.

TRACTATUS III.

De sensibus.

TRACTATUS IV.

De communibus sensuum.

LIBER III DE ANIMA,

Qui est de apprehensivis viribus deintus.

TRACTATUS I.

De viribus animæ sensibilis.

TRACTATUS II.

De parte rationali.

TRACTATUS III.

De actionibus intellectus possibilis.

TRACTATUS IV.

De motivis viribus.

TRACTATUS V.

De comparatione potentiarum animæ ad animata.



INDEX

Rerum memorabilium quæ continentur in libris de Anima.

N. B. — *In hoc indice rerum memorabilium, numerus major romanus indicat librum, minor vero tractatum : numeri arabici signant caput et textum sic :* Per ACCIDENTIA venimus in cognitionem substantiæ. I-I, 3, *tex.* 11 : *expositio hujus sententiæ invenitur in libro* I, *tractatu* I, *capite* 3 *ad tex. com.* 11.

B

C

F

G

N

O

T

U

V



D. ALBERTI MAGNI,

RATISBONENSIS EPISCOPI,

ORDINIS PRÆDICATORUM

PHILOSOPHIA PAUPERUM [1],

SIVE ISAGOGE IN LIBROS ARISTOTELIS

PHYSICORUM, DE CŒLO ET MUNDO,
DE GENERATIONE ET CORRUPTIONE, METEORORUM ET DE ANIMA

PRIMA PARS

DE PHYSICO AUDITU.

CAPUT I.

De subjecto et principiis physicæ in genere.

Philosophia dividitur in tres partes, videlicet logicam, ethicam, physicam : sive rationalem, moralem, et naturalem. Aliis autem duabus omissis, ad præsens de sola physica sive naturali intendimus, prænotantes quod natura multis modis dicitur. Dicitur enim natura naturalis intelligentia, secundum quod dicit Aristo-

Variæ acceptiones horum nominum. Natura et naturale.

[1] *Opportunum nobis visum est ad calcem hujus quinti tomi editionis nostræ ponere duos tractatus qui in tomo XXI editionis Lugdunensis inveniuntur : scilicet* Philosophia pauperum seu Isagoge in libros Aristotelis Physicorum, de Cœlo et Mundo, de Generatione et Corruptione, Meteororum et de Anima, *et librum* de Apprehensione et Apprehensionis modis. *Prior enim quem recenset Valleoletanus (Cf. Bibliogr. operum B. Alberti in T. I ed. nostræ, pag. L) est quasi compendium, clarissimum quidem, omnium rerum quæ fusius in præcedentibus duobus voluminibus tractantur. Posterior vero, liber scilicet de* Apprehensione et apprehensionis modis, *quem quidam, inter quos Quetif, spurium autumant, quemque sæpius invenimus reimpressum sub hoc titulo* « Summa naturalium », *est, ut ait D. Sighart, compendium physicæ (et etiam Metaphysicæ et theologiæ) ad usum juvenum his rebus studentium.*

De hoc ultimo opere legimus in Bibliographia critica PP. Quetif et Echard, ord. Præd. : « Qui tractatus per modum dialogi. Hujus non meminerunt Pignon et Valleoletanus : stylum Alberti non refert mihique ejus non videtur, de quo tamen esto peritiorum judicium. Sub nomine Alberti Magni prodiisse dicunt seorsim Londini 1515, in-8. Sic Caveus (Hist. Litt.). »

teles in superioribus [1], quod universalia sunt magis nota quam particularia, natura, id est, naturali intelligentia. Item relativa sunt simul natura, quia intellecto uno intelligitur aliud, ut dicitur in *Prædicamentis*. Dicitur etiam natura materia. Dicitur etiam natura forma, et magis proprie dicitur forma natura : quia salvat res naturales in esse, et dat esse rei. Dicitur natura via in naturam, sicut generatio. Dicitur etiam natura principium motus et quietis ejus in quo est primo et per se non secundum accidens. Unde Avicenna distinguit duplicem naturam, scilicet universalem et particularem. *Universalem* appellam diffusam virtutem in substantiam cœlorum. *Particularem* appellat illam quæ est in istis rebus singularibus, sive individuis, ut illam quæ est in hac planta et in hoc grano, secundum quod dicitur quod natura est vis insita rebus ex similibus similia procreans. Et hos ultimos quatuor modos ponit Aristoteles in secundo *Physicorum*.

Naturale etiam dicitur multipliciter. Dicitur enim uno modo naturale alicui, quod inest ei a sua creatione, secundum quod dicitur quod scire et addiscere naturale est homini : quia utrumque inest a sua creatione. Dicitur etiam naturale quod fit secundum cursum naturæ, secundum quod dicitur, quod naturale est quod ex homine fiat homo, et ex equo equus. Unde secundum hæc tria distinguuntur opera, et triplicia agentia, scilicet opus naturæ, opus artificis, et opus creatoris. Opus naturæ est, cujus principium est natura. Opus artificis est, cujus principium agens est voluntas. Opus creatoris est, cujus principium agens est ipse creator. Dicitur etiam naturale, quod considerat scientia naturalis.

Triplex opus, naturæ, artificis, et creatoris.

Divisio libri in quinque partes.

Cum ergo subjectum naturalis philosophiæ sit corpus mobile, nobis considerantibus de natura, prima nostra speculatio erit de corpore mobili simplici sive per se. Secunda de cœlo et mundo. Tertia de elementis. Quarta de elementatis. Quinta de anima.

Corpus sic diffinitur ab Antiquis : Corpus est omne illud quod habet trinam dimensionem, scilicet longum, latum, et profundum. Vel sic et melius secundum Algazelem et Avicennam : Corpus est illud, in quo est aptitudo intelligendi duas lineas intersecantes se ad angulos rectos, et tertiam intersecantem ambas ad angulos rectos.

Est autem corporum aliud mobile, aliud immobile. Et dico immobile corpus stans, quod neque ad formam movetur, neque ad situm, ut hoc quod dicitur cœlum, empyreum. Corpus autem mobile est, quod subjacet motui et quieti, quod etiam est unum de principiis naturæ.

Testante Aristotele summo Philosophorum in primo *Physicorum* [2], tria sunt principia naturæ, scilicet subjectum sive materia, et duo contraria, scilicet privatio et forma. Quod sic patere potest : In omni eo quod fit secundum naturam, oportet aliquid subjici, quod ad illud quod fit, sit in potentia. Per hoc quod dico *aliquid subjici*, tango subjectum sive materiam. Per hoc quod dico *quod fit*, tango formam. Per hoc quod dico *in potentia*, tango privationem. Verbi gratia : Ex homine non musico fit homo musicus, ex semine non homine fit homo. Est igitur materia ut unum principium numero : et est ut duo ratione privationis : privatio enim accidit materiæ : non enim idem est homini et immusico esse. Propter quod dicit Aristoteles : Duo sunt principia, ut est dicere numero : non autem penitus duo, propter illud quod alterum est ex seipso, sed fiunt duo, quia diversimode considerantur, ut postea patebit. Quod autem materia et forma sint principia et radices cujuslibet corporis, patet per resolutionem : abstractis

[1] Aristoteles, In I Physic. tex. com. 5, in proœmio.

[2] I Physic. tex. com. 56.

enim omnibus formis accidentalibus, tandem venitur ad formam substantialem, qua adhuc abstracta per intellectum, remanet quoddam valde occultum, quod dicitur materia prima. Quod autem hæc materia sit aliquid, patet per hoc quod elementa miscentur et transmutantur ad invicem, et non secundum contrarias qualitates sive formas illas : secundum illas enim repugnant : ergo conveniunt secundum aliquod commune : et hæc est prima materia : ergo prima materia est aliquid. Et si objiciatur quod esse est a forma : ergo si hæc materia aliquid est, habet formam, et sic cum habeat formam, non est prima materia. *Dicendum* quod esse actuale est a forma, sed non potentiale, et tale scilicet esse potentiale habet materia prima. Vel potest dici quod aptitudo recipiendi talem formam, est ei pro forma.

...tio.

...tio.

CAPUT II.

De materia.

De his igitur principiis dicendum est sigillatim, et primo de *materia*. Materia, ut dicit Aristoteles in fine primi *Physicorum* [1], est primum subjectum unicuique ex quo fit aliquid, cum insit, non secundum accidens. *Cum insit* dicit, quia in omni eo quod fit secundum naturam, necessarium est inesse materiam. *Non secundum accidens* dicit propter privationem quæ non inest per se, sed secundum accidens. Et hæc est diffinitio materiæ primæ, de qua dicit Aristoteles ibidem, quod est ingenita et incorruptibilis : si enim generaretur, esset antequam generaretur : et esset etiam alia materia ante istam quæ etiam generaretur, et sic in infinitum. Similiter si corrumperetur, esset alia post istam in quam corrumperetur, et sic in infinitum. Unde materia prima est quæ est prima in via compositionis, et ultima in via resolutionis. Unde dicit Dionysius in libro de *Divinis nominibus* [2] : « Sed non corrumpitur aliquid existentium secundum quod est substantia et natura, sed defectu ordinationis quæ est secundum naturam, harmoniæ et commensurationis ratio infirmatur, manere similiter se habens ».

...finitio materiæ.

...eria in...era...lis ...corruptibilis.

...a in via compositionis, et ... in via resolutionis.

Et nota quod *materia* dicitur in quantum apta nata est recipere formam. *Substantia* vero sive *subjectum*, in quantum substat formæ : unde accidentia sive formæ non habent esse suum nisi in materia. Dicitur autem *hyle*, secundum quod non habet comparationem ad aliquam formam determinate, et est nuda ab omni forma. *Origo* vero dicitur, secundum quod est principium rerum naturalium.

Diversa nomina materiæ attributa.

Materia autem dividitur, quia quædam est corporalis, quædam spiritualis. *Spiritualis* est illa quæ est in creatura, quæ non habet situm, sicut Angeli et animæ sunt, in quibus simul causatur materia cum ipsis. *Corporalis* est illa, quæ est in rebus quæ habent situm : et illarum quædam est naturalis, quædam artificialis. *Artificialis* est illa, quæ inest rebus artificiatis, sive quarum principium est voluntas creata. *Naturalis* est illa, quæ est in rebus naturalibus, sive quarum principium est natura. Et illius quædam est universalis sive prima, et quædam est particularis sive secunda. *Universalis* est illa, quæ non habet respectum aliquem ad aliquam formam specialem, sed ad omnem indifferenter. Est enim quidam appetitus naturalis in materia ad omnem formam, et hoc est propter omnimodam sui imperfectionem a forma : unumquodque enim in quo magis deficit id magis appetit : unde Aristoteles dicit in fine primi *Physicorum* [3], quod materia

Divisiones materiæ.

[1] I Physic. tex. com. 82.

[2] S. Dionysius, Lib. de divinis nominibus, cap. 4.

[3] I Physic. tex. com. 81.

appetit formam sicut fœmina masculum, et turpe bonum. Illa est *particularis*, quæ facta est hoc aliquid et coarctatur a forma substantiali et formis accidentalibus. Et nota, quod in materia artificiali tantum est potentia passiva, sicut in ære respectu statuæ. In materia vero naturali particulari non solum est potentia passiva, sed etiam activa, ut patet in grano, et hoc a Theologis dicitur ratio seminalis, quæ est aliquid formæ. Item particularis quædam est ingenerabilis et incorruptibilis, ut patet in cœlo, et in omnibus superioribus, in quibus est virtus activa rerum inferiorum. Quædam vero est generabilis et corruptibilis, sicut in elementis et in elementatis patet, in quibus est virtus activa et passiva.

Differentia inter materiam naturalis et artificialis.

Ex his quæ dicta sunt, potest colligi quintuplex materia, scilicet spiritualis et corporalis, universalis et particularis, corporalis ingenerabilis et corporalis generabilis, naturalis et artificialis. Hæ autem sic se habent ad invicem, quod sicut generabilis simplicior est artificiali, ita ingenerabilis simplicior est generabili: et sicut universalis simplicior est ingenerabili, ita spiritualis simplicior est universali : imo (ut verius dicatur) in infinitum plus, quoniam ad ipsam nullam habet proportionem : quoniam omne quod est proportionale alicui, aliquoties sumptum reddit illud : sed materia corporalis in infinities sumpta, non facit spiritualem.

CAPUT III.

De privatione.

Dicto de materia, dicendum est de *privatione* quæ sic potest notificari : Privatio est absentia formæ cum aptitudine materiæ ad ipsam. Cum aptitudine materiæ ad formam dico, propter ingenerabilia corpora, in quorum materia non est privatio : quoniam ad nullam aliam formam est in potentia. Contingere enim ab esse nihil differt in perpetuis, ut dicit Aristoteles in tertio *Physicorum*[1]. Et nota, quod cum privatio sit accidens materiæ, sicut distinguitur duplex materia, scilicet naturalis et artificialis, sic potest distingui dupliciter privatio, scilicet naturalis et artificialis.

Pri... q...

CAPUT IV.

De forma.

Sequitur de *forma*, de qua notandum quod est quædam forma omnino abstracta a materia et a conditionibus materiæ, sicut est motus, situs, et locus : et hanc considerat metaphysicus : considerat enim formam exspoliatam ab omni materia et omnibus accidentibus. Est etiam forma abstracta a materia, sed non a conditionibus materiæ : et hanc considerat mathematicus. Est etiam forma non abstracta a materia nec a conditionibus materiæ : et hanc considerat physicus, quæ est unum principium rerum naturalium et naturalis philosophiæ, quæ (ut dicit Aristoteles in fine primi *Physicorum*[2]) est quoddam divinum, optimum et appetibile. *Divinum* dicit, quia forma dat esse in quo omne quod est, Deo assimilatur. *Optimum* dicit, quia nullum trium principiorum melius est. *Appetibile* dicit, quia ipsa appetitur a materia : sed ipsa neque materiam neque privationem appetit, ut dicit Aristoteles ibidem.

Forma quod... divinum... timum... appetib...

[1] III Physic. tex. com. 32.

[2] I Physic. tex. com. 81.

Et nota, quod forma dicitur multipliciter. Dicitur enim forma, id est, perfectio : et secundum hoc substantia potest dici forma, sicut anima est perfectio corporis organici, cujus est forma et cujus est anima. Dicitur etiam forma informans sive inhærens, et talis forma diffinitur in libro *Sex principiorum* sic : Forma est compositioni contingens, simplici et invariabili essentia consistens. *Simplici* dicit, quia omnis forma, quantum est in se, simplex est. Præterea est *invariabilis essentiæ* , quia si esset variabilis, posset recipere aliam formam super se, et sic esset subjectum et non forma. Vel dicitur simplex ad differentiam compositi, invariabilis ad differentiam materiæ. Dicitur etiam forma quasi foris manens, et secundum hoc dicitur forma paradigma sive exemplar.

Forma recipit divisionem quemadmodum materia prima, in spiritualem scilicet et corporalem. *Spiritualis* est illa quæ facit spiritum, sive quæ est in re spirituali, vel corporali, ita quod tota sit in toto. *Corporalis* est illa quæ facit corpus, sive quæ est in re corporali : ita quod in majori parte major, et in minori minor. Et hujus quædam est naturalis, et alia artificialis. *Artificialis* est illa quæ est in rebus artificiatis, sive quarum principium est ars. *Naturalis* est illa quæ est in rebus naturalibus, sive quarum principium est natura. Et illarum quædam est universalis et alia particularis. *Universalis* est illa quæ totaliter, sive universaliter consideratur in suo esse, ita quod non est impressa alicui materiæ, ut albedo. *Particularis* est illa quæ est sigillata in hoc subjecto, ut hæc albedo. Item particularium quædam est incorruptibilis, ut forma cœli : quædam corruptibilis, ut formæ elementorum et elementatorum. Item formarum alia est substantialis, et alia accidentalis. *Substantialis* est illa quæ adjunctione sui ad materiam, facit quid, id est, esse essentiale, ut igneitas : *accidentalis* est illa quæ adjunctione sui ad materiam, non facit quid, sed secundum quale, ut albedo. Item formarum quædam est posita in materia immediate, et quædam mediate. *Immediate* posita in materia est forma substantialis. Formarum vero *mediate* positarum in materia, quædam ponitur in materia mediante superficie, quæ scilicet secundum extensionem superficiei extenditur, et habet situm, scilicet unam partem hic et aliam partem ibi, ut color : unde primum subjectum coloris est superficies, et superficiei est corpus, corporis autem materia prima, et ulterius non resolvitur. Quædam vero non mediante superficie, scilicet quæ non habet situm, ut paternitas, filiatio, et hujusmodi.

Et nota, sicut dicit Averroes, quod triplex fuit opinio Philosophorum antiquorum de formis naturalibus. Quidam enim opinati sunt formas esse ab extrinseco, scilicet a datore formarum : et ante dationem esse extra materiam separatas, positas in comparibus stellis, ut Platonici : unde dicebant quod quando homo nascitur sub aliqua constellatione secundum causalitatem vel virtutem illius, imprimitur forma illius. Alii autem opinati sunt formas esse intra materiam actu,sed latere et esse insensibiles nobis, ut Anaxagoras : unde dicebat omne in omni misceri. Tertia vero opinio est Aristotelis, qui ponit formas esse in materia potentia, non actu, sed ab extrinseco agente educuntur de potentia in actum : unde dicit Aristoteles in libro secundo de *Generatione et Corruptione*[1], quod allatio solis facit generationem. Et in secundo *Physicorum*[2] dicit quod homo generat hominem ex materia et sole. Tres Antiquorum opiniones de productione formarum.

Item nota, quod forma habet diversa nomina : forma enim dicitur species et ratio, et endelechia sive actus : et ista Diversa nomina formæ attributa.

[1] II de Generatione et Corruptione, tex. com. 55.

[2] II Physic. tex. com. 26.

omnia aliquo modo dicunt diversa in forma. Dicitur enim *forma* in quantum dat esse materiæ sive in comparatione ad materiam. *Species* vero dicitur in quantum est principium cognitionis, vel prout consideratur in se. *Ratio* autem in quantum est finis naturæ, vel in quantum est proportionabilis materiæ. *Endelechia* vero sive *actus* dicitur, in quantum opponitur privationi.

Proprietates materiæ.

Item nota quod, sicut dicit Aristoteles in libro secundo de *Generatione et Corruptione*[1], materiæ est pati et moveri. Movere autem et facere est alterius potentiæ, scilicet formæ : unde quod omnino caret materia, omnino caret passibilitate, sicut primum. In aliis autem secundum diversitatem materiæ diversificantur et passiones sive passibilitates : et hæc de principiis naturalis philosophiæ ad præsens dicta sufficiant.

CAPUT V.

De causis.

Differentia inter principium et causam.

Consequenter autem considerandum est de causis quæ et quot numero sint, prænotando differentiam inter principium et causam. *Principium* igitur, ut hic sumitur, est causa intrinseca et essentialis rei. *Causa* vero extenditur ad causam intrinsecam et extrinsecam, ut post patebit. Uno igitur modo secundum Aristotelem in secundo *Physicorum*[2], causa dicitur illud ex quo fit aliquid cum insit, ut æs statuæ. *Cum insit* dicitur ad differentiam privationis, et hæc est causa materialis. Nota tamen quod est materia *ex qua*, ut æs statuæ. Et est materia *in qua*, ut subjectum accidentium. Et est materia *circa quam*, ut objectum potentiæ. Alio modo dicitur causa ratio ipsius quod quidem erat esse, ut igneitas ignis : et hæc est causa *formalis*. Et nota quod in simplicibus, ut in Angelo et in anima, idem est forma quæ est actus materiæ, et quæ est actus compositionis. In compositis vero non est idem, ut in homine : anima enim est actus materiæ, homo vero actus compositionis. Tertio dicitur causa unum principium mutationis aut quietis, ut deliberans est causa propositi, et patet filii : et hæc est causa *efficiens*[3]. Et nota, quod duplex est efficiens secundum naturam, scilicet intrinsecum et extrinsecum. Intrinsecum, ut in generatione animalis perfecti est virtus activa seminis in materia, quæ a Theologis, ut supra diximus, vocatur ratio seminalis. Extrinsecum est virtus cœli, secundum quod dicit Aristoteles, quod allatio solis facit generationem. Et nota, quod media quæ sunt ad finem, reducuntur ad causam efficientem, sicut ad sanitatem macies, purgatio, motus, et organa. Omnia enim hæc finis gratia sunt. Quarto dicitur causa, gratia cujus fit aliquid, ut sanitas est causa ambulandi, et hæc est causa *finalis*, de qua dicit Aristoteles quod est causa potissima et finis aliarum.

Causa materialis.

Materia ex qua, in qua, circa quam.

Circa causas notandum, quod finis movet efficientem, efficiens movet materiam, materia vero mota inducitur forma, sicut patet in arte. Et propter hoc causa finalis est potissima aliarum. Item nota, quod quædam sunt ad invicem sibi causæ, sed non eodem modo, ut laborare est causa efficiens sanitatis, sed sanitas est causa finalis laborandi[4]. Item idem contingit esse causam oppositorum, ut medici vel nautæ præsentia est causa salutis : e converso vero absentia est causa periculi seu eversionis.

[1] II de Generatione et Corruptione, tex. com. [illegible].

[2] II Physic. tex. com. 28.

[3] Cf. II Physic. tex. com. 29.

[4] Cf. II Physic. tex. com. 30.

Item notandum, quod causæ dicuntur multipliciter : aliquid enim dicitur causa alicujus per prius, et aliquid per posterius, ut medicus est causa sanitatis per prius, artifex per posterius[1]. Item aliquid est causa per se, et aliquid per accidens, ut statuam faciens per se est causa statuæ, Polieletus autem per accidens, accidit enim statuam facienti Polieletum esse. Item aliquid est causa alicujus in potentia, et aliquid in actu, ut ædificator ædificandi domum. Et nota, quod sicut est in causis, similiter est in causatis.

CAPUT VI.

De fortuna et casu.

Post hæc dicendum est de fortuna et casu quid sint, et quæ ipsorum differentia : multa enim a casu et fortuna contingunt. Quid enim sint fortuna et casus, sic secundum Aristotelem potest investigari. Eorum quæ fiunt, quædam fiunt propter hoc, id est, quia intenta sunt. Et quædam fiunt non propter hoc, id est, quia non intenta sunt, ut aliquem invenire thesaurum cum fodit sepulchrum : non enim propter hoc fodit sepulchrum, ut inveniret thesaurum. Item eorum quæ fiunt propter hoc, quædam fiunt a proposito, id est, ab usu liberi arbitrii : quædam vero a natura. Illa fiunt a natura, ut dicit Aristoteles in secundo *Physicorum*[2], quæcumque a quodam in seipsis a principio continue mota accedunt ad aliquem finem. Item eorum quæ fiunt a natura, quædam fiunt semper, ut solem oriri et moveri in circulo obliquo. Et quædam frequenter, ut pluviam generari ex vapore. Eorum igitur quæ fiunt a natura propter hoc, causa per se est natura : sed eorum quæ fiunt non propter hoc, causa per accidens est fortuna et casus. *Per accidens* dico, quia fortuna et casus accidunt causis non propter se : quod sic patet. Aliquis ivit ad forum ut emeret carnes, et dum iret, invenit thesaurum a casu : quia casus accidebat causæ per se, scilicet ire ad forum. Oportet autem fortuita et casualia fieri raro : si enim frequenter fiant, non dicuntur fortuita vel casualia : ut si euntem ad forum contingit frequenter balneari. Differt autem fortuna a casu : quoniam fortuna tantum est in agentibus secundum propositum quibus inest bene contingere vel male, id est, in rebus quæ per intentionem agunt. Unde nec inanimatum, nec infans, nec brutum aliquid faciunt a fortuna : quoniam non habent propositum, nec eufortunium, nec infortunium non est in his, nisi secundum similitudinem, sicut dicit Plutarchus fortunatos esse lapides ex quibus fiunt aræ, infortunatos qui conculcantur pedibus. Sed casus est in non habentibus propositum, ut in brutis et in inanimatis, ut equus casu venit ad domum, et salvatus est a lupis : non enim propter salutem venit ad domum, sed ut cibum sumeret. Et tripoda cecidit, et casu sedes facta est : non enim propter hoc cecidit ut sedes fieret, licet ut in medio quiesceret, sicut omne ponderosum tendit ad centrum. Sic ergo patet quod omnis fortuna est casus, sed non convertitur. Et nota, quod in his quæ fiunt propter hoc, sive fiant a proposito, sive a natura, contingit fieri errorem, vel faciendo plus vel minus, vel indebite. Ab errore qui fit sive contingit in his quæ fiunt a proposito, causatur peccatum propositi. Unde si grammaticus errat in scribendo, peccat, similiter si medicus errat in potionando. Ab errore vero qui fit in his quæ fiunt a natura, causatur peccatum naturæ, sicut sunt monstra : unde di-

Casus et fortuna in his sunt quæ raro fiunt.

Quomodo differt fortuna a casu.

[1] Cf. II Physic. tex. com. 32.

[2] II Physic. tex. com. 1.

cit Aristoteles in II *Physicorum* [1] : Monstra sunt peccata illius quod propter aliquid est : sicut propter errorem naturæ contingit fieri in animalibus bovigenas et viperigenas, et in plantis vitigenas et olivigenas.

Sic igitur ad præsens determinatum sit de causis quæ et quot sint : quatuor enim sunt numero, scilicet materialis, formalis, finalis et efficiens, de quibus dicit Aristoteles in secundo *Physicorum* [2] quod veniunt tres in unam multoties : quæ enim aliquid est, et quæ est cujus causa fit, una est : quæ vero unde motus est principium, specie eadem est his.

Tres causæ multoties conveniunt in unam.

CAPUT VII.

De motu opiniones.

Quoniam autem dicit Aristoteles [3] : « Natura est principium motus et status et mutationis, » dicto breviter de principiis et causis naturalis philosophiæ, consequens est ut dicamus de motu et quiete, loco et tempore. Primo ergo notandum quod de *motu* inter Philosophos fuerunt diversæ opiniones. Quidam enim ponebant esse motum, quidam non. Et eorum qui ponebant motum non esse, propterea quod impossibile est duo corpora simul esse in eodem, ut Parmenides et Melissus. Dicebant enim sic : Aut aliquid movetur, aut nihil. Si nihil, habeo propositum. Si aliquid : ergo aut per vacuum, aut per plenum. Si per vacuum : ergo qua ratione esset alicubi vacuum, eadem ratione et ubique : ergo totum vacuum : ergo totum nihil esset. Si per plenum : ergo jam unum corpus esset in alio : igitur duo corpora essent in eodem loco : quod est impossibile. Unde dicebant quod tantum esset unum ens continuum et immobile. Aristoteles autem dicit, quod tales non sunt physici : quia physicus supponit motum. Alii autem dicebant motum non esse, propter infinitatem spatii, sicut Zeno. Dicebat enim sic : Si possibile est motum esse, ponatur inesse : antequam igitur aliquod corpus moveatur de loco ad locum, oportet ut pertranseat partem spatii primo antequam totum spatium pertranseat, et iterum partem partis, et sic in infinitum : quia infinitæ sunt partes spatii : sed infinitum non potest pertransiri : ergo non est motus. Sed Aristoteles hoc solvit in sexto *Physicorum* [4]. Dicit enim quod dupliciter potest considerari ipsum spatium, scilicet quoad actum, et quoad potentiam. Si quoad actum, sive quoad extremitates, sic spatium non est infinitum : si vero quoad potentiam vel quoad partes, sive quoad divisiones, sic dicitur infinitum propter infinitatem partium. Eorum autem qui ponebant motum esse, quidam ponebant motum fieri per vacuum, quidam per plenum. Per vacuum dicebant Democritus et Leucippus et eorum sequentes, qui ponebant principia rerum esse corpora indivisibilia, quæ sunt atomi, ab ἀ quod est *sine*, et τόμος *divisio*, quasi *sine divisione* : et dicebant quod non contingeret videre nec agere nec esse aliquem motum nisi per vacuum. Unde dixerunt quod si totum esset vacuum, contingeret muscam videri in cœlo. Aristoteles autem dicit, quod nec equum nec bovem : et dicit quod si totum esset vacuum, nullus esset motus : non enim contingit esse motum per vacuum : et hoc demonstrat in quarto *Physicorum* [5] sic : Velocitas et tarditas motus causantur a levitate et gravitate

[1] II Physic. tex. com. 82.
[2] II Physic. tex. com. 70.
[3] Cf. I Physic. tex. com. 3.
[4] VI Physic. tex. com. 19.
[5] IV Physic. tex. com. 71, 72 et deinceps.

ejus quod movetur, et a subtilitate et a grossitie medii per quod motus est. Ponatur ergo quod corpus levissimum moveatur per medium subtilissimum, constat quod iste motus est velocissimus : et motus velocissimus mensuratur tempore minimo : velox est enim, ut dicit Aristoteles [1], quod in pauco tempore per multum spatium movetur : tardum autem, quod in multo tempore per paucum movetur : ergo si esset motus per vacuum, cum vacuum in infinitum excedat omne medium subtilissimum (est enim vacuum locus carens corpore), constat quod ille motus esset velocior velocissimo : et per consequens mensuraretur tempore minori minimo : sed hoc est impossibile, nullus enim motus est velocior velocissimo, nec aliquod tempus minus minimo : ergo per vacuum non contingit esse motum. Et hæc eadem demonstratio valet ad intendendum quomodo Angelus licet moveatur de loco ad locum, non tamen per medium : motus enim ejus velocior est in infinitum omni motu corporis. Amplius motus Angeli non mensuratur tempore, sed *nunc*. Et si objicitur quod inter duo nunc est dare tempus medium : et sic si motus Angeli mensuraretur nunc et *nunc*, mensuraretur tempore. Dicendum quod est *nunc* fluens : et inter talia duo *nunc* est tempus medium : et tali *nunc* non mensuratur motus Angeli. Et est *nunc* vicissitudinatum, et inter talia duo *nunc* non est tempus medium : et tali *nunc* mensuratur motus Angeli. Sed Aristoteles dicit motum fieri per plenum actu, vacuum in potentia : sicut est videre quando aliquid movetur per aerem vel aquam.

CAPUT VIII.

De diffinitionibus motus.

De *motu* igitur dicendum est quid sit, et de ejus divisione. Motus sic diffinitur ab Aristotele in tertio *Physicorum* [2] : Motus est endelechia existentis in potentia, secundum quod hujusmodi est, ut alterabilis in quantum alterabile alteratio. Item in eodem : Motus est actus imperfectus. Item Avicenna diffinit sic motum : Motus est exitus a potentia in actum continue et non subito. Item sic diffinitur motus : Motus est prima perfectio ejus quod est in potentia. Quæ diffinitiones ut manifestæ fiant, sciendum est quod rerum quædam sunt in potentia, ut eliciatur actus subito, et talium non est motus. Quædam vero sunt in potentia, non ut eliciatur actus eorum subito, et talium est motus. Hoc autem quod sic est in potentia, duplicem habet potentiam. Unam respectu motus ejus a quo est : aliam respectu ejus quod acquiritur per motum. Et sic patet qualiter motus sit prima perfectio respectu sequentis. Est enim motus actus quo existente adhuc aliquid ejus remanet. Forma autem quæ acquiritur per motum est perfectio qua existente nihil remanet ipsius. Et notandum quod motus non mensuratur proprie nisi tempore, tanquam ejus propria passione. Unde cum tempus sit continuum, et motus est continuus. Continuum enim est, cujus partes ad unum terminum communem copulantur. Igitur motus partem et partem habet et medium. Et ex hoc est, quod quidquid movetur proprie, prius movebatur et movebitur : est enim par-

[1] Cf. IV Physic. tex com. 95.

[2] VI Physic. tex. com. 6.

tim in termino a quo, et partim in termino ad quem, et partim in medio : talis enim motus non est nisi corporum quæ partem et partem habent et medium.

Differentia inter contigua, continua et consequentia.

Et nota differentiam inter contigua et continua et consequentia. *Continua* sunt illa quæ copulantur ad unum communem terminum, ut partes lineæ copulantur ad unum communem terminum, hoc est, ad punctum, et partes superficiei ad lineam, et partes corporis ad superficiem [1]. *Contigua* sunt illa, quorum termini sunt simul et non distant, ut penna et pergamenum quando termini eorum sunt simul. *Consequentia* vero sunt, quæ non habent inter se medium sui generis : aliud autem nihil prohibet esse medium : et sumitur genus large, ut duo asini sunt ejusdem generis, et duæ domus, et his similia.

Ad unitatem numeralem motus tria requiruntur.

Notandum autem, quod ad unum motum numero, sicut dicit Aristoteles in quinto *Physicorum*, tria exiguntur, scilicet ut id quod movetur, sit unum numero : et forma ad quam movetur, sit una numero : et tempus mensurans motum, sit unum numero, et continuum ita quod non intercidat quies. Unde dicit Aristoteles in eodem quinto *Physicorum* [2], quod multi et non unus motus est, quorum quies est medium : quia si motus aliquis statu occupetur, nec unus est, nec continuus : et hoc valet ad cognoscendum quando fit unum peccatum, et quando plura. Dicunt tamen aliqui quod uno actu contingit committi duo peccata : ut si quis occidat virginem opprimendo eam : vel si fornicando coram aliquo præstet occasionem ruinæ : sic enim fornicatur et scandalizat.

Aliquid movetur per se, aliquid per accidens, et hoc dupliciter.

Item notandum, quod aliquid movetur per se : aliquid per accidens. *Per se* movetur subjectum. *Per accidens* movetur aliquid dupliciter. Uno modo sicut forma in subjecto, ut albedo movetur motu subjecti, secundum quod dicitur quod motis nobis, moventur ea quæ in nobis sunt. Alio modo sicut pars in toto, sicut movetur clavus motu navis.

CAPUT IX.

De divisionibus motus.

Nunc de divisione motus dicendum est. Motus uno modo sic dividitur. Motuum alius naturalis, alius animalis, alius violentus. *Naturalis* est ille cujus principium intra est ipsa natura. *Animalis* est ille cujus principium intra est anima. *Violentus* est ille cujus principium est extra, nihil conferente passo. Et hæc divisio sumitur ex eo quod dicit Aristoteles in septimo *Physicorum* [3], quod omne quod movetur, vel a seipso movetur, vel ab altero. Et nota, quod motus naturalis in principio est remissus, in fine intensus. Animalis autem in fine et in principio est remissus, sed in medio intensus. Violentus in principio intensus, et in fine remissus.

Motum autem violentum Aristoteles in septimo *Physicorum* dividit in quatuor species, scilicet pulsionem, tractionem, vectionem, vertiginem. *Pulsionis* duæ sunt species, scilicet impulsio et expulsio. Impulsio est quando movens ei quod movetur non deficit. Expulsio autem est, quando expellens deficit. *Tractio* est quando ad ipsum vel ad alterum velocior est motus trahentis, non separatus ab eo quod trahitur. Et ad hunc reducuntur inspiratio et exspiratio, et speculatio et radiatio quæ sunt similes tractioni. *Vectio* est quando aliquid non secundum se, sed secundum accidens movetur : et hoc contingit in tribus motibus, scilicet

[1] Cf. V Physic. tex. com. 25.

[2] V Physic. tex. com. 24.

[3] VII Physic. tex. com. 10.

impulsione, tractione, et vertigine. *Vertigo* est motus compositus ex tractione et pulsione.

Alio modo Aristoteles in *Postprædicamentis* dividit motum per sex species, scilicet per generationem et corruptionem, augmentum et diminutionem, alterationem et loci mutationem, cujus sex sunt differentiæ, scilicet ante, retro, sursum et deorsum, dextrorsum et sinistrorsum. Sed ipse corrigit se in *Physicis* dicens, quod generatio et corruptio non sunt motus, sed mutationes : unde dicit in quinto *Physicorum* [1] : Hæ autem mutationes quædam, non autem motus sunt. Motus enim est de subjecto ad subjectum, id est, de ente ad ens. Generatio vero est de non ente ad ens. Corruptio vero de ente ad non ens. Item motus non est nisi in re existenti stante et fixa et in tempore : generatio vero et corruptio non sunt in re fixa et in tempore, sed in instanti : ergo generatio et corruptio non sunt motus, sed mutationes : omnis enim motus est mutatio, sed non convertitur. De his autem speciebus dicendum est plenius in tractatu de *elementis*.

...atio ...uptio ...sunt ...us.

CAPUT X.

De quiete.

Dicto de motu, dicendum est de *quiete*. Opposita enim juxta se posita magis elucescunt. Quies diffinitur sic : Quies est illud quod est in re de cujus aptitudine est ut moveatur, non tamen est mota. Item Avicenna sic diffinit quietem : Quies est privatio motus in illo de cujus aptitudine est ut moveatur, non tamen est motum. Ex hoc patet, quod sicut motus est in tempore, ita quies est in tempore. Non autem intendimus hoc de quiete secundum quod est in Deo vel in Angelis. Sicut autem motus dividitur in motum naturalem, animalem et violentum, ita et quies. Quies *naturalis* est, quando corpus est in suo loco proprio et determinato sibi a natura, sicut terra in centro, et ignis in alto. Quies *animalis* est, quando animal cessat a motu, sive conjungatur appetibili, sive non. Quies *violenta* est, quando corpus est in loco sibi accidentali, sicut si terra esset in alto.

CAPUT XI.

De loco.

Sequitur de *loco*, qui sic diffinitur a Damasceno : Locus est corporalis finis ejus quod continet secundum quod continet illud quod continetur, ut puta aer continet corpus, corpus autem continetur [2]. Ab Aristotele autem sic diffinitur [3] : Locus est ultima superficies corporis continentis immobilis. Est autem duplex locus, scilicet intelligibilis, et sensibilis. *Intelligibilis* est locus creaturarum spiritualium, ut Angeli et animæ exutæ : quæ licet sint in loco corporali, non tamen corporaliter, sed spiritualiter et intelligibiliter, ut dicit Damascenus. Est autem intelligibilis locus ubi intelligitur : et est intelligibilis et incorporea natura, ubi nimirum est et operatur. Locus *sensibilis* vel corporalis est locus corporum qui diffinitus est supra.

Tripliciter dicitur aliquid esse in loco.

Et nota, quod tripliciter dicitur aliquid esse in loco, scilicet circumscriptive, diffinitive, et repletive. *Circumscriptive* di-

[1] V Physic. tex. com. 8.

[2] J. Damascenus, Lib. I de fide orthodoxa, cap. 16.

[3] Aristoteles, In IV Physic. tex. com. 29.

citur aliquid esse in loco, cui potest assignari principium, medium et finis in loco : vel cujus partes commensurantur partibus loci, et sic solum corpus est in loco. *Diffinitive* dicitur aliquid esse in loco, quod sic est hic quod non alibi : et sic Angeli sunt in loco. Angelus enim ibi est ubi operatur, sicut dicit Damascenus, et animæ exutæ. Dico *exutæ*, quia anima unita corpori est in eodem loco cum suo toto. *Repletive* dicitur aliquid esse in loco, quia replet locum : et sic dicitur Deus esse in omni loco, quia replet omnem locum. Item quædam sunt in loco per se, sicut subjectum : quædam per accidens, sicut ea quæ sunt in subjecto, ut albedo, et partes integrales, ut digitus in manu. Item nota, quod quidam locus est communis, et quidam est locus proprius. Locus communis est sicut cœlum, de quo dicit Damascenus, quod cœlum est continentia visibilium et invisibilium creaturarum, sicut domus locus communis est omnium quæ in domo sunt [1]. Locus proprius est circumscriptio corporis rem includens, nec major nec minor corpore quod includit : et secundum hoc est quantitas.

CAPUT XII.

De tempore.

Sequitur de *tempore*, de quo primo dicendum est quid sit. Secundo quid sit esse in tempore. Tertio de differentiis temporis. Quarto de distinctione temporis. Tempus sic diffinitur ab Aristotele in quarto *Physicorum* [2] : Tempus est numerus motus secundum prius et posterius. Item tempus est mensura motus secundum prius et posterius. Quæ diffinitiones manifestius intelliguntur ex comparatione temporis ad motum localem, cujus primo et per se est passio. Motus igitur talem sequitur magnitudinem quæ habet partem et partem, partem ante et partem post : et illæ duæ partes dicuntur respectu alicujus mediæ partis. Mobile autem quod movetur super ipsam, est quid divisibile, et est in potentia ad loci renovationem, ubi et situs : et hæc potentia divisibilis est secundum partes magnitudinis et ubi et loci et situs. Et cum ipsa sit divisibilis, et omnis divisibilis sit mensura aliqua, illius potentiæ in exitu ad actum erit mensura aliqua : ipsum autem quod movetur et fertur in motu suo est unum et idem ens, habens tamen comparationem ad partes magnitudinis respectu termini a quo, et respectu termini ad quem est motus continue, et respectu medii. Cum igitur motus sit medium inter magnitudinem et mensuram ipsius motus, mensura potentiæ exeuntis in actum continue in motu, habebit tria causata ab ipsa potentia continue in actum procedente, scilicet prius et posterius, causata a priori et posteriori in motu : et medium continuans illa, quod correspondet ei quod movetur, et fertur a termino a quo in terminum ad quem. Et ita patet quod motus est continuus a continuitate magnitudinis sive spatii supra quod est motus : et in motu est prius et posterius et medium : sed illud medium non est manens idem, sicut in magnitudine, vel in ubi, vel in situ non est medium idem semper inter quamcumque partem acceptam ante, et acceptam post in tota magnitudine. Sicut autem idem est quod movetur vel fertur continue in tota magnitudine secundum substantiam, sed non habet idem esse secundum quod hic est et ibi, id est, ante et post : ita idem est nunc secundum substantiam quod adjacet ei quod movetur vel fertur, et tamen

Temporis diffinitiones.

[1] J. Damascenus, Lib. II de fide orthodoxa, cap. 6.

[1] IV Physic. tex. com. 101 et 108.

non habet idem esse, secundum quod fluit a priori in posterius : quem fluxum habet ex continuo processu mobilis ex parte priori in partem ulteriorem magnitudinis, cum tamen maneat idem in substantia motum continue. Et sic patet quod *nunc* est substantia temporis, quia tempus nihil aliud est quam nunc fluxu suo suscipiens esse continue vel continuum. Nihil enim est accipere de tempore, nisi nunc : quod enim præterit, non est : similiter quod futurum est, nondum est.

: est ...ntia ...ris.

His habitis, dicendum est quod duplex est numerus, scilicet numerus numerans, et numerus numeratus. *Numerus numerans* est permanens, quo multa possunt numerari, ut denarius, octonarius, et hujusmodi : quo numerantur decem asini, octo canes. *Numerus* autem *numeratus* idem est quod res numeratæ, ut canes, et asini. Numerus autem numeratus iterum dividitur dupliciter, scilicet secundum potentiam, et secundum actum. Secundum potentiam proprie dicitur numerabile numerus numeratus, secundum actum est res numerata in actu. Item numerus numeratus duobus modis numeratur, scilicet a causa numeri, hoc est, a causa quæ facit esse numerum, et sic tempus numeratur a motu : quia prius et posterius in tempore causantur vel numerantur a priori et posteriori in motu. Aliter numeratur numerus numeratus a suis partibus et a substantia sua si habet eam. Et secundum hoc numeratur dupliciter tempus, scilicet a priori et a posteriori in tempore, ut a partibus : et a nunc iterato secundum esse, eodem tamen manente secundum substantiam, numeratur ut a substantia sua. Item alio modo consideratur numerus qui est tempus, scilicet ut est mensura reddens quantitatem motus, et sic tempus est numerus numerans motum : certificatur enim primo quantitas temporis ex numero suarum partium et suæ substantiæ : et hæc certificata certificat quantitatem motus : et hoc est quod dicit Aristoteles[1], quod tempus est minimus numerus. Minimus autem numerus est duo. Minimus numerus dico numeri numerati : minimus autem numerus numeri numerantis binarius est. Unde tempus numerat motum vel mensurat eo modo quo duo accepta multoties explicant partes alicujus quantitatis diversas per parem numerum. Unde tempus non multiplicat numerum ultra duo, scilicet prius et posterius : sed illa multoties accipiuntur secundum partes ipsius motus in tota quantitate motus : et sic patet quomodo tempus est numerus motus, seu mensuratur secundum prius et posterius. Et ex hoc patet etiam quod motus non potest esse numerus temporis, licet sit causa temporis : quia non est causa intrinseca, sed est causa efficiens. Præterea in motu non est idem iteratum manens in substantia, nec manens in esse eodem : quia id quod est accipere de motu, non est permanens idem in substantia. Sed *nunc* quod est accipere de tempore, est permanens idem in substantia, et est loco unitatis iteratæ in numero. Sic patet quid est tempus, quia propria passio motus, et quomodo mensurat motum.

...ierus ...x sci... nume... ume... et nu... s nu... us. et ...icitur ...iter.

...us du... ...er nu... ...atur.

Tempus est minimus numerus

Sed notandum quod *nunc* duobus modis accipitur, ut dicit Avicenna, scilicet pro nunc quod est substantia temporis, de quo dictum est, et pro nunc signato sive significato : et illa acceptio perpenditur ad similitudinem puncti. Ponamus enim per impossibile, quod sit punctum fluens per lineam, punctum illud fluxu suo continuo faciet lineam successivam, quæ permanentiam non habet in partibus, quæ in quantum linea substantiam non habet aliam nisi substantiam puncti : sed esse habet alterum, secundum quod punctum hoc est et ibi in longitudine ante et post. Et cum illo puncto similitudinem habet nunc quod est substantia temporis. Et hoc nunc non accipitur ut terminus. Sed iterum in mathematica magnitudine est punctum terminans : et

Nunc duplex, scilicet fluens et signatum.

[1] Cf. IV Physic. tex. com. 108.

cum illo habet similitudinem nunc secundum quod est terminus temporis, sed non est terminus actu, sed in comparatione ad intellectum vel ad aliquem motum. Et si quis vellet distinguere secundum Avicennam, diceret quod nunc quod est temporis substantia, dicit proprie instans quasi non stans : nunc autem quod est terminus temporis, retinet proprie nomen ipsius nunc.

Punctum ad lineam, et nunc ad tempus in aliquo similiter se habent, et in aliquo dissimiliter.

Et notandum quod punctum ad lineam, et nunc ad tempus in quibusdam similiter se habent, et in quibusdam dissimiliter. In terminando enim et continuando similiter se habent quodammodo, sed in essentiando, ut ita dicam, sive in substantificando non habent se similiter : quia punctum non facit lineam, nec fluens, nec non fluens, sed nunc fluxu suo facit tempus, ut dictum est : et ideo punctum non est substantia lineæ. Dixi autem quod nunc et punctum terminando et continuando quodammodo similiter se habent : quia in linea est accipere duo terminantia actu. Sed Avicenna probat, quod nunc non est terminans actu in tempore : eo quod non est interruptio temporis secundum naturam suam, sed secundum intellectum tantum, vel secundum comparationem ad motum aliquem terminatum. Similiter punctum continuans est principium et finis : et ideo qui utitur puncto continuante, bis utitur eodem : et ideo quiescere accidit, hoc est si motus sit supra lineam, ita quod mobile utatur puncto continuante, utetur ipso in ratione finis ad præcedentem magnitudinem, et ita utetur ipso in motu esse : quia moveri sive motus non est in fine alicujus magnitudinis, ut probatur in sexto *Physicorum*. Si autem utitur ipso in ratione principii, tunc ipso utetur ut post quod est motus in sequenti magnitudine : sed quomodocumque sive quandocumque utitur puncto, utitur eo in nunc : sed bis utitur puncto : ergo utitur in duobus nunc : et inter qualibet duo nunc est tempus medium : ergo inter nunc in quo utitur puncto in fine, et inter nunc in quo utitur puncto eodem ut principio, erit tempus medium : et in illo est quies. Et hoc est quod dicit Philosophus in quarto *Physicorum*[1], quod quando mobile uno puncto ut duobus utitur, quiescere accidit. Est ergo dissimilitudo, quod punctum continuans quod est in linea, bene accipitur ut principium et ut finis, ita quod nil erit medium : sed nunc nunquam potest accipi ut finis et ut principium, nisi cadat tempus medium. Et notandum quod substantia dicitur uno modo quod erat aliquid esse, et sic nunc non est substantis temporis : quia indivisibile non est substantia divisibilis. Alio modo dicitur substantia id quod est res, sive id quod est de re : et sic bene potest aliquid indivisibile esse substantia divisibilis : sed tamen divisibile erit ab alio : et sic *nunc* erit substantia temporis, cujus tamen esse erit a fluxu ipsius *nunc* de præterito in futurum.

CAPUT XIII.

Quid sit esse in tempore.

Restat dicere quid sit *esse in tempore :* et ad hoc sciendum est quod quatuor modis aliquid dicitur esse in tempore. Primo aliquid est in tempore ut in subjecto : et sic passiones temporis sunt in tempore, sicut longum, et breve, et multum, et paucum. Secundo modo dicitur aliquid esse in tempore sicut id quod est substantia ipsius : et sic *nunc* est in tempore, quia est substantia ipsius. Tertio modo dicitur aliquid esse in tempore sicut terminus in terminato : et sic *nunc* signatum est in tempore. Quarto

[1] IV Physic. tex. com. 106.

modo aliquid est in tempore simpliciter sicut in numero : et hoc est tempore vel parte temporis mensurari. Et hoc contingit duobus modis, scilicet absolute, et per comparationem. Absolute adhuc duobus modis, scilicet per prius et posterius. Per prius est in tempore motus et mobile secundum quod est in motu. Per posterius quies et quiescens secundum quod referuntur ad motum. Et per prius esse in tempore adhuc duobus modis dicitur, scilicet toto tempore mensurari, vel parte temporis mensurari : toto tempore, sicut motus cœli : parte temporis, sicut alii motus. Per comparationem vero esse in tempore dicitur tribus modis : aut enim quod comparatur est immobile secundum esse et posse et agere, sed comparatur ad rem mutabilem vel mobilem secundum durationem excellentem in ante et post et concomitantem : et sic dicitur, Deus est, Deus fuit, Deus erit. Sensus enim est, ut dicit Hieronymus, Deus fuit, id est, nunquam defuit : Deus erit, id est, nunquam deerit : Deus est, id est, semper est [1]. Aut id quod comparatur, secundum esse quidem est immobile, sed secundum posse conjunctum motui mobile est secundum vicissitudines : et sic Angelus est in tempore secundum omnes differentias temporis : quia potentia Angeli vicissitudinatur per actus intelligendo diversa et volendo : et hoc quantum ad cognitionem vespertinam. Et secundum hoc dicit Augustinus [2], quod Deus spiritualem movet creaturam per tempus, creaturam vero corporalem per locum et tempus. Aut ita est, quod esse quidem rei est totum simul, sed habet potentiam ad motum continuum. Et hoc contingit duobus modis secundum duplicem modum potentiæ : est enim potentia ad ubi tantum, et est potentia ad ubi et ad formam. Et primo modo cœlum est in tempore. Secundo modo generabilia et corruptibilia sunt in tempore.

Tempus autem dividitur per tres differentias, scilicet præsens, præteritum et futurum, Præteritum est, quod fuit et non est. Præsens est initium futuri, et finis præteriti, et continuatur ad instans. Futurum est, quod non est, sed erit.

Jam vero est pars futuri prope præsens nunc, ut jam faciam [3]. *Modo* autem est pars præteriti prope præsens nunc, ut modo veni. *Olim* autem est, quod procul est a præsenti nunc. *Repente* vero est, quod in insensibili tempore est propter parvitatem. *Subito* autem, ut dicit beatus Dionysius in mystica Theologia [4], est quod est præter spem, et non ex apparente ad manifestum eductum.

Ultimo notandum, quod tempus multipliciter accipitur : aliter enim dicitur tempus secundum quod adjacet motui, et aliter secundum quod adjacet cuilibet mutationi, sive illa sit naturalis, sicut supra naturam, et sive sit in formis corporalibus, sive in formis spiritualibus. Tempus enim quod adjacet motui naturali, est proprietas motus cui adjacet : et ideo natura ipsius et principia dependent a principiis motus. Motus autem est proprietas mobilis secundum quod mobile est : et idcirco principiatur ab ipso. Unde cum motus in natura sit divisibilis, et sit partim in termino a quo et partim in termino ad quem, secundum quod medium per quod movetur habet rationem finis et principii, ideo motus ipsius est imperfectus actus. Et hoc quod sit actus imperfectus, habet a termino ad quem : quod autem sit actus, habet a termino a quo. Et similiter tempus quod adjacet ei, est cum priori et posteriori : quorum unum habet a termino a quo, scilicet prius, et alterum a termino ad quem, scilicet posterius. Et quod de ipso est ac-

[1] S. Hieronymus, Epistola ad Damasum : « Quoniam vetusto, etc. » Refertur etiam I Sent. dist. 8.

[2] S. Augustinus, Liber VIII super Genesim, cap. 26.

[3] Cf. IV Physic. tex. com. 126 et 127.

[4] S. Dionysius, In Epistola 3 ad Caium.

cipere, est nunc fluens conjunctum priori et posteriori : et illud est tempus in quo non contingunt se nunc et nunc, nec consequenter se habent ad invicem. Et hoc tempore mensuratur motus primi mobilis, et per consequens omnes motus qui sunt sub motu cœli. Omnis enim motus, sicut dicit Philosophus, mensuratur per motum cœli tanquam per simplicissimum sui generis. Et similiter mensuratur per numerum motus cœli tanquam per extrinsecum adjacens, quod non est in eodem genere : quia esse in tempore est esse in numero, sicut dicit Philosophus : et in eodem numero numerante possunt esse plura numerata : plures enim res possunt referri ad unum terminum.

Secundo supernaturali.

Est et aliud tempus quod adjacet mutationi supra naturam, sicut est creatio, quæ licet non dicat mutationem in creatore, tamen mutationem quamdam dicit in creatura : quæ mutatio creaturæ nihil aliud est quam existentia creaturæ post nihil. Et in hac mutatione non est accipere subjectam materiam super quam sit mutatio, neque est accipere privationem ut terminum a quo, nisi secundum rationem, et non secundum esse. Cum enim dicitur, hoc fit ex nihilo, nihil non ponit naturam sive materiam : sed tantum notatur ordo secundum rationem entis ad pure non ens. Et istud tempus est indivisibile sicut ipsa trasmutatio : non enim est in ipsa accipere rationem perfecti et imperfecti secundum quid, sicut in alio motu.

Tertio motui animæ.

Est autem tertium tempus quod adjacet motui animæ cujus motus est, ut dicit Averroes, actus perfectus : et hoc maxime est quando movetur ad gratiam, in quo motu nihil est aliud de interceptione medii a quo causatur fluxus temporis. Anima enim semper est sub gratia vel sub peccato, et nunquam est secundum quid sub gratia, et secundum quid sub peccato : sicut est in alteratione de albo ad nigrum, ubi est interceptio medii coloris. Et similiter hoc tempus adjacet motui Angeli, secundum quod dicimus quod Angeli moventur in tempore : et intelligunt in tempore secundum discursum intelligentiæ angelicæ super res intelligibiles in cognitione vespertina. Dico autem in *cognitione vespertina* : quia secundum cognitionem matutinam attingunt æternitatem. Et istum motum tam Angeli quam animæ mensurat nunc vicissitudinatum, secundum quod anima vel Angelus movetur ab uno intellecto ad aliud, vel de uno volito ad aliud, et quilibet actus ejus est perfectus. Et hoc est quod dicit Augustinus, quod Deus movet creaturam corporalem per tempus et locum, creaturam autem spiritualem per tempus tantum. In hoc enim tempore non est inconveniens, quod nunc sit consequens ad nunc sine medio.

Temp[...] plus corru[...] quam [...]rati[...]

Et nota, quod tempus est plus causa corruptionis, ut dicit Philosophus in quarto *Physicorum* [1], quam generationis, propter mutationem quam mensurat, quæ facit distare a principio : quod enim antiquatur et senescit, prope interitum est. Et hæc de tempore sufficiant, etc.

CAPUT XIV.

De æternitate.

Et quia dictum est de tempore quod mensura est temporalium, dicendum est de *æternitate* quæ est mensura æternorum, et de ævo quod est mensura æviternorum. Quædam enim sunt, ut dicitur in libro de *Causis* [2], quorum substantia et actio sunt in tempore, sicut natura intima, scilicet cujus esse est per genera-

[1] IV Physic. tex. com. 117.

[2] Cf. lib. de Causis, propos. 31.

tionem. Quædam vero sunt, quorum substantia et actio sunt supra tempus, sicut natura suprema, scilicet Deus Pater, et Filius, et Spiritus sanctus. Quædam vero sunt, quorum substantia est supra tempus, sed actio in tempore, sicut natura media, scilicet cujus esse est per creationem. Quartum membrum stare non potest : sic enim actio alicujus esset prius quam substantia ipsius, quod impossibile est. Item istæ tres mensuræ accipiuntur in comparatione ad durationem. Est enim quædam duratio habens principium et finem, sicut tempus. Et est quædam non habens principium neque finem, sicut æternitas. Est etiam quædam habens principium, sed non habet finem, sicut ævum. Quartum membrum iterum stare non potest. Omne enim quod habet finem, habet principium Æternitatem autem Boetius sic diffinit in libro de *Consolatione philosophiæ*[1]. Æternitatis est interminabilis vitæ tota simul, id est, non distans, et perfecta possessio. Quæ diffinitio potest sic explanari. Possessio commune est omni mensuræ : omnis enim mensura possidetur ab eo cujus est mensura per se, tanquam propria passio ipsius. Per hoc vero quod dicit *interminabilis vitæ*, tangit subjectum ipsius æternitatis, scilicet Deum æternum non habentem principium nec finem, quod tamen subjectum non est aliud ab æternitate nisi secundum rationem. Et potius dicitur vitæ quam esse, per hoc innuens differentiam ad ea quæ sunt in æternitate in pœnis, quæ sunt non habentia vitam beatam nec jucundam : vita enim licet absolute sumatur pro qualicumque vita, tamen hic per appropriationem sumitur pro vita jucunda ac beata. *Tota simul* dicit, ad differentiam temporis, quod non totum simul est, sed pars præteriti et pars futuri est : et non ponitur ibi *simul* pro simultate partium, sed dicitur *simul*, id est, non distans. *Perfectam* dicit, ad differentiam ævi, quod est omnino simplex : sicut nec id cujus mensura est : perfecta enim ibi pro simplici accipitur.

[margin: ...ex re... ...uratio.]

[margin: ...initio ...nitatis.]

Et nota, quod æternitas analogice dicitur, sive per prius et posterius de creatore et creaturis. Tres enim sunt conditiones æternitatis proprie dictæ, scilicet simplex, invariabile, et interminabile. Secundum quod interminabile, non solum dicit privationem finis, sed etiam principii. Et sic soli creatori convenit : ille enim solus vere simplex et invariabilis et indeterminabilis est. Sed creaturæ quædam participant rationem vel nomen interminabilitatis suo modo, sicut Angeli, et animæ beatæ, et corpora post resurrectionem rationem participant interminabilitatis propter carentiam finis, sed non principii : et ob hoc Angeli et animæ beatæ et corpora post resurrectionem dicuntur æterna, et in æternitate : æterna propter interminabilitatem, in æternitate propter invariabilitatem. Item quædam creaturæ participant æternitatem ratione interminabilitatis propter carentiam finis, sicut pœnæ dicuntur æternæ, sed non in æternitate : quia non participant rationem invariabilitatis : invariabilitas enim dicit bene esse. Sed hæc conditio quæ est simplicitas, similiter in nulla creatura invenitur. Item æternitas dicit mensuram excellentem quantum ad utrumque terminum : et sic quædam creaturæ, sicut generabilia et corruptibilia, clauduntur æternitate, sed nec sunt æterna, nec in æternitate. Quædam igitur sunt æterna et in æternitate proprie : quædam non proprie. Et illarum quædam sunt æterna et in æternitate per participationem : quædam æterna per participationem, sed non in æternitate : quædam nec æterna, nec in æternitate, sed clauduntur ab æternitate. Quarum membrum stare non potest, scilicet quod aliqua sint in æternitate per participationem, sed non æterna. Omne enim invariabile caret fine, sed non convertitur.

[margin: Tres conditiones æternitatis proprie dictæ.]

[1] Boetius, De consolatione philosophiæ, lib. III, prosa 3.

CAPUT XV.

De nunc æternitatis.

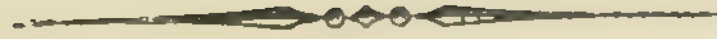
Sequitur de nunc æternitatis, de quo dicit Boetius in libro V de *Consolatione philosophiæ*[1], quod nunc stans et non movens sese, semper æternitatem facit. Quod melius intelligitur facta comparatione ad nunc temporis. Imaginemur igitur lineam, et sit A C, et B sit punctum, et moveatur in illa linea ab A in C distinguens prius a posteriori. Prima autem parte pertransita, posteriorem dicimus pertranseundam. Similiter intellige per A C totum tempus, per B autem intellige ipsum nunc temporis, quod continue movetur ab A in C : et quod pertransitum est dicimus præteritum : quod autem pertranseundum est, dicimus futurum. Et sicut in linea ipsum B movens semper subtrahit a posteriori, et addit priori : sic ipsum nunc semper subtrahit futuro, et addit præterito. Et etiamsi B punctum staret in A et non moveretur, non esset prius nec posterius in linea. Sic si nunc temporis stetisset in principio temporis, non fuisset nunc præteritum, nec futurum. Cum hoc autem nunc temporis imaginemur nunc aliquod quod stetisset ab æterno, jam omnino in ista æternitate non esset præteritum vel futurum, sed totum præsens et totum simul : ita quod est in æternitate, sed non in tempore. Tota enim æternitas est quoddam nunc indivisibile. Sed jam videtur quoddam summe mirabile, quod ipsum nunc æternitatis, cum sit quoddam indivisibile, tamen extendit se per totum tempus, totum capiens etiam infinitum tempus. Item totum tempus capit, et tamen totum stat cum quolibet instanti temporis. Exemplum autem hujus est bonum, quod anima est in toto corpore, et tamen tota in qualibet parte. Item etiamsi anima simplex sit, partem et partem non habens sicut corpus, tamen per totum corpus se extendit. Adhuc est hic quoddam mirabile, quod in nunc æternitatis quod est indivisibile, continetur tempus quod est divisibile in infinitum, et quod partes priores habet et posteriores. Exemplum ad hoc intelligendum tale est. Dicit Augustinus, quod in eodem instanti temporis est radius solis in Oriente et Occidente, subito totum nostrum hemisphærium illuminans. Hic igitur contingit reperire, quod in unico nunc temporis est prius et posterius in infinitum : quoniam naturaliter, etsi non secundum tempus, primo illuminatur sive immutatur pars propinquior, id est, propinquissima aeris, quam illa quæ remotior est : et pars illa remotior, quam illa quæ magis remota est : et sic contingit in infinitum partes invenire. Ex prædictis patet quid sit dicere, Deus est, Deus fuit, Deus erit : est enim sensus, Deus est in nunc æternitatis, cui coexistit præteritum tempus, præsens et futurum. Patet etiam solutio cujusdam argumenti, quo probatur quod Deus quidquid scit, nunquam sciet ejus contradictorie oppositum. In eodem enim instanti impossibile est scire aliquid contradictorie oppositum, sicut Socratem sedere et Socratem non sedere : sed nunc æternitatis in infinitum est simplicius nunc temporis : ergo cum Deus sciat in nunc æternitatis quidquid scit, nunquam sciet duo contradictione opposita : quod falsum est : scit enim me esse dum sum, et scit me non esse dum non sum. Patet solutio, inquam : quoniam nunc æternitatis est cum qualibet parte temporis.

[1] Boetius, De consolatione philosophiæ, lib. V, prosa ultima.

CAPUT VI.

De ævo et æviterno.

Sequitur de *ævo*, quod sic diffiniri potest : Ævum est mensura habentium principium et non finem. Et nota, quod quidam dicunt, quod sicut tempus est in uno, scilicet in motu primi mobilis, quo motu mensurantur omnes motus inferiores tanquam generis simplicissimo et minimo, et per consequens mensuratur motus primi mobilis : sic ævum est in uno æviternorum simplicissimo, quo omnia alia æviterna mensurantur. Alii dicunt quod non est, sed quodlibet æviternum suum habet ævum : nullum enim æviternorum est causa aliorum, sicut motus primi mobilis est causa omnium aliorum. Ex prædictis colligi potest, quod Angelus quantum ad substantiam est in ævo, quantum autem ad agere simpliciter, sicut est cognoscere aliquid vespertina cognitione, est in tempore : quantum vero ad agere beate, sicut est contemplari et frui, est in æternitate. Et hæc de prima parte dicta sufficiant.



SECUNDA PARS

DE CŒLO ET MUNDO.

CAPUT I.

Quod unus est mundus.

Quia dictum est de corpore mobili in libro *Physicorum* secundum se, dicendum est consequenter de corpore mobili contracto. Et primo de ingenerabili et incorruptibili quod est cœlum : ut enim dicit Aristoteles in primo *Physicorum* [1], ex universalibus in singularia pervenire oportet : unde pueri primo appellant omnes viros patres, et matres fœminas : post autem determinant horum unumquodque. Primo ergo notandum est, quod unus est mundus corporalis, et non plures. Secundo, quod cœlum est finitum. Tertio, quod omnia corporalia sunt in cœlo, et nullum extra. Quarto, quod cœlum non est elementum nec elementatum. Quinto dicendum est de mobibilitate cœli respectu rerum corporalium inferiorum. Sexto, de motu cœli.

Et quod tantum sit unus mundus corporalis, et non plures, Aristoteles sic probat dicens [2] : Ponamus quod sint duo mundi : aut ille alius mundus erit similis huic mundo in rebus, aut nomine tantum. Si erit ei similis in rebus : ergo ista terra erit similis illi terræ, et e converso : et illa aqua erit similis isti aquæ, et sic de aliis : sed quæ sunt ejusdem naturæ, tendunt ad eumdem locum : ergo ista terra et illa tendunt ad eumdem locum, et illa aqua et ista, et sic de aliis : sed quæcumque tendunt ad eumdem locum, sunt res ejusdem mundi : ergo omnes res sunt unius mundi : ergo tantum est unus mundus corporalis, et non alius. Si dicatur quod ille alius mundus est similis huic mundo in nomine tantum : ergo cum non sint aliæ res quam res istius mundi, non erit ille mundus realis vel corporalis, sed tantum intellectualis sive archetypus, de quo non est dubium quin sit.

[1] I Physic. tex. com. 5.

[2] I de Cœlo et Mundo, tex. com. 79 et seq.

CAPUT II.

Quod cœlum est finitum.

Antequam probemus cœlum esse finitum, primo notandum est quod, sicut dicit Philosophus in tertio *Physicorum* [1], infinitum multis modis dicitur. Uno modo dicitur infinitum, quod impossibile est pertransire ex eo quod non est aptum transiri, ut est vox invisibilis : et sic dicitur infinitum negative, quasi non finitum, sive non terminatum : et sic Deus dicitur infinitus. Alio modo dicitur infinitum, transitum habens, imperfectum autem : quamvis enim aptum natum sit habere transitum, non tamen habet : sicut quando aliquis pertransit aliquod spatium, sed non pervenit ad finem : et sic dicitur infinitum privative. Et his duobus modis aliquid est infinitum actu. Tertio modo dicitur infinitum secundum appositionem, sicut in quantitate discreta. Quarto modo dicitur infinitum secundum divisionem, sicut in quantitate continua. Quinto dicitur infinitum utroque modo, ut tempus. Et his tribus modis ultimis nihil est infinitum actu, sed tantum in potentia : et secundum hoc infinitum diffinitur in eodem sic [2] : Infinitum est, cujus quantitatem accipientibus semper aliquid est accipere extra.

Restat probare quod cœlum non est infinitum actu. Et primo probatur generaliter quod nullum corpus est infinitum actu, sic : Omne corpus habet superficiem : et omnis superficiei est terminus : ergo omne corpus est terminatum : sed omne terminatum est finitum : ergo omne corpus est finitum. Exinde potest inferri sic : Sed cœlum est corpus : ergo cœlum est finitum [3].

Probatur specialiter cœlum esse finitum præsuppositis prius aliquibus.

Item specialiter probemus cœlum esse finitum. Supponamus igitur quod inferius probatur, quod omne corpus est in cœlo et nullum extra. Inde sic : Inter omnia corpora nobilius est cœlum, est enim ingenerabile et incorruptibile, virtutem habens activam respectu inferiorum : omne autem agens nobilius est patiente, sicut dicit Philosophus : sed corpori nobiliori debetur nobilior forma : ergo cœlo debetur nobilior forma : sed forma sphærica est nobilior omnibus formis, sive figuris corporabilibus, propter sui capacitatem et interminabilitatem, non enim habet principium neque finem, et est una superficie contenta, est enim sphæra figura plana una superficie contenta : ergo sphærica forma debetur cœlo : igitur cœlum est sphæricum sive rotundum. Præterea nos videmus quando luna est semiplena, quod est arcualis : illa autem figura non est nisi a circulo : circulus vero solummodo est in corpore rotundo : ergo luna est rotunda. Eadem ratione sol et omnia alia corpora supercœlestia sunt rotunda : ergo cœlum est rotundum. Sed inde procedatur ulterius sic : Sed corpus rotundum sive sphæricum est in cujus medio intelligitur punctum, a quo omnes lineæ ductæ ad circumferentiam sunt æquales : ergo cœlum habet medium : et omne medium habet extrema : sed quod habet extrema est terminatum sive finitum.

Alia ratio probans cœli finitatem.

Item cœlum probatur esse finitum in comparatione ad motum et ad mensuram ipsius motus quæ est tempus. Omne enim quod movetur totaliter in certo tempore sive finito, finitum est : sed cœlum movetur totaliter in certo tempore sive finito, quia in uno die naturali : ergo cœlum finitum est.

Motus infinitus non mensuratur tempore finito.

Quod autem motus infinitus non possit mensurari tempore finito, demonstratur sic : Sit illud

[1] III Physic. tex. com. 34.
[2] Cf. III Physic. tex. com. 62.
[3] Cf. I de Cœlo et Mundo, tex. com. 30.

tempus A B, et dividatur per quatuor partes : una pars temporis mensurabit unam partem motus, et alius aliam, et sic de reliquis. Motus autem cum sit infinitus, nondum totaliter mensuratus est a tempore finito : ergo motus infinitus non mensurabitur tempore finito. Eodem modo demonstratur quod motus finitus non mensuratur tempore infinito, dividendo motum per quatuor partes : proportionabilia enim debent esse tempus et motus sicut subjectum et propria passio ipsius, ita quod neutrum excedat reliquum : et sic si tempus mensurans motum est finitum, et motus est finitus : et si motus est finitus, et corpus quod movetur, est finitum : restat ergo quod cœlum est finitum.

Motus infinitus non mensuratur tempore infinito.

CAPUT III.

Quod omnia corpora sunt in cœlo et nullum extra.

Modo probare debemus quod omnia corpora sunt in cœlo, et nullum extra. Et primo probabimus quod nullum corpus est extra cœlum naturaliter. Secundo, quod nec accidentaliter, sive violenter. Quod nullum corpus sit extra cœlum naturaliter, sic probatur : Tria sunt genera corporum, scilicet cœlum, elementum et elementatum. Quod *cœlum* non sit extra cœlum, patet : quia nihil est extra seipsum : ergo cœlum non est extra cœlum. Similiter, quod *elementum* non sit extra cœlum, patet : quia inter omnia elementa terra est inferior super quam aqua, super quam aer : ergo eadem proportione ignis est super aera : cum igitur omnia elementa sint sub igne, et ignis sub cœlo, constat quod nullum elementum est extra cœlum naturaliter. Item gravia naturaliter tendunt deorsum ad centrum, levia sursum ad circumferentiam quæ est cœlum, et non ultra : ergo nullum elementum est extra cœlum naturaliter. Similiter patet quod nullum *elementatum* sit extra cœlum. Omne enim elementatum constat ex elementis : sed nullum elementum est extra cœlum, ut supra probatum est : ergo nullum elementatum est extra cœlum. Et sic patet quod nullum corpus est extra cœlum naturaliter.

Nullum corpus est extra cœlum naturaliter.

Eodem modo patet quod nullum corpus est extra cœlum accidentaliter, sive violenter. In quocumque enim loco est aliquod corpus naturaliter, in eodem possibile est aliquod corpus esse violenter, sive accidentaliter, ut terra naturaliter est deorsum, ignis violenter : similiter ignis naturaliter est sursum, terra autem violenter. Et ubi non est possibile esse aliquod corpus naturaliter, impossibile est ibi esse aliquod corpus violenter, sive accidentaliter : sed extra cœlum, nullum est corpus naturaliter, ut probatum est : ergo nullum corpus est ibi violenter. Et sic patet quod nullum corpus est extra cœlum : et hoc est quod dicit Damascenus, quod cœlum est continentia visibilium et invisibilium creaturarum [1].

CAPUT IV.

Quod cœlum non sit de natura elementorum, neque ex elementis compositum.

Jam restat ostendere quod cœlum nec est elementum, nec est elementatum. Quod cœlum non sit elementum, patet :

[1] Joannes Damascenus, Lib. II de fide orthodoxa, cap. 16.

quoniam de proprietate omnis elementi est habere in se contrarietatem, et agere in suum contrarium si conjungitur ei, corrumpendo spiritum dum vincit, et generando in materia speciem suam : si ergo cœlum esset elementum, cum omnia elementa se habeant ad cœlum sicut punctum ad totam terram, omnia jamdudum corrupisset, et omnia essent cœlum, quod non videmus. Eodem modo patet quod cœlum non sit elementatum. Omne enim elementatum minus est elementis ex quibus componitur : sed cœlum majus est omnibus elementis : ergo cœlum elementatum non est. Item similiter patet quod cœlum nec est elementum nec elementatum : omne enim tale habet motum rectum, hoc est, deorsum ad medium, vel sursum a medio : sed cœlum non habet motum rectum, sed circularem : ergo nec est elementum nec elementatum. Si dicatur quod motus rectus est ei naturalis, sed circularis accidentalis, contra sit : Motus accidentalis intenditur et remittitur : si ergo motus circularis esset cœlo accidentalis, intenderetur et remitteretur : hoc autem non videmus : motus enim cœli semper est uniformis.

Ex prædictis patet quod cœlum non est generatum : omne enim quod generatur, generatur a principio contrario vel a principiis contrariis, ut dicit Aristoteles in I libro de *Cœlo et Mundo*[1]. Plato tamen dicit in *Timæo*, quod est generatum, id est, habens principium vel causam sui. Ex prædictis etiam patet quod cœlum non calescit nec frigescit : quia non est elementum nec elementatum. Et istæ sunt propriæ qualitates elementorum, scilicet calidum, frigidum, humidum et siccum : et cum non recipiat hujusmodi impressiones, constat quod non est magis vetus quam fuerit a principio suæ creationis. Et etiam patet, quod quamvis ex aggregatione luminis quod a sole provenit, nos sentiamus calorem, tamen corpora cœlestia non sunt calida : sed tantum dicuntur calida ut Sol, vel frigida ut Saturnus, vel humida ut Luna per effectum. Agunt enim corpora superiora in inferioribus. Et non e contra : quod patet. Videmus enim quod quando luna habet plenitudinem sui luminis, tunc mare excrescit, et in decremento lunæ mare decrescit. Unde patet, quod luna est mater et causa omnis humiditatis. Præterea dicit Aristoteles in libro de *proprietatibus elementorum*, quod quando omnes planetæ fuerunt coadunati in signo Piscium, factum est diluvium : quando autem coadunati fuerunt in signo Geminorum, facta est magna mortalitas. Item patet ex prædictis quod cœlum non est coloratum, quia color causatur ex qualitatibus elementorum.

CAPUT V.

De nobilitate cœlestium corporum.

Nobilitas cœli colligitur ex situ, figura et impassibilitate :

Nobilitas cœli sive corporum superiorum manifesta est ex elevatione sui super omnia corpora inferiora. Quanto enim corpus nobilius est, tanto ei debetur nobilior locus.

Item nobilitas corporum superiorum patet ex figura eorum sive forma quæ est rotunditas. Rotunditas enim est nobilior omnibus aliis figuris, sicut dicit Aristoteles in libris de *Cœlo et Mundo*[2]. Quod patet ex eo quod omnes aliæ figuræ habent terminos : rotunda autem figura habet formam circularem : et circulus non habet principium nec finem, sed in se terminatus est. Quod autem

[1] I de Cœlo et Mundo, tex. com 20.

[2] I de Cœlo et Mundo, tex. com. 12 et lib. II, tex. com. [illegible].

omnia corpora superiora sunt rotunda, ostensum est supra : et ob hoc quod cœlum est rotundum, omnia corpora inferiora sunt rotunda, et ob hoc finita. Omne enim rotundum habet medium, et omne medium habet extrema : et quod habet extremum, est finitum. Quod autem omnia corpora inferiora sint rotunda, manifestum est : ignis enim cum contineatur a cœlo quod est rotundum, habet formam rotundam, sicut dicit Aristoteles in libro de *Cœlo et Mundo* [1], et ob hoc finitus est. Et aer cum contineatur ab igne, rotundus est, et ob hoc finitus : et sic de aliis. Notandum tamen quod terra est discooperta, quia Deus voluit homines cohabitare in ea.

Item nobilitas corporum supracœlestium patet ex impassibilitate ipsorum : sunt enim ingenerabilia, incorruptibilia et impassibilia, virtutem tamen activam respectu inferiorum habentia. Et quia cœlum nobilius est omnibus corporibus inferioribus, propter hoc debetur ei motus nobilior, scilicet circularis secundum naturam perpetuus, ab omni fatigatione alienus.

CAPUT VI.

De motu cœli.

Motus cœli est perpetuus.

Quod autem motus cœli sit perpetuus, manifestum est ex eo quod principium movens ipsum non potest separari ab eo. Illud autem principium aut est intra, aut extra. Si extra, tunc motus cœli esset accidentalis sive violentus : sed omne accidentale sive violentum, velociter transit, sicut dicit Aristoteles in libro de *Cœlo et Mundo* [2] : sic ergo motus cœli jamdudum transisset. Restat ergo quod illud principium est intra : sed omne quod est intra aliud, non potest ab eo removeri nisi per passionem vel aliquam contrarietatem : sed cœlum est impassibile, non habens passionem nec contrarietatem aliquam : ergo illud principium non removetur ab ipso : igitur motus cœli est perpetuus. Item quod motus circularis sive cœlestis sit perpetuus secundum naturam, patet ex eo quod non habet aliquam intentionem nec remissionem, sed semper est uniformis : nec magis tendit ad acquirendum illud ubi quam illud. Præterea motus cœlestis non tendit ad aliquem finem acquirendum, quo acquisito quiescat : ergo perpetuus est secundum naturam.

M... ne... tur... v...

Ex prædictis patet quod motus cœli non est naturalis, nec animalis, nec violentus. Quod motus cœli non sit naturalis nec violentus, patet ex eo quod omnis talis motus est motus rectus. Ponamus ergo quod aliquod corpus, sive naturaliter, sive violenter moveatur per aliquam lineam sive spatium finitum. Omne enim spatium finitum est : illud ergo corpus aliquo modo pertransit illud spatium cum finitum sit : aut igitur stabit ibi, aut non stabit. Si stabit : ergo quiescet in præsenti : ergo motus ille non est perpetuus. Si vero non stabit : ergo redibit, quia ultra non est procedere. Aut ergo redibit in eodem tempore, aut in alio. Si in eodem : ergo simul in eodem tempore ibit et redibit : ergo jam duo opposita erunt in eodem, quod est impossibile. Si in alio : ergo quies fuit in medio illorum temporum : ergo cessaverat ille motus : ergo non est perpetuus : sed probatum est quod motus cœli est perpetuus secundum naturam : ergo non erit naturalis, nec violentus. Item motus talis intenditur et remittitur : ergo motus cœli non est naturalis. Item Avicenna probat quod motus cœli non est naturalis, quia omnis motus naturalis est ab aliquo in aliquem, et semper intendit

[1] II de Cœlo et Mundo, tex. com. 30.

[2] I de Cœlo et Mundo, tex. com. 15.

aliquid acquirere, quo acquisito quiescat illud mobile : motus autem cœli non requirit aliquid in quo quiescit : ergo non est naturalis. Item alia ratione probatur hoc idem : quia ea quæ moventur naturaliter et sunt ejusdem speciei et ejusdem naturæ, moventur versus eamdem partem, sicut omnia gravia descendunt ad centrum, et omnia levia ascendunt superius : ergo cum cœlum sit ejusdem speciei et ejusdem naturæ, si ejus motus esset naturalis, moveretur versus eamdem partem, et nulla esset ibi divisio vel diversificatio : sed probatum est in *Astronomia*, quod Aristoteles dicit in libro de *Cœlo et Mundo* [1], quod octava sphæra movetur ab Oriente in Occidentem, et aliæ septem sphæræ moventur contra incessum primi mobilis : ergo non moventur versus eamdem partem : ergo motus cœli non est naturalis. Item probatur sic : quia motus cœli est principium naturæ et rerum naturalium : quia mediante motu illo omnes res naturales generantur, corrumpuntur et alterantur : illud autem quod causa est alicujus, fortius et nobilius est eo cujus est causa. Et ita cum motus ille sit principium naturalium, non est subjectus naturæ : ergo non est naturalis, sed supernaturalis. Quod autem motus cœli non sit violentus, probatum est supra. Omne enim violentum velociter transit.

...cœli ...t ani- ...is.

Similiter ostenditur quod non sit animalis : quia dicit Aristoteles, quod motus animalis non est sine pœna et labore et sine terminatione : motus autem cœli est sine pœna et labore et sine terminatione : ergo motus cœli non est animalis. Item talis motus intenditur in medio: motus cœli non intenditur : ergo non est animalis.

...motu ...mo- ...tur.

Præter hos ergo motus oportet ponere alium motum cœli scilicet circularem, sicut dicit Aristoteles in libro *Cœli et Mundi*. De quo dicit Avicenna, quod non est simpliciter animalis, sed per similitudinem : quia sicut anima humana movet corpus humanum, et corpus obedit ei : ita Angeli ex eo quod cognoscunt et vident suum creatorem, et lætitia et desiderio movent illas sphæras, ita quod prima sphæra quæ est maxima sphærarum ex tali desiderio movetur a primo ordine. Unde semper appellat motum illum, motum desiderii sive desiderium. Et secunda sphæra movetur a secundo ordine et sic de singulis per ordinem. Unde ipse dicit quod Angeli sunt quasi animæ, non tamen simpliciter sunt animæ. Et ideo motus ille cœlestis dicitur animalis, non tamen simpliciter dicitur animalis.

CAPUT VII.

De numero cœlorum.

Et notandum, quod octo distinguuntur sphæræ cœlestes, quarum prima est in qua stellæ fixæ sunt, quæ sunt innumerabiles, ut dicit Aristoteles. Secunda sphæra est Saturni, in qua solummodo est Saturnus. Tertia est Jovis. Quarta est Martis. Quinta Solis. Sexta Veneris. Septima Mercurii. Octava Lunæ. Unde versus.

Octo sunt sphæræ, quas sic poteris retinere :
Cœlum stellatum, Saturnus, Jupiter et Mars,
Sol, Venus, has sequitur Mercurius, ultima Luna.

Sub qua non sunt nisi res corporales, sicut ignis, aqua, aer et terra et alia corporalia, sicut dicit Macrobius. Ptolemæus autem assignat aliam sphæram super istas, in qua sunt Angeli et res spirituales incorporales : et illa est immobilis. Theologi autem distinguunt septem cœlos, scilicet aereum, æthereum, igneum, sidereum, crystallinum, empyreum, et Tri-

[1] II de Cœlo et Mundo, tex. com. 35.

nitatis. Quorum numerus sic potest accipi : quia cœlum vel nominat rem creatam vel increatam. Si increatam, sic est cœlum Trinitatis : si creatam, vel nominat rem corruptibilem, vel incorruptibilem. Si corruptibilem, vel quantum ad medium, vel quantum ad extrema. Si quantum ad extrema, sic est cœlum aereum et igneum. Si quantum ad medium, sic est cœlum æthereum. Si vero nominat rem creatam incorruptibilem, iterum vel quantum ad extrema, vel quantum ad medium. Si quantum ad extrema, sic est cœlum empyreum et sidereum. Si quantum ad medium, sic est cœlum crystallinum.

Sphæræ planetarum duplici motu moventur.

Et nota quod motus octavæ sphæræ dicitur uniformis. Motus autem planetarum et aliarum sphærum dicitur esse duplex, sicut motus solis est duplex, scilicet tropicus sive diurnus, et revolutio in contrarium primi mobilis sive motus proprius. Motus tropicus dicitur conversivus. Unde omnes planetæ in astrologia dicuntur *tropici* : quia retrogradiuntur a motu primi mobilis, qui motus cum tanto desiderio est, quod omnes alias sphæras secum revolvit. Motus autem qui dicitur revolutio in contrarium primi mobilis, est motus proprius et naturalis planetarum.

Quare autem sphæræ planetarum moveantur contra incessum primi mobilis, ut dictum est supra, a diversis diversæ assignantur rationes. Quidam enim dicunt, quod hoc fit ad retardandum motum primi mobilis : nisi enim, ut dicunt, motus ille retardaretur, propter nimiam sui velocitatem totum frangeretur, vel jam diu fractum esset. Alii autem dicunt quod hoc propter homines fit et animalia quæ sunt supra terram : quia si motus primi mobilis qui est cum tanto desiderio non haberet aliquam retardationem, nunquam posset aliquis crescere super terram, nec homines possent vivere. Et hæc de cœlo sufficiant.



TERTIA PARS

DE GENERATIONE ET CORRUPTIONE.

CAPUT I.

De quibusdam præambulis.

Postquam dictum est de corpore mobili ingenerabili et incorruptibili, dicendum est de corpore mobili generabili et corruptibili. Et primo de simplici, et postea de composito. Corpora autem simplicia generabilia et corruptibilia sunt elementa. Unde nunc de elementis dicendum est, quæ distincta sunt sub cœlo in suis sitibus, ita quod illud quod est subtilius aliis, propinquius est cœlo, sicut ignis quia subtilior est aere, propinquior est cœlo quam aer, et aer quam aqua, et aqua quam terra. Primo ergo ponamus opiniones antiquorum Philosophorum de elementis. Secundo dicamus de primis qualitatibus illorum elementorum. Tertio de generatione et corruptione elementorum ad invicem, gratia cujus etiam dicamus de alteratione et aliis speciebus motus.

Antequam ponamus opiniones de elementis, nota quod elementum multis modis dicitur. Dicitur enim uno modo elementum, principium artis complexum, ut illud, omne totum est majus sua parte : et illud, de quolibet est affirmatio vel negatio vera vel falsa : et similia. Unde Aristoteles in libro *Physicorum* : Dispositio scientiæ et veritatis est in omnibus his quæ sequuntur principia aut elementa. Ibi appellat elementa principia. Dicitur etiam elementum, ut dicit Philosophus quinto *Metaphysicæ*, commune omnibus rebus, quod est principium cujuslibet et in quolibet principium, sicut litteræ dicuntur elementa vocis significativæ ad placitum, et sic de aliis. Dicitur etiam elementum secundum specialiorem intellectum, principium cujuslibet corporis sensibilis mixti : et secundum hoc diffinitur elementum in libro *Metaphysicæ* [1]. Elementum est illud ex quo primo componitur res et est in eo, et non dividitur secundum formam in speciem, id est, in aliam formam. Verbi gratia : In mixto est aqua cujus quælibet pars est aqua, et si- Acceptiones elementi.

[1] V Metaphys. tex. com. 1.

militer de aliis elementis. Et secundum hoc distinguuntur quatuor elementa, scilicet ignis, aer, aqua, terra : quæ omnia in materia communicant, sed non secundum formas, scilicet calidum, frigidum, siccum, et humidum : et ideo dicuntur contraria ratione suarum formarum. Unde substantiæ nihil habent contrarium secundum materiam, sed secundum formam substantiæ aliquid est contrarium.

CAPUT II.

Opiniones de elementis.

De elementis diversorum diversæ sunt opiniones. Quidam enim ponebant plura, quidam unum. Et inter eos qui ponebant plura, adhuc fuit diversitas. Empedocles enim et Aristoteles ponebant quatuor esse elementa quæ dicta sunt [1]. Attamen Empedocles nihil certum dicit de hoc. Ponebat enim illa quatuor elementa esse principia materialia omnium corporum, et ponebat duo principia formalia, scilicet litem et amicitiam. Et dicebat, quod quando qualitates sive differentiæ istæ, scilicet calidum, humidum, frigidum, siccum, separanbantur ab eis, conglutinabantur in unam massam propter amicitiam, postea illis differentiis sive qualitatibus advenientibus separabantur propter litem : et hoc contingebat post magnum annum, id est, post decem millia annorum, vel secundum alios triginta sex millia annorum. Ex dicto igitur Empedoclis nesciebatur utrum elementa essent principia istius massæ, vel massa esset principium elementorum.

Prima opinio

Secunda opinio.

Democritus autem et Leucippus ponebant corpora indivisibilia esse principia omnia corporum : unde et *atomos* ea appellabant, quæ et infinita dicebant : et suam positionem sic probabant. Possibile est corpus dividi in infinitum : ponatur ergo aliquod corpus dividi in infinitum : aut ergo aliquid remanebit, aut nihil. Si nihil : ergo aliquod corpus constaret ex nihilo, quod est impossibile. Si ergo aliquid remanet, aut est corpus, aut non corpus. Si non corpus : ergo aliquod corpus constaret ex non corporibus : hoc iterum est impossibile. Si autem est corpus, aut est divisibile, aut indivisibile. Si est divisibile, hoc est contra positionem : positum enim est quod divideretur in infinitum, id est, quousque dividi non posset. Si autem est indivisibile, habeo propositum, scilicet quod corpora indivisibilia sunt principia omnium corporum. Huic autem probationi Aristoteles respondet, quod corpus est divisibile in infinitum potentia, et non actu : sed intellexerunt ipsi corpus esse divisibile in infinitum actu, id est, divisibile usque ad ultimum quod ulterius dividi non posset.

Anaxagoras autem ponebat infinita elementa, et dicebat contrarium Aristotelis et Empedoclis. Dicebat enim quod illa quatuor elementa, scilicet ignis, aer, aqua, terra, essent elementata, et omnia alia essent elementa, scilicet lignum, lapis, et caro, et cætera. Et quod ita esset, probat in hunc modum. Tu dicis quod illa quatuor sunt elementa, et ex illis constat caro, et alia : aut igitur illa caro quæ constat ex eis, est in eis, aut non. Si non est in eis : ergo ex non entibus constat ens, quod falsum est. Si vero est in eis caro : ergo eadem ratione et ossa, et medulla, et cætera : ergo illa quæ sunt intus, sunt elementa, et illa quatuor elementa, scilicet ignis, aer, aqua, terra sunt elementata. Item Anaxagoras dicebat, quod quodlibet esset in quolibet. Dixit enim quod in carne esset os, et iterum in illo esset caro, et iterum in illa nervi, et iterum aliquid aliud in nervis,

[1] I de Generatione et Corruptione, tex. com. 1.

et sic usque ad infinitum. Aristoteles autem improbat ejus opinionem in primo *Physicorum* dicens [1] : Aliqua caro est minima caro, ita quod si divideretur illa caro, jam non esset caro : in illa ergo carne minima est os, ut dicis, et in illo osse alia caro : ergo illa quæ est in osse, est minor alia : quia omne quod continetur, est minus eo quod continet : ergo illa caro est minor minima : ergo aliquid esset minus minimo, quod est impossibile. Relinquitur ergo opinionem Anaxagoræ esse falsam.

...a opi-...o

Eorum vero qui dicebant unum esse elementum, quidam dicebant quod esset mobile [2] : quidam, quod immobile, sicut Parmenides et Melissus, qui dicebant quod unum tantum esset principium, scilicet unum ens continuum et immobile. Et probabant in hunc modum quod esset immobile, dicentes : Aut aliquid movetur, aut non, ut supra in prima parte de *motu* dictum est.

...ta opi-...io

Heraclitus autem dicebat quod esset unum solum elementum materiale et mobile, scilicet ignis : et quia essent duo formalia principia, scilicet rarum et densum. Et probabat in hunc modum : Omne corpus est mobile : et omnis motus est ab igne : quia nullum corpus est adeo mobile sicut ignis : ergo ignis est elementum omnium corporum aliorum inferiorum. Et secundum quod condensatur fit aer : et quando plus condensatur, fit aqua : et quando iterum magis fit spissum, vocatur terra : quare solummodo ignis est elementum.

CAPUT III.

De qualitatibus lementorum.

Restat nunc dicere de primis qualitatibus contrariis elementorum, quæ sunt calidum, frigidum, humidum, siccum, quibus determinata sunt elementa. Ignis enim calidus est et siccus, aer humidus et calidus, aqua frigida et humida, terra sicca et frigida. Quatuor enim qualitates prædictæ sex faciunt combinationes : quarum quatuor prædictæ sunt possibiles, duæ vero impossibiles, scilicet calidum et frigidum, siccum et humidum : quare ex illis duabus combinationibus nullum elementum determinatum est : contraria enim simul in eodem esse est impossibile.

De combinationibus primarum qualitatum.

Dicuntur autem istæ quatuor qualitates *primæ* : quia non fluunt ab aliis, sed omnes aliæ qualitates sive contrarietates proveniunt ex ipsis : unde caliditas non provenit nec dependet a siccitate, nec e converso, et sic de aliis. Et quod hoc sit verum, sic probatur : quia si caliditas dependeret a siccitate : ergo quidquid esset summe calidum, esset summe siccum : et sic ignis qui est summe calidus, esset summe siccus, quod falsum est, sicut probatur inferius per diffinitionem siccitatis : quia terra summe est sicca. Eadem ratio est in aliis. Et sic patet quod una contrarietas non dependet a reliqua : quare, ut dictum est, qualitates primæ dicuntur. *Secundariæ* autem sunt quæ causantur ab istis, scilicet durum, molle, dulce et amarum, album et nigrum, et similia.

Cur dicantur primæ qualitates.

Qualitates secundæ.

Revertamur ergo ad proprietates et diffinitiones istarum qualitatum, scilicet

[1] I Physic. tex. com. 27 et seq.

[2] Cf. I Physic. tex. com. 13.

calidum, frigidum, humidum et siccum.

Calidum quid.

Calidum sic diffinitur ab Aristotele in libro de *Generatione et Corruptione*[1] : Calidum est congregativum homogeniorum, et disgregativum heterogeniorum : congregat enim aurum cum auro, et argentum cum argento : separat aurum a ferro, et plumbum ab argento.

Homogenia.

Et dicuntur homogenia ab ὁμός, quod est idem, et γενός : unde homogenia dicuntur quæ sunt ejusdem generis vel speciei.

Heterogenia.

Heterogenia dicuntur ab ἕτερος, quod est divisum, et γενός : inde heterogenia quæ sunt diversorum generum vel specierum.

Objectio contra diffinitionem calidi.

Objicitur contra diffinitionem prædictam : quia videmus quod adveniente calore solis congregat paleam cum luto quæ sunt heterogenia : non ergo disgregat illa.

Responsio.

Ad hoc respondetur, quod principalis actus calidi est calefacere. Secundarii vero sunt condensare, disgregare, subtiliare, et hujusmodi. Et isti actus secundarii non sunt ex diversitate agentis, sed ex diversitate materiarum : in quibusdam enim materiis habet subtiliari, sicut in cera : in quibusdam condensare, sicut in luto. Diffinitio ergo prædicta data est in comparatione ad actum secundarium quoad quamdam materiam, non quoad omnem.

Frigidum.

Frigidum autem est congregativum homogeniorum et heterogeniorum : unde congregatur aurum cum auro, et aurum cum argento : quod non facit calidum. Imo videmus in æstate, quod caro rarescit, et pori aperiuntur : et humiditas naturalis exit et sudor : in hyeme autem constringitur caro, ita quod humiditas naturalis non exit : et inde est celerior digestio in hyeme quam in æstate. Nota etiam quod principalis actus frigidi est frigescere. Secundarii autem sunt congregare homogenia, et heterogenia, et alii quamplures. Unius enim rei unus est actus principalis, ut dicit Avicenna, plures vero secundarii. Unde Aristoteles dicit in octavo *Physicorum*, quod calidum potest frigefacere, frigidum calefacere. Verbi gratia, adveniente calore aperiuntur pori : et humores naturales exhalantur, ita quod corpus interius frigescit. Similiter frigus constringit corpus et retinet humores intus, ita quod corpus efficitur calidum. Isti autem effectus sunt per accidens.

Humi

Humidum vero est, quod est male terminabile termino proprio, bene autem termino alieno. Unde patet quod aer est humidior quam aqua, quia magis est fluxibilis quam aqua. Ex hoc etiam patet error eorum qui dicunt quod omne corpus est porosum, quia si aer esset porosus, haberet foramina et concavitates ad quas terminaretur, et sic bene esset terminabilis termino proprio : quod falsum est.

Sicc

Siccum autem est, quod est bene terminabile termino proprio, male autem terminabitur termino alieno, sicut est terra, lapis, et his similia.

Et nota, quod ut dicit Aristoteles[2] : Humiditas est causa grossitiei, quia inducit grossitudinem humorum : siccitas autem est causa subtilitatis, quia ex siccitate provenit subtilitas. Item nota, quod ut dicit Aristoteles, prædictarum qualitatum duæ sunt activæ, scilicet calidum et frigidum, et duæ passivæ, scilicet humidum et siccum : quæ duæ dicuntur passivæ, quia non sunt adeo vehementis actionis sicut aliæ duæ : alioquin non contingeret generari ex terra aquam, nec e converso : illa enim elementa conveniunt in frigiditate. Nisi ergo inter siccum terræ et humidum aquæ esset actio et passio, non contingeret ipsa generari ad invicem. Generatio enim non fit nisi in habentibus contrarietatem actionis et passionis. Eodem modo intelligendum est de aere et igne. Similiter aliæ duæ, scilicet calidum et frigidum, dicuntur

[1] I de Generatione et Corruptione, tex. com.

[2] I de Generatione et Corruptione, tex. com. 10.

activæ, non quod omnino non sint passivæ, sed minus sunt passivæ quam humidum et siccum : alioquin ex aqua non fieret aer, quæ conveniunt in humido : nec ex terra ignis, quæ conveniunt in sicco.

CAPUT IV.

De generatione elementorum.

Et quia omnia elementa generantur ad invicem : ex uno enim pugillo terræ fiunt decem aquæ, et ex uno pugillo aquæ decem aeris, et ex uno pugillo aeris decem ignis, dicendum est nunc de generatione ipsorum, perscrutando primo an sint generata vel creata. Super quo Aristoteles in libro de *Cœlo et Mundo* ponit opinionem, quæ dicitur Ptolemæi, quod elementa primo facta fuerunt per motum cœli. Contra quod sic objicitur. Aut ille motus fuit in aliquod corpus, aut in materiam nudam. Si in nudam, hoc est impossibile : quia materia nunquam est nuda. Quod sic ostenditur : Sit ita quod aer agat in ignem corrumpendo ipsum : aut igitur materia erit nuda, aut non. Si non, habeo propositum. Si sic : ergo non est appropriata alicui loco : quia si esset in loco, esset sub corporeitate : ergo non est magis ratio quare debetur ei igneitas in loco illo quam in alio : sed non videmus quod ubi est actio, ibi est potentia : igneitas ergo appropriatur alicui loco : et sic est sub corporeitate : ergo materia nunquam est nuda. Si vero agit in corpus aliud præter elementa : ergo illud corpus fuit ante elementa : ergo elementa non fuerunt prima : et sic non essent elementa : quod falsum est. Relinquitur ergo quod elementa non sunt generata, sed creata. Quod concordat cum Augustino qui dicit, quod omnia, id est, omnes majores partes mundi, simul creata sunt in materia et forma.

quo- ele- pri- cta per cœli

Post hoc sciendum est quod duplex est generatio, scilicet simplex, et generatio quædam. Generatio *simplex* est generatio substantialis. Generatio *quædam* est quælibet transmutatio sive alteratio. Unde generari diffiniri potest simpliciter sic : Generari est exspoliari materiam a forma substantiali, et induere aliam formam substantialem. Cum ergo omnis exspoliatio sit a contrario, oportet generationem et corruptionem fieri mediantibus contrarietatibus primarum qualitatum. Unde etiam patet quod prima materia est ingenita et incorruptibilis, quia si esset genita, hoc esset ex aliqua materia : ergo illa materia haberet aliam materiam : et sic in infinitum esset procedere : hoc autem est impossibile : ergo prima materia non est generata, sed creata. Et nota differentiam inter creare, generare et facere. Generare enim est facere ex aliquo. Creare est facere ex nihilo. Facere vero commune est ad utrumque.

Duplex generatio, scilicet simpliciter, et secundum quid.

Differentia inter creare, generare, et facere.

Ex prædictis patet quod illa elementa facilius transmutantur ad invicem, quæ conveniunt in aliqua qualitate quam quæ in nulla conveniunt. Facilius enim est vincere unam contrarietatem quam duas. Unde terra facilius transmutatur in aquam quam in aerem : convenit enim cum aqua in una qualitate, cum aere vero in nulla, et sic de aliis. Et hoc est quod dicit Aristoteles in secundo de *Generatione et Corruptione*[1] : Quæcumque habent symbolum, id est, convenientiam ad invicem, velox est eorum transmutatio : quæcumque autem non habent, tarda : quia facilius est unum quam multa transmutare. Et nota quod generatio unius elementi est corruptio alterius, et e converso. Unde quidam

Generatio unius est corruptio alterius.

[1] II de Generatione et Corruptione, tex. com. 2[illegible].

dicunt quod generatio et corruptio sunt unum in substantia, diversificantur tamen secundum terminos. Sicut eadem est via de Thebis ad Athenas, et e converso, differens tamen secundum terminos[1]. Ali dicunt, quod non sunt idem, et prædictum verbum glossant sic : Generatio unius elementi est corruptio alterius, et e converso, id est, ad generationem unius elementi sequitur corruptio alterius, et e converso.

CAPUT V.

De speciebus, et primo de alteratione.

Sequitur de alteratione quæ est motus de una qualitate in aliam qualitatem. Et per hoc quod dico *qualitatem*, tango qualitatem accidentalem, sicut sunt sanitas, ægritudo, rotunditas, et angularitas, dulcedo, amaritudo, albedo, nigredo, calidum, frigidum, et similia. Differt enim alteratio a generatione, quia in alteratione est mutatio de qualitate accidentali ad qualitatem accidentalem : in generatione vero est mutatio de forma substantiali ad substantialem. Item in alteratione necesse est manere illud subjectum sensibile, in generatione vero non, sed secundum totum fit transmutatio. Subjectum sensibile dico propter materiam primam, quæ licet maneat eadem in generatione, tamen secundum quod talis est, non est sensibilis.

Quomodo alteratio differt a generatione

CAPUT VI.

De augmentatione et diminutione.

Sequitur de augmento et diminutione. Augmentum sic diffinitur : Augmentum est motus de minori quantitate ad majorem. Diminutio est motus de majori quantitate ad majorem. Et nota quod augmentans et augmentatum necesse est esse similia et diversa. Similia quidem in materia, diversa vero sive contraria in formis. Cujus ratio est, quoniam agentia et patientia ad invicem necesse est esse similia et etiam diversa : augmentans autem et augmentatum agunt et patiuntur. Quod autem augmentum sit motus, manifestum est. Oportet enim ut alimentum sive cibus transmutetur et subintret formam carnis, scilicet carneitatem, vel ossis, scilicet osseitatem, et propter illam subintrationem dilatatur caro, sive os, et elongatur sive inspissatur : et talis actus, scilicet dilatatio, et cæteri, sunt motus. Quare patet quod augmentum est motus, et e converso patet diminutionem esse motum. Differunt autem augmentum et diminutio ab alteratione : quoniam alteratio attenditur in qualitate, augmentum vero et diminutio in quantitate.

CAPUT VII.

De loci mutatione.

Sequitur de loci mutatione. Mutatio loci est motus ab uno loco in alium : et

[1] Cf. III Physic. tex. com. 23.

talis motus est triplex, scilicet naturalis, violentus, et animalis. De quibus quia dictum est supra, transeundum est ad dicendum de mixtione : et quia mixtionem præcedit tactus, ideo primo dicendum est de tactu.

CAPUT VIII.

De tactu.

Tangere sive tactus, sicut dicit Aristoteles in libro primo de *Generatione et Corruptione* [1], dicitur multifarie. Uno modo dicitur tactus, quando aliquid tangit aliquid sine medio, sicut in contiguis, quorum ultima sunt simul, sicut superficies tangit superficiem : et secundum hoc quidquid tangit, tangitur. Secundo dicitur tactus per similitudinem, secundum quod dicimus quod res tristabilis tangit nos, sed non tangimus eam : et secundum hoc non quidquid tangit, tangitur. Tertio modo dicitur tactus in continuis, quorum partes copulantur ad unum terminum communem, sicut partes lineæ tangunt se in puncto continuitate, secundum quod dicit Aristoteles in *Physicis* : Inest puncto ut tangat. Tactus primo modo, qui est applicatio duarum superficiorum sine medio, necessarius est ad actionem et passionem : unde oportet quod quæcumque agunt et patiuntur, tangant se sicut ignis agit in aera et calefacit ipsum, et aere calefacto calefacit digitum et agit in ipsum : et hoc est propter contactum. Unde dicitur quod tactus est causa materialis adaptans ad invicem actiones et passiones, sicut luciditas est causa materialis adaptans immutationes coloris.

[1] I de Generatione et Corruptione, tex. com. 44.

CAPUT IX.

De mixtione.

Sequitur de mixtione, de qua nota primo, quod duplex est mixtio. Quædam enim est ad sensum, sicut quando ponitur hordeum cum frumento : et illa quidem videtur esse mixtio, et non est. Alia est secundum veritatem : et illam sic diffinit Aristoteles in primo de *Generatione* [2] : Mixtio est miscibilium alteratorum unio. Mixtio quid.
Et nota quod omnia quæ sunt miscibilia, oportet ut sint agentia et potentia : agentia in eo quod dividunt, patientia in eo quod dividuntur. Unde patet quod illa quæ non habent contrarietatem, non sunt miscibilia. Patet etiam quod elementa possunt misceri et possunt facere ex se unum aliquod : quoniam quodlibet elementum est contrarium alteri. Dividuntur autem elementa in mixto non usque ad invisibilia. Omne enim corpus divisibile est, sed usque ad quasdam particulas minutas a natura determinatas, id est, usque ad minima secundum speciem. Item nota quod proprietas mixti est, quod quælibet pars mixti debet esse homogenia et ejusdem speciei cum suo toto : si aliter esset, tunc mixtio secundum veritatem non esset. Et nota differentiam inter compositionem et confusionem et mixtionem.
Compositio est, quando utrumque com- Compositio.
positorum manet in sua virtute, et ponitur pars juxta partem : sicut quando ponitur hordeum in frumento. *Confusio* vero Confusio.
est, quando non proportionantur virtutes partium sic quod non trahuntur ad certam speciem. *Mixtio* vero est quando propor- Mixtio.
tionantur virtutes, et trahuntur ad speciem unam. Et hæc de elementis dicta ad præsens sufficiant.

[2] I de Generatione et Corruptione, tex. com. 90.

QUARTA PARS

DE METEORIS.

CAPUT I.

De quinque generibus mixtorum.

Dicto de corpore mobili generabili simplici, dicendum est nunc de corpore mobili generabili composito sive elementato. De quibus primo notandum est, quod

Elementata primæ compositionis.

quædam elementata sunt primæ compositionis, sicut vapor resolutus ex aqua et terra a calore solis, sive maneat clausus in visceribus terræ, sive elevetur in aerem secundum plus et minus, juxta triplex interstitium aeris : secundum etiam quod causantur ab ipso diversæ passiones sive impressiones aeris : cum enim elevatur supra terram, principium est eorum quæ fiunt in aere secundum diversa interstitia, sicut sunt cometæ, assub, *halo* Græce, *alloleti* Hebraïce, sive *corona* Latine, quæ idem valent, etiam fulgur, coruscatio, nubes, pluvia, grando, nix, pruina, ros.

Elem sec comp n

Qui vero manet in visceribus terræ, ipse calefacit fontes in hyeme, vel ipse est principium terræmotus : et ex eo generantur corpora mineralia, sicut sulphur, ex cujus combustione fiunt thermæ, id est, balnea calida, argentum vivum, quod est principium metallorum, quæ sunt septem, plumbum, stannum, ferrum, æs, aurichalcum, cuprum, argentum et aurum. Electrum autem simpliciter non est metallum, quia quandoque fit ab arte, et quandoque a natura, sed a natura melius. Et ista sunt elementata secundæ compositionis.

Elen tertia posit

Sunt autem quædam elementata media, quæ non omnino sub terra nec super terram sunt. Et horum quædam sunt infixa terræ, sicut terrænascentia, ut plantæ arborum et herbarum, et quædam non, sicut animalia. Ponuntur tamen quædam media inter animalia et plantas, ut spongia marina, et alia animalia terræ affixa, quæ radicibus nutriuntur ut plantæ, et tactu sentiunt, ut animalia. Sed et horum principia vapores sunt per se, ut cum generantur primo plantæ ex seminibus, vel mediante pluvia sive nutrimento. Nutriuntur enim terrænascentia ex mixtura terræ et aquæ. Et ista sunt tertiæ compo-

sitionis, in qua compositione aliquo modo jam confracta est contrarietas, quæ prohibebat elementata primæ et secundæ compositionis habere animam : unde plantæ habent animam vegetabilem.

[...]antata [...]ecom[...]onis. Et quia vapores sunt principia terrænascentium, et ex terrænascentibus generantur humores animalium, ex quibus humoribus composita animalia nutriuntur, et semen vel ova formantur, de quibus animalia generentur, manifestum est quod vapores sunt principia animalium irrationabilium, quæ sunt quartæ compositionis, et animalium rationabilium aliquo modo, saltem quantum ad illud quod est in eis materiale hominum quæ sunt quintæ compositionis.

[...]entata [...]e com[...]tionis Et quia in animalibus irrationabilibus magis confracta est contrarietas quam in terrænascentibus, ideo recipitur nobiliorem animam, scilicet sensibilem. In hominibus autem quia major est temperantia et minus de contrarietate secundum actum, ideo dispositionem habet corpus humanum ad animam digniorem et nobiliorem quam alia, et ideo recipit animam nobilissimam, scilicet rationalem : et inter homines Christus meliorem habuit et digniorem. Quia igitur homo inter alias creaturas summam temperantiam tenet, et ob hoc recipit animam nobiliorem, recte finis dicitur omnium creaturarum. Unde Aristoteles in secundo *Physicorum*[1]: Sumus enim et nos quodammodo finis omnium. Omnium hominum autem finis est Christus. Et quia homo finis est et consummatio aliarum creaturarum, Christus autem finis omnium hominum, recte dicitur in Psalmo[2] : *Christus finis omnis consummationis*. In unione enim divinæ et humanæ naturæ ordo universitatis completus est. Fuit enim ab æterno unio trium personarum in una natura, scilicet Patris et Filii et Spiritus sancti. Et in principio creationis angelicæ naturæ fuit una natura in una persona, ut patet in Angelo. Postea duarum naturarum in una persona, ut est videre in homine. Et ut primo respondeat ultimum, oportuit de ratione completionis universi, ut sicut prius trium personarum fuit unio in una natura, ita ultima esset trium naturarum in una persona : quod completum est in Christo. Et cum ipse unitus sit divinitati, uniet nos Deo per fidem et charitatem : ut sic reducat hominem ad principium a quo factus est. Neque dicendum est quod Christus sit sextæ compositionis, sicut puri homines sunt quintæ compositionis : quia talis unio non dat ei aliquam compositionem novam quæ opponatur simplicitati : quia ex duabus naturis non est una natura : non enim est ibi mixtio, nec confusio, nec compositio, sed unio. Christus non est elementatum sextæ compositionis.

Compositio est quando ex pluribus fit unum, remanentibus partibus principalibus et secundariis, ut ex pariete, tecto, fundamento, domus fieri dicitur. *Confusio*, quando ex pluribus fit unum, remanentibus partibus secundariis et non principalibus, ut ex modio frumenti et hordeo fit tertium. *Mixtio* est, quando ex pluribus fit unum, non remanentibus partibus principalibus nec secundariis, ut ex aqua et melle fit hydromel. *Unio* vero est, quando plura remanentia in sua natura conveniunt in aliquo, sicut plures homines uniuntur in tractione navis, et duæ naturæ in una persona. Sic igitur elementatorum quædam sunt primæ compositionis, ut vapor virtute solis ex terra vel aqua resolutus, qui est principium omnium aliorum mixtorum. Quædam vero secundæ compositionis, ut corpora mineralia. Quædam tertiæ compositionis ut terrænascentia, sicut vegetabilia. Quædam quartæ compositionis, ut animalia bruta. Quædam ultimæ et quintæ compositionis, ut homines.

Compositio. Confusio. Mixtio. Unio.

Et nota quod supra dicta divisio elementatorum quintuplex potest reduci ad bimembrem sic. Quoniam elementatorum quædam sunt animata, quædam Sufficientia dictorum.

[1] II Physic. tex. com. 24.

inanimata : item inanimatorum quædam sunt causata immediate ab elementis, sicut vapores, et quædam mediate, sicut corpora mineralia, etc. Item animatorum quædam non mutant locum, motu dico processivo, sicut plantæ arborum, et quædam mutant locum : et illorum quædam aguntur a natura, sicut irrationabilia, quædam vero voluntarie moventur, sicut rationabilia. De elementatis igitur inanimatis prius dicendum est.

CAPUT II.

De vapore, causa materiali Meteororum.

Vapor ab aqua et terra solum resolvitur.

Redeamus igitur ad vaporem, ex quo causantur elementa generata tam in sublimi, quam in inferioribus terræ. Sciendum ergo vaporem omnem esse ab aqua, vel a terra. Aer enim vaporibilis non est : aut enim rarificatur ultra id quod est suæ naturæ, et tunc statim est ignis : aut inspissatur amplius, et tunc non est vapor : quia vapor generatur per subtiliationem et rarefactionem : sed aer tunc efficitur aqua vel terra. Hic igitur duplex vapor est causa materialis omnium eorum quæ in alto vel in imo generantur : et distinguamus eum sic, quia aut impressio est ex vapore sicco tantum, aut humido tantum, aut ex utroque. Item loca generationis impressionum sunt quatuor, scilicet superior regio quæ ex vicinitate ad ignem proprio nomine a Philosophis *æstus* vocatur : et media zona sive regio quæ vocatur locus frigoris : et inferior pars aeris non longe super terram, habens aliquid caloris et aliquid frigoris : et venter terræ.

Loca generationis impressionum meteorologicarum.

Superior autem pars aeris pura et rara, propter ignem vicinum calida est et vehementer : propter radios stellarum et lumen ipsarum quæ sibi sunt viciniora, est luminosa et tranquilla et subtilioris aeris : habet autem lumen non ab igne vicino, sed a vicinitate stellarum : et quia ibi umbra terræ minoratur, propter quod radii solis diutius morantur, ideo illa est locus inflammationis per se.

Inferior vero cum sit circa terram et super aquam, habens quoddam frigus ex se propter terram et aquam, calidum autem ex repercussionem sive reflexione aut etiam refractione radiorum ad solidum planum terræ et aquæ, efficitur illa non inflammans, sed quasi spirans vaporem, sua natura prohibens ne comburatur vel incendatur. Ex reflexione autem radiorum est vocata flamma spirans ex se vaporem.

Regio autem aeris per æquidistantiam quidem ab his duabus sumpta, frigida est valde propter causam oppositam : quia nec habet calorem ex vicino igne, nec ex radiorum inflexione : eo quod radii non reflectuntur ad transparens, sive pervium, aut diaphanum, sed tantum ad solidum planum : et plus si fuerit tersum, ut est aquæ superficies, vel speculum, vel aliquid aliud politum et planum. Hæc autem regio est magis tenebrosa et obscura, quia caret utraque causa illuminationis, et ideo est tempestuosa : et generantur ibi tempestates nivis et grandinis. Et hæc est habitatio dæmonum et aerearum æstatum, quibus locus caliginosus deputatus est. Unde dicunt quidam sancti, quod commovent ventos et tonitrua, et hoc ad terrores hominum.

Regio autem quæ est inter mediam istam quæ dicta est, et locum habitationis, id est, terræ, quantum est de se temperate est frigida et calida, suscipiens aliquid ab utraque distinctione, per accidens tamen est ipsa intemperate calida secundum quod vincitur ab inferiori : vel in quibusdam temporibus intemperate frigida, secundum quod vincitur a supe-

riori : in quibusdam vero temporibus est temperata, aliquali mixtura temperiem inducente. Sic igitur determinatum est de materia et loco in communi.

CAPUT III.

De causa efficiente meteororum.

Causa autem efficiens in speciali est multiplex, sed in communi non nisi duplex, scilicet calor et frigus. Calidum autem duplex, scilicet solis elevando omnem vaporem, et calidum loci disgregando vel inflammando elevatum. Calidum autem solis prout sufficit ad præsens, est duplex, scilicet adurens et elevans. Adurens autem est duabus de causis. Una est directa suppositio. Alia est fere directa. Sole enim existente in signis æstivis, præcipue circa tropicum æstivalem, ut sunt Gemini, Cancer, Leo : tunc enim radii sui directe suppositis regionibus incidunt in terram ad modum perpendiculi cadentis dé centro solis, et restringuntur in seipsos, et efficiuntur infiniti, et conducunt in terram calorem adurentem : et ideo tunc nihil spirat in illis locis de terra, sed totum aduritur antequam elevetur. In locis autem vicinis quæ per latitudinem magis accedunt ad Aquilonem, quanto plus recedunt a via solis, tanto plus oblique respiciuntur, et anguli radiorum magis ampliantur, et minor proinde fit calor et minus adurens et magis evacuans spiramen evaporationis : et sic secundum latitudinem omnium climatum a via solis facile est accipere caloris proportionem plus vel minus adurentis.

Frigus etiam dupliciter determinatur. Est enim frigus constringens, plus potens constringere quam sol elevare vel evacuare : et hoc impedit omnem evaporationem, constringendo poros terræ et superficiem aquæ, ne radius solis incidens in eam, possit attrahere vaporem. Est etiam frigus temperatum continens quidem solem ne incendat, sed non prohibens ne evocet : et hujus causa est latitudo regionum a via solis et motus solis secundum latitudinem ab æquinoctiali in meridionalem plagam. Tunc enim sole existente circa tropicum hyemalem, scilicet in Sagittario, Capricorno, Aquario, valde removetur a climatibus septentrionalibus : et ideo radii sui non nisi valde oblique respiciunt habitationem illorum climatum : quapropter semper vincit in illis frigus, et abscinditur evaporatio ex constrictione superficierum terræ et aquæ. Hoc igitur iterum dictum sit proportionaliter intelligendum in locis de causis efficientibus vapores.

CAPUT IV.

De impressionibus ignitis ascendentibus.

Ex istis igitur divisionibus vaporum, locorum, et causarum determinatur omne quod in alto vel in imo habet generari, facta prius divisione tali. Generatio talium aut ex vapore sicco tantum, aut humido tantum, aut ex utroque. Si ex sicco tantum, tunc materia omnis talis impressionis erit vapor terræ. Cum autem terra sit elementum solidum frigidum per naturam et siccum, ingressum in se calorem continet fortius, quia solidum : et incenditur facilius, quia siccum : et efficitur acutius penetrativum, quia siccum non retunditur de facili. Et ideo isto vapore diviso per tria loca secundum magis calidum et minus calidum, causantur ex eo impressiones ad minus undecim apparentes in aere : et de aliis si quæ aliæ apparebunt, erit simile judi-

cium. Si enim vapor vehementer calidus et siccus pertingat ad duas regiones aeris, scilicet inferiorem et mediam, eo quod frigus illarum non potest convertere ipsum, et sic transibit ad illam regionem quæ dicitur *æstus*, et ibi facit impressiones quinque. Aut enim in omnibus partibus æqualiter est subtilis et bene tenuis et continuus aptus inflammationi ex calore loci, aut inæqualiter. Si inæqualiter, aut ergo habet inferius multas partes terrestres dilatabiles, aut non, sed paucas. Si multa habet terrestria inferius, tunc ibi de necessitate dilatabitur. Terrestre autem abundans repugnat elevationi ad æqualitatem partium aliarum : et calidum iterum igniens rarificando dilatatur, et partes plus calidæ continue plus et plus tendunt in acumen, et efficitur ipsum sicut *columna pyramidalis :* et propter longinquitatem videtur de superiori esse dimissum : sicut perpendiculum quod inferius habet massam, et continue elevatur usque in sublimem chordam. Hoc igitur sic incensum ab æstu loci et ignis, dicitur a Philosophis *ignis perpendicularis*. Si autem est inæqualiter subtilis et calidus, sed subtus non habens multa terrestria quæ dilatari queant propter causam dictam, tunc totum iterum propter eamdem causam inflammabitur, et vocabitur *lancea* propter longum subtile, quod protenditur in figura, et stat directum acumen habens supra, sicut et ignis perpendicularis. Si autem est æqualiter subtilis, bene tenuis, æqualiter aptus inflammationi, tunc etiam æqualiter ascendet in omnibus partibus. Aut igitur est æqualiter disgregabilis a calore in omni parte dimensionis, et sic efficitur latum quasi rotundum natans in superficie aeris, et illud est quod vulgo vocatur *candela accensa :* licet enim latum sit in superficie, tamen videtur rotundum et sphæricum propter longitudinem nostri visus. Aut est æqualiter subtilis, sed non extensibilis nisi in partem unam propter materiæ parvitatem, sicut corium quod extenditur ad unam partem, contrahitur in aliam : et tunc vapor ille accensus dicitur *assub ascendens*. Aut est æqualiter subtilis, sed non bene continuus nec adhærens sibi, sed una pars ejus distans aliquantulum ab alia : et tunc videbitur assub ascendens post assub, sicut si evolarent scintillæ de fornace. Et hæc quinque conveniunt in hoc quod omnia evolant sursum in ignem, et nihil eorum descendit deorsum.

De igne perpendiculari, qui alias columna pyramidalis dicitur.

De lancea ardente.

De candela accensa.

Assub ascendens.

CAPUT V.

De impressionibus ignitis descendentibus.

Si autem vapor est non vehementer calidus et siccus, tunc non potest penetrare mediam regionem aeris, quæ frigidissima est : et tunc causantur iterum sex de vapore illo. Aut enim ille calidus et siccus est et bene continuus, cujus partes fortiter conjacent, aut est disgregatus. Si est disgregatus, tunc propter calorem quem habet quando est in aere inferiori, si occurrit ei nubes frigida, fugiendo illam confricat partem ad partem et ex confricatione inflammatur : et quia disgregatæ sunt partes, videtur diversus ignis : et quia fugit nubem frigidam tangentem se, ideo videtur disgregatim egredi, sicut si stuppa accensa exsufflaretur de canna : et talis impressio vocatur a Philosophis *capra saltans*.

Si vero est vapor bene continuus, et expellitur a frigida nube tangente : tunc aut est compactus vapor conglobatus et fortis, aut est modicus non multum compactus. Si non multum compactus, nec multus, tunc cadit continue, sed non dividitur : et propter continuum casum videtur quasi stella cadens longa, quæ relinquit vestigium sui casus post se : et

vocatur a Philosophis *candela accendens candelam* continue et non dividitur per descensum.

Si vero est multa materia bene conglobata, tunc accipit tres diversitates a diversis quæ sibi occurrunt in aere. Si enim nihil obviat, tunc accendetur confricatione suiipsius, et stabit aliquando diu in aere : et hoc est quod dicunt discurrentes nocte esse lumen præcedens eos. Si autem aliquid occurrit ei in aere, aut hoc est desuper expellens ipsum inferius : et hoc vocatur a vulgo *stella cadens*, et a Philosophis *assub descendens*. Aut frigida nubes est ad latus unum, et calida ad aliud : et tunc propter convenientiam ad calidum, attrahitur ad illud, et ibi incenditur : post primam autem partem fumat antequam incendatur, et dilatatur in medio, et incurvatur propter incensionem partis unius et alterius extinctionem versus humidum frigidum : et hoc efficitur velut *draco volans*, quia anterior pars accensa videtur spiramen draconis, media autem incurvata propter hoc quod attrahitur a prima, incurvat se ut serpens, et volat semper ad illud latus ubi circumstat ipsum latus calidum, eo quod simile attrahit simile, et contrarium expellit contrarium.

Si autem est vapor siccus tenuis inflammabilis medio modo, tunc pertingit ad regionem mediam, et non penetrat ipsam, et generatur tertius assub, quia ille ex frigore loci expellitur : et quia multæ nubes sub eo sunt, ideo incidens in nubem occultatur, et penetrans nubem, iterum apparet, et vocatur illud a Philosophis *assub quandoque apparens, quandoque non*. Et hæc sunt dicta de regione vaporum siccorum habentium impressiones et in locis tribus sublimibus. Sic igitur patet numerus undecim impressionum aeris, quæ omnes in sublimi generantur a vapore sicco.

CAPUT VI.

De modo generationis impressionum humidarum.

Nunc autem transeundum est ad eas quæ generantur a vapore humido tantum, sicut ros, pruina, pluvia, nix, grando, stillæ sive guttæ magnæ quæ cadunt quandoque in æstate. Sciendum autem quod vapor humidus cum sit aqueus, non est inflammabilis, propter hoc quod in duabus qualitatibus igni contrariatur, scilicet in frigido potentia, et humido potentia, licet in actu sit calidus et siccus temperate. Ad hujus vero scientiam præexigitur ut sciatur quid sit convertens et convertere potens vaporem in aquam, et quid constringens et constringere potens vaporem in glaciem. Convertere igitur vaporem in aquam, est inspissando ad naturam aquæ redigere. Cum autem frigoris sit inspissare, sicut calidi disgregare, patet quod omnis conversio vaporis fit per frigus : congelatio autem fit per idem frigus magis confortatum et constringens aquam quæ conversa est. Item nota, quod aliqua nubes est conversa in partibus suis, quæ scilicet est aqua facta, et aliqua est in via conversionis, quæ scilicet est in aquam fieri. Dicendum igitur est quod nihil eorum quæ generantur ex humido vapore, est inflammabile. Item quia aqua est elementum magis tenue quam terra, propter hoc calor solis attrahens tales vapores, non multum retinetur ab ipsis vaporibus, sed est exhalabilis per frigus constringens vaporem ipsum : et ideo nullus talium vaporum pertingit per regionem frigoris ad regionem æstus, sed elevatur plus et plus in regionem frigoris excellentis vel

temperati, secundum quod sunt calidiores et minus calidi.

CAPUT VII.

De grandine qui dicitur lapis.

Si igitur sit vapor humidus calidus valde, tunc erit ille vapor rarus valde ascendens usque ad regionem frigoris. Cum autem sit rarus, frigus circumstans in loco penetrabit in profundum ejus undique, eo quod rarum in omnibus partibus dat ingressum frigori. Cum ergo ingreditur frigus, et simul egreditur calor, frigus incipit convertere et coarctare et inspissare conversas partes vaporis : et quia forte est frigus, incipit velociter pars fluere ad partem : et quia frigus est valde dominans, constringit aquam conversam, et generat inde grandinem magnam vel parvam, secundum quod est frigus magnum vel minus potens super ipsum vaporem.

Generatio grandinis.

Hujus signa sunt duo : quorum unum est, quod grando non cadit nisi in temporibus calidis, et præcipue in vere et tempore fructuum, id est, in autumno : quoniam tunc incipit calor urens adunans et exsiccans, multum accendens vaporem, et alte elevans ipsum in medium frigus : et ex hoc vapor rarus undique circumpositus frigore, dat ingressum frigori, et fortissime constringitur : sicut aqua calefacta exposita sub dio in hyeme, plus congelatur quam frigida in eodem loco posita : eo quod aqua calida magis rara, magis dedit ingressum frigori. Aliud signum est, quod grando non est directe rotunda, sed quasi in forma lentis, circumposita vel circumsepta guttis congelatis. Hoc enim accidit, quia cum vapor esset expansus in latum, frigus contrahens magis contraxit de materia a lateribus quam a superiori vel inferiori parte. Et cum esset magnum frigus, congelavit partem antequam alia flueret ad ipsam : et ideo conversa confluens ad ipsam, adhæsit ei sicut gutta congelata. Si autem grando quandoque invenitur rotunda, hoc est per accidens : quia calor regionis aeris inferioris per quem transit, in casu suo resecat partes præeminentes et rotundas facit. Et eadem de causa etiam semper est liquescens, et non sicca, scilicet quia quando cadit a regione frigoris, transit per inferiorem aerem, quæ regio ex reverberatione radiorum a terra et aqua et ex permixtione vaporum est temperate calida : et ideo ex motu et illius aeris caliditate liquescit extrinsecus, et invenitur cadens liquida.

Quo tempore grando generatur.

CAPUT VIII.

De nive.

Nix autem quoad tempus e contrario se habet grandini, in quibusdam tamen ut in materia conveniunt. Generatur enim ex vapore calido : non tamen sicut grando. Et hujus signum est prognosticatio rusticorum, qui in hyeme quando remittitur frigus, expectant nivem, nisi sint nubes obscuræ. Aliud autem signum verius est, et hoc ego observavi, quod vapor nivis futuræ lucidus est et pallens, et videtur multus : et hoc est signum raritatis ipsius. Item stat diu in aere, quandoque per octo dies, et hoc est signum caloris : sed non elevatur nisi tempore hyemis : et hoc quia sol tunc debilis est : et ideo adjutorio lunæ, vel alterius stellæ, vel plurium, tunc sufficit elevare, sed non sufficit adeo incendere vel calefacere, sicut in æstate fit.

Hinc ergo accidit quod vapor nivis non pertingit usque ad regionem frigoris, sed

manet citra in regione temperate frigida, frigidæ tamen regioni magis vicinus quam terræ. Et ideo quia frigus non est adeo forte super ipsum, nec adeo rarus est vapor ut det undique ingressum frigori, contingit quod vapor nivis simul convertitur et congelatur, et non ante convertitur et postea congelatur. Et quia in conversione est diffusus vapor sicut carminata lana et distracta, ideo nix cadit lata sicut essent partes lanæ sparsæ. Quia vero frigus non fuit forte super ipsum, ideo in ipso egressu caloris congelatur. Et quia ille calor egrediens aliquantulum resolvit illud quod debiliter congelatum est, ideo nix cadit mollis facile comprehensibilis : quod non esset, si esset omnino glacies sicut grando. Hic autem locus est inferior, et ideo nives in æstate facere non potest : quia tunc refluxu radiorum nimis calidus est contrarius congelationi : sed vix sufficit conversio, sicut accidit in pluviis, sicut postea dicetur.

Ex his duabus causis concluditur causa granulorum, quæ cadere consueverunt in Martio et Aprili in nostris climatibus, scilicet sexto, et septimo, et ultra in parte octavi climatis, quæ plus distant a via solis quam alia. Videmus enim granula rotunda et frequenter habentia formam ciceris : et hæc generantur ex causa mixta ex utroque istorum, scilicet ex vapore magis calido et magis elevato quam nix, sed minus quam grando : et quasi in termino intermedio duorum locorum nominatorum : et ideo ista interius habent raritatem nivis, sed non mollitiem, eo quod frigus magis vincit super ea, exterius autem tendunt in grandinis compactionem. Cum autem convertitur vapor ille aliquantulum ex gravitate, subtus dilatatur, et superius attrahitur de magis calido subtili : et ideo efficitur ibi acutum. Et hujus signum est, quod ut frequenter hæc mediis temporibus generantur, scilicet in vere, et magis in principio veris, quam post medium ipsius, sole existente in Piscibus et in principio Arietis.

CAPUT IX.

De pluvia.

Vapor iterum aqueus ut frequenter non est rarus subtilis et calidus, sed spissus frigidus humidus et grossus : et ideo alte non ascendit ad regionem magni frigoris, sed manet in inferiori, cujus frigus sufficit conversioni, sed non congelationi nisi per accidens : et ideo talis vapor reddit aquam pluvialem. Dico autem per accidens : quia ex frigore accidentali existente in aere ipsæ guttæ pluviæ antequam veniant ad terram, congelantur, et cadunt glacies. De pluviis dicit Isidorus in libro *Etymologiarum :* «Pluviæ dictæ sunt, eo quod fluant quasi fluviæ. Nascuntur enim de terræ et maris halitu : quæ cum altius elevatæ fuerunt, aut solis calore resolutæ, aut vi ventorum compressæ, stillantur in terris. »

CAPUT X.

De nimbo.

Nimbus autem est densitas nubis in tempestate obscura : et inde *nimbus* a *nube.* In æstate vero, quia tunc calor fortior est, impetuose elevat vaporem spissum non conglutinatum, qui divisus in partes grossas elevatur parum, sed partes frigidæ inventæ in aere dividuntur a calore divisim elevante vaporem sive partes ipsius vaporis spissi : stante autem nube aquea, aliquid frigoris est ibi et aliquid alibi. Ideo frigus illuc sic fugiens, tangit

partes vaporis grossi stantis in nube, et subito convertit eas, et ideo fiunt guttæ magnæ cadentes in æstate sine vento : et videntur per lumen solis transire sicut parvæ candelæ, et sunt calidæ multum humectantes. Quod autem hæc sit generatio pluviæ et guttarum, signum est : quia in aquis pluvialibus, eo quod calidum vaporatum non est ab eis remotum in toto, manet vis constipativa ventris. Aquæ enim pluviales constipant ventrem et valent dysenteriis.

CAPUT XI.

De rore.

Consequenter dicendum est de rore, qui habet aliquid simile cum pluvia, et de pruina, quæ habet aliquid simile cum nive. Generatio igitur roris est ex vapore grossiori quam pluvia, et minus calido, eo quod habet aliquid terrestre admixtum, et ideo non elevatur nisi parum, et non fit in tempore magni caumatis, nec in tempore magni frigoris. Et fit hujus conversio juxta terram quandoque ad altitudinem unius cubiti, vel palmi, vel turris, vel hujusmodi. Fit enim conversio hujus vaporis dupliciter, scilicet per se, et per accidens. Per se fit frigore aeris in nocte, quando non est reflexio luminis in ipso aere a sole : et ideo etiam quia parvi humoris est, cito consumitur a sole. Alia est conversio ipsius ex resolutione multi vaporis in seipsum, vel ad aliquid reflectens ipsum, sicut patet in olla cooperta, ubi reflexus fumus generat aquam : et sicut patet in instrumento in quo fit aqua roseacea. Unde cum cœnatur sero in gramine, scilicet in crepusculo vespertino, fit roratio sub mensa ad reflexionem vaporis ad mensam.

CAPUT XII.

De pruina.

Pruina autem fit ex vapore ejusdem naturæ, sed frigus densum in aere terræ vicino congelat ipsum convertendo, sicut dictum est de nive. Quia vero frigus magis densatur in corporibus solidis, sicut sunt ligna et lapides, ideo egrediens frigus ab illis et tangens vaporem circumstantem convertendo constringit ipsum, et facit ipsum circa se stare. Prui ner

Quod autem hoc verum sit, signum satis familiare habetur spirantibus in hyeme ad vestem vel ad pilos : quia spiramen in hyeme humidius fit quam in æstate propter generationem phlegmatis, cujus propria generatio est in hyeme. Grossus igitur vapor spiratus convertendo congelatur et circumstat pilis et vestibus, ut pruina arboribus et aquis. Duritiei autem et frigoris pruinæ super nivem causa est, quia densum frigus circa terram ex condensatione ipsius in corporibus terrestribus expellit universaliter calidum a vapore : et ideo licet in ipsa conversione congeletur, fit tamen frigidius, eo quod nihil remanet de calore elevante ipsum, quod resolvendo ipsum mollificet. Pruin durior

Fit autem quædam roris generatio quæ plus a pastoribus quam a Philosophis inventa est. Et est vapor valde spissus quasi olei fumus, vel sepi, vel adipis, generatus a commixtione trium elementorum, scilicet aquæ, terræ et aeris, et calidus ignis est in eo digerens : et ideo efficitur ex eo humiditas unctuosa dulcis valde ad modum mellis, et quando cadit supra vegetabilia, primum efficiuntur quasi melle perfusa, postea autem evaporante humido subtili aereo, remanet

grossum terrestre : et quia bene permixtum et digestum erat, videtur sicut farina molendini volatilis respersa supra folia arborum, olerum et herbarum. Et ex siccitate quandoque talis vapor incurvat folia et contrahit ea, et inducit sterilitatem in eis : et quandoque evaporante calido ex ipso ad superficiem, trahit secum humidum : et quia ex frigore aeris generatur pellicula exterius, ideo inclusus aer convertitur ad spiritum sensibilem animalem : et tunc generantur vermes et muscæ parvæ. Et prognosticant pastores in his duo accidentia frequenter, scilicet mortem ovium, vel pecorum aliorum, sed præcipue ovium. Et hujus duæ causæ possunt assignari. Quarum una est, quia ex dulcedine tantum inde comedunt animalia, quod fel eorum ex multa cholera nigra augmentatur (mel enim calidum et siccum nutrit choleram) ita quod cutis fellis scinditur, et fel per intestina diffunditur, et scindit ea, et moriuntur : et hoc experimentum visum est in pecoribus occisis. Alia causa est, quod nimis avide sumendo dulce, oppilatur hepar, et multum nutrimentum attractum ab ipso non potest ulterius dirigi ad membra, propter repletionem venarum : et ideo putrescit in hepate, et generantur exinde sanguisugæ, et replent totum hepar : et hoc sæpius est in ovibus. Hæc igitur dicta sunt de generatis ex vapore humido in sublimi.

In utrisque autem præhabitis, scilicet generatis ex vapore humido, et generatis ex vapore sicco inflammabili, est unum accidens quod non est prætereundum, scilicet quod quandoque subito et tempestuose descendunt, et quandoque suaviter cadunt. Et est duplex causa hujus : quarum una est frigus expellens calidum sibi contrarium, sicut accidit in assub cadente et dracone qui movetur ad latus, et non directe inferius. Est enim vapor æqualiter levis et gravis, curvans se propter nubium motum, et inflammatur confricatione, quia ad unum latus pellit frigus obvians, et ad alterum attrahit calidum consimile. Assub autem cadit ex impulsione sui contrarii, quod inclinat se ad unam plagam mundi : et dicunt marinarii quod ventus sublimis stat ad illam partem : et hoc puto esse verum. Alia autem causa est fortissima expulsio, ex duplici impellente : quorum unum est frigus loci, ut dictum est. Et hujus signum est, quod quando effunditur ignis in aquam raram, fit ibi expulsio subita et impetuosa unius ab alio. Aliud est vapor siccus expellens humidum, vel e converso : et ideo semper tempestuosa pluvia est vento præcedente et involvente et inspissante nimbum. Et hæc dicta sufficiant de generatis in alto ex vapore sicco inflammato, et de vapore humido non inflammato.

CAPUT XIII.

De ventis in communi.

Dicendum est nunc de ventis et de causa ventorum materiali et efficiente, et loco generationis eorum. Ventus ergo fit ex vapore grosso sicco terrestri materialiter : efficienter autem a calore solis hunc elevante vaporem et non consumente. Et hujus signum est, quod venti fortes sunt, præcipue in autumno, sole existente circa æquinoctium hyemale : quia tunc sol comburendo exsiccavit elementa : et ideo vapor tunc elevatus magis est siccus et terreus : et ideo etiam in autumno dominatur complexio terræ, scilicet frigida sicca. Causa materialis et efficiens venti.

Locus autem generationis ejus est circa mediam regionem quæ est maximi frigoris : ascendit enim illuc vapor terreus : et cum sit per naturam gravis et frigidus, obviat ei frigus loci, et inspissat et gravat ipsum, et facit descendere aliquantulum. Calor autem solis in ipso non est de Locus generationis ventorum.

facili separabilis ab ipso : quia magis confortatur in sicco terrestri quam in vapore humido : et ideo iterum relevat ipsum, et inde fit involuta repulsio aeris, quæ flatus venti vocatur.

CAPUT XIV.

De quinque proprietatibus ventorum.

1. Ventus flat a latere.

Sic ergo determinata causa materiali et efficiente et loco venti in communi, ad specialem oportet magis transire, ut sciatur causa quare ventus non venit de sublimi, sicut pluvia, sed semper a lateribus. Ratio est, quia locus generationis venti secundum quod flare incipit, est in extremis terræ, et non super ipsam. Causa autem hujus est, quod reflexio radiorum in extremis est debilis, et in medio fortis, et propter angulum radii, qui in extremis est obtusus angulus, in medio autem est rectus vel acutus. Cum igitur causa efficiens venti sit calor debilis evocans tantum, ideo confortatur materia venti in extremis terræ nostræ habitabilis, et non directe super ipsam flat.

2. Ventus est discontinuus.

Causa autem quare ventus flat discontinue, et facit flatum unum, et cessat ad horam, et iterum flat, est debilitas caloris : quia in vapore illo frigus loci et natura vaporis superiorem partem ipsius deprimit valde vehementer : et cum latissimus vapor sit inspissatus a frigore, multum agitat aerem, et dat flatum, donec descendat conversio superioris extremitatis ipsius super inferiorem superficiem terræ. Deinde resurgit calor ex radio circa terram calore suo elevante ipsum, et subministrante ei materiam ex elevatione pluris vaporis in ipsum : et ideo confortatus iterum dat ascendendo alium flatum fortem. Sciendum est enim, quoniam vapor terreus nunquam ascendit æqualiter in omnibus partibus : quia sunt in eo oppositæ virtutes valde, scilicet levis et gravis, et non est æqualiter subtiliabilis propter duritiem sicci vaporis : et ideo ascendit sicut pellis extensa ab inferiori ad superius, cujus latitudo versa est ad nos.

His visis, facile est videre quare unus flatus fortior est alio, et quis eorum. Cum enim superior extremitas inspissata frigore loci descendat, et spissum fortius impellat aerem quam rarum, fortior est flatus descensionis quam ascensionis. Istam autem descensionem vel ascensionem vaporis vocant Philosophi motum tortuosum terrestris vaporis : sicut etiam vocant ipsum vaporem magis quam proprie fumum propter sui terrestreitatem, et vaporem aqueum magis proprie dicunt vocari vaporem proprio nomine. 3.

Hic autem necessarium est scire, quod aer est elementum omni obediens impulsioni facile, cujus motus fit ad omnem partem per sui naturam. Et signum hujus est projectio sagittariorum, in qua levi impulsu violento fortissime impellitur aer, et inundat pars impellens partem usquequo cessat vis violentiæ. Si ergo tam parvum impellens adeo fortem dat sibi motum, non est mirandum si fumus latissimus dat flatus hujusmodi. Hæc etiam causa soni venti ad modum undarum constringentium sese : eo quod una inundatio prævenit aliam, et fundit se super eam. 4.

Ex his de plano patere potest triplex causa abscissionis ventorum, scilicet intensum frigus, et intensus calor, et hæc abscindunt simpliciter : et pluvia sequens, et hæc abscindit secundum aliquid. Frigus quidem intensum non permittit aperiri teram ut elevetur fumus. Calor autem intensus comburit fumum. Sed pluvia ex hoc quod infrigidat aerem, gravat vaporem, ita quod tantum descendit, et subito non potest elevari debili calido : et similiter humefacit terram, et superficiei poros, per quos exivit fumus, obstruit : et ideo præscinditur materia 5.

adaugens ventum : et quia quidquid non regeneratur continue, cito deficit, ideo cessat ventus post magnas pluvias. Sed quia cessante pluvia iterum resurgit calidum in aere et in terram exsiccando et elevando vaporem sive fumum, ideo videtur frequentius post aliquam horam vel aliquos dies resurgere ventus, nisi sit pluvia valde longa, quæ per multam frigiditatem facit victoriam in fumo venti.

Ex prædictis etiam liquet quare vapor ventorum terreus sive causatus ex terra, non convertitur ut cadat super nos terra pluens, sicut convertitur vapor aquæ et cadit super nos aqua pluens. Hujus enim secundum supra dicta duæ sunt causæ : quarum una et principalior est materia venti, quæ est sicca et non bene continuabilis, sed tantum habens aliquid naturæ humidi, quod est continuum ut fumus : et ideo resoluta per frigus, nihil apparet sensibiliter, sed disparet ad modum atomorum. Alia causa est, quia vapor venti non natat super nos, sed dirigitur ad extrema habitabilis terræ nostræ vel convexi arcus unius terræ : et ideo non cadit super nos. Dico autem convexi arcus unius terræ, quia terra rotunda est, et ventus quandoque est in terra una et in alia, et tunc vapor licet non sit simpliciter in extremo, est tamen in convexo arcus terræ in qua flat.

ven- verti- ter- ...

CAPUT XV.

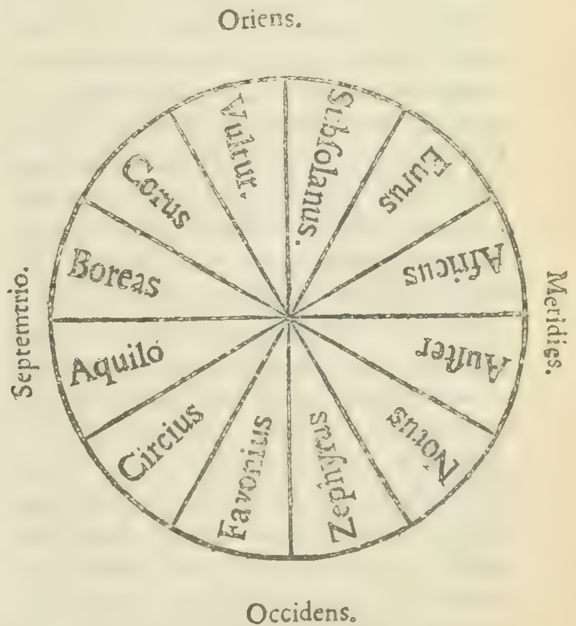
De ventis in particulari.

Sequitur de ventis in particulari et loco generationis eorum et de impressione singulorum, et de hoc quod efficiunt in nostra habitatione. Sunt igitur quatuor simplices, qui nascuntur versus quatuor angulos solis super nostrum horizontem distincti. Sunt autem secundum Aristotelem Septentrio, Meridies, Subsolanus, et Favonius.

...atuor ...princi- ...ales.

Inter quoslibet autem duos sunt alii duo, et sic octo sunt medii. Item inter Septentrionem et Subsolanum est Aquilo propinquior Septentrionali, et Vulturnus propinquior Subsolano. Inter Subsolanum et Meridiem, Eurus propinquior Subsolano, et Notus propinquior Meridionali sive Austro. Et inter Austrum et Favonium, Africus propinquior Austro, et Zephirus propinquior Favonio. Et inter Favonium et Septentrionalem, Circius vicinior Favonio, et Corus propinquior Septentrionali. Duos etiam præter hos, qui sunt incerti flatus et vagi, ponunt quidam : qui si sint, non diversificantur ab istis, sed potius ab eisdem locis generantur, ita videlicet quod elevatio vaporis in gyro est quasi continua mutatio, modo hic, modo ibi. Et nota quod nomina ventorum collateralium non nominantur ab Aristotele, scilicet secundum usualem descriptionem. Et hæc quæ dicta sunt de duodecim ventis, patent in præsenti figura, ut poteris retinere.

Octo minus principales.



Sunt Subsolanus, Vulturnus, Eurus ab ortu. Circius occasum Zephirusque Favonius afflant.

Atque die medio Notus errat, et Africus, Auster.
Proveniunt Aquilo, Boreas et Corus ab Arcto.

CAPUT XVI.

De proprietatibus ventorum principalium.

Superest determinare quare unus istorum ventorum sit magni flatus, et paucæ pluviæ, et frigidæ auræ : alter vero levis flatus, et multæ pluviæ et corrumpentis auræ. Duo autem sunt multorum flatuum, et frequentium, et non fortium : unus quidam abscindens pluvias, scilicet Orientalis sive Subsolanus : alter autem conducens pluvias, scilicet Occidentalis.

Aquilonis quinque proprietates

Dico ergo quod Aquilo fortissimi flatus est, et abscindit pluvias et depurat aerem. Et hæc omnia causantur a frigore sui vaporis : qui quia densat vaporem et venit a loco frigoris, qui est juxta polum arcticum, ideo frigidus est ventus ejus : et quia frigidus, claudit poros terræ et continet superficiem aquæ ne evaporare possint : ideo depurat aerem abscindendo materiam pluviæ. Eadem ratione claudit poros corporum nostrorum, ne immutentur ab exteriori ingressu in nos vaporabiliter : et ex hoc continetur intra nos calor naturalis et fortificatur, et homo efficitur sanus. Hujus signa duo sunt. Unum, quod Hippocras dicit, in hyeme ventres calidiores esse quam in æstate. Cujus eadem causa est. Aliud est, quod habetur ex artificio Jacob, qui posuit virgas ad aquas quando prima fuit admissura ovium [1], et hoc est quando flat Aquilo, eo quod ille continet poros in generantibus ex semine, ne evaporentur spiritus et debilitentur conceptus. Et ideo dicit Aristoteles in libro de *Animalibus*, quod pastores quando volunt quod oves generent masculos, faciunt ascensiones ovium versus Aquilonem tempore venti Aquilonis. Hic etiam ventus dicitur a Philosophis *flare recte*, id est, directe non motu elevationis et depressionis in fine flatus. Et hujus causa est, quod flatus ejus inundat ab Aquilone in Meridiem : et quanto plus venit in Meridiem, tanto plus accedit ad calidum : propter quod rarificatur vapor et subtiliatur, et non deprimitur nec incurvatur.

Aust... bet q... prop...

Meridionalis autem oppositis de causis habet accidentia opposita : quia enim calidus est vapor et exit a loco calido, ideo adducit morbos : evaporat enim naturale calidum cum suo humido, et subintrat calidum aeris turbatum et corruptum. Quia vero conducit vapores, ideo multiplicat pluvias. Flat autem tortuose, quia flatus ejus est ad Aquilonem ex Meridie : et ideo inundans vapor invenit frigus Aquilonis, et ideo inspissatur, et per consequens in fine suo incurvatur et inde torquet flatus. Et ex illa tortuositate flatus iterum involvendo comprimit nubes et aquas inventas, et facit etiam hac de causa pluvias.

Dubi... an A... flat di...

Quod autem dictum est, unum ventum flare tortuose, et alium directe, habet quandoque impedimentum per accidens, sicut dicit Aristoteles, quod juxta Corinthum flat Aquilo tortuose : et hoc contingit propter inundantis recurvationem vaporis ad quosdam montes altissimos ibidem existentes. Item e converso propter loca calida per quæ transit Meridionalis, incipit dirigi in flatum rectum. Eadem de causa in nostris climatibus, scilicet sexto et septimo, Auster non adducit morbos : eo quod antequam ad nos veniat, infrigidatur nivibus montium, et aere septentrionali, et non adeo aperit poros corporis, quod multum noceat sanitati.

Dubi... an A... addi... mor...

[1] Vide Genesim, XXX, 37 et seq.

Tempus autem flatus Aquilonis est in vere plus, et autumno minus. Et primi quidem causa temporis est : quia frigiditate hyemis vapores multi conclusi et congregati sunt in terra, qui tepiditate veris evocantur, et faciunt ventos, et præcipue in Aquilone, ubi magis est de frigore et tenuis calor qui consumere non potest. In autumno autem terra exsiccata est a calore solis, et ideo tenuis calor de facili evocat vapores, eo quod non est constricta : et cum egreditur vapor, siccus est valde, et ventus altus in aere flare incipit : et ideo proverbium vulgi est, quod venti alti flant in autumno.

Subsolanus autem est ventus siccus et calidus abscindens pluvias, sed non tantum quantum Aquilo : et hoc quia ipse est de vapore sequente solem, qui siccus est et calidus : et motus etiam firmamenti juvat ad hoc, quia idem est motus venti illius qui est motus diurnus : et ideo dissolvitur vapor et exsiccatur.

Favonius autem propter causam oppositam adducit pluvias. De mediis autem secundum naturam istorum mixtam intelligendum est.

Est autem notandum, quod mane ut frequenter ante diluculum est ventus qui flat quandoque de die, et cessat de nocte, quandoque e converso. Hujus autem causa est, quia mane immittuntur radii solis vapori, frigiditate noctis compresso in Oriente, et ideo elevant ipsum : et ipse iterum a frigiditate loci descendit, et ideo facit ventum, qui quandoque cessat sole vincente, quandoque confortatur, quandoque sol non sufficit vincere, sed sufficit elevando depressioni continue repugnare. Vapor igitur frigidus deprimitur nocte, et elevatur die, et sic ventat : et e converso vapor calidior vincitur die, et elevatus aliquantulum, frigore noctis deprimitur, et proprio calore iterum elevatur : et ideo ventat nocte. Et hæc determinata sunt de generatis ex vapore simplici humido et sicco et in alto loco.

CAPUT XVII.

De tonitruo.

Deinceps dicendum est de causis impressionum compositi vaporis sicci et humidi, vel sicci cum sicco, vel humidi cum lumine solis et stellarum, vel sicci cum lumine stellarum : quia tunc habebimus omnia quæ in altitudine generantur ex vapore. Prima autem compositio est vaporis humidi cum sicco, non commixtis vaporibus, sed distinctis, quæ compositio causat tonitrua et coruscationes. Secundo dabimus causam de terræmotu, qui causatur ex vapore sicco non commixto cum sicco, sed concluso in elemento sicco et solido, quod est terra. Tertio dabimus causam de vento turbinis, qui causatur a vento sicco obvianti opposito vento. Ultimo dabimus causam de iride et circulo solis et lunæ, et de cometis, et coloribus nubium et nebularum et de galaxia, quæ causantur ex vapore qui conjungitur cum lumine solis et lunæ et stellarum. De generatis autem in ventre terræ ex commixtione vaporum et in unitatem naturæ tendentium, cujusmodi sunt mineralia, ad præsens nihil tangemus : quoniam prolixior exigeretur tractatus, quam brevitas compendii patiatur.

Dicendum est igitur quod materia tonitrui alia est, et alius locus vel vas generationis ejus. Materia autem ejus est vapor siccus valde et calidus : ille enim de facili incenditur : cujus signum (licet turpe) tamen conveniens est in ventositatibus ventris : quæ quia sic siccæ sunt et terrestres, ideo emissæ si modicum tangantur ab igne, statim inflammantur et crepitant : et si per pannum subtilem emittantur, et adhibeatur candela, totæ

inflammantur flamma lata et dispersa.

Locus generationis tonitrui. Locus autem vel vas est nubes aquosa et concava.

Elevantur enim forti calore solis ambo

Modus generationis tonitrui. simul vapores. Cum autem vapor terrestris non sit adeo dilatabilis ut aqueus, constringitur in medio sui quasi in ventro, et alius expanditur circa ipsum sicut tentorium : et quia exterior est humidus, interior autem siccus, interior fugit contrarium in profundum nubis exterioris, exterior autem loci frigiditate contrahitur et amplius interiorem exagitat : et interior agitatus confricat partem ad partem et ad latera exterioris : et ex ipso motu et confricatione contingit ipsum igniri. Ignis autem expellitur a suo contrario, et etiam vis ignis scindit nubem aquosam, et in scissura illa accidit coruscatio et sonus : quæ quasi simul sunt in tempore, sed non simul deprehenduntur, eo quod visus celerior sit quam auditus. Exemplum de muliere lavante pannos. Et hæc est sententia Aristotelis.

Sonus tonitrui tripliciter generatur. Observandum tamen est, quod tribus modis fit sonitus in tonitruo, et tribus modis egressio vaporis unius ab alio. Et ista sex hic notanda sunt. Fit enim quandoque egressio violenta per expulsionem unius ab alio, quemadmodum dicit Aristoteles. Quandoque autem non sic tantum, sed vapor paulatim scindens nubem suam in qua est evolans, invenit nubem aliam siccam constrictam et spissam, et involvit se in illam, et ex collisione facit sonum, quandoque cum coruscatione, quando scilicet ex hoc inflammatur : quandoque sine coruscatione, quando scilicet solum colliditur. Tertio autem modo egreditur vapor parvus et rarus inflammatus ex nube tenui non multum aquosa : et tunc videtur ille ignis sicut alba flamma per multum fumum : et tunc non facit sonum in propria nube, sed obviat ei alia nubes valde aquosa spissa : et ideo quia debilis est flamma, extinguitur in illa aquosa nube susurrando et fumando potius quam sonando, sicut susurrat et fumat ferrum candens in aqua.

Vapor tripliciter egreditur ex propria nube, scilicet ante inflammationem, et in ipsa inflammatione, et post. *Ante* quidem, quando incipit comprimi in profundum nubis acumine sui : eo quod siccus est et penetrat nubem, et egreditur ad aerem, et commovet ipsum fortiter vel debiliter secundum diversitatem suæ virtutis. Et hæc est causa quare ante tonitrua sunt venti calidi et fortes. *In ipsa* autem inflammatione quandoque uterque est rarus et debilis : et tunc quia non invenit resistens, egreditur etiam sine sono vel vento qui perveniat ad auditum nostrum, sicut in æstate accidit in serotinis parvis coruscationibus. *Postquam* autem inflammatus est, quandoque est parvus, et tunc pulsando latera nubis facit sonum parvum, sed antequam pertranseat, extinguitur : et tunc auditur sonus, scilicet sibilativus, sicut quando ventus vehemens flat per foramina sibilando, sine coruscatione. Et istæ diversitates a paucis consideratæ sunt : sed omnes inveniuntur per experimentum, si quis observaverit noctibus in æstate auras.

CAPUT XVIII.

De diversitate nubis continentis tonitrua.

Dicendum est nunc de diversitate nubis continentis tonitrua, et postea de diversitate vaporis secundum calorem ignis in ipsa nube, et tandem de diversitate descensus ejus ad nos. Est autem nubes ut frequenter quadruplicis dispositionis quæ continet forte tonitruum, scilicet nigra, rubea, viridis, et alba aliquantulum. *Nigra* quidem est nubes spissa proprio frigore : et ideo non dat locum radiis ut penetrando albam faciant ipsam : et ideo

quia spissa fortiter comprimit vaporem et ignit, et dat forte tonitruum, si vapor intrinsecus fuerit multus et spissus. *Rubescens* autem et nigra nubes est de se valde spissa : sed vapor ignitus in illa resultat per ipsam : et ideo illa fortiorem frequenter dat ictum quam nigra. *Viridis* autem cum nigredine et rubore parvo est pessima omnium nubium et timenda, si directe sit super civitatem aliquam : quia illa multum habet ignem propter rubeum, et multam materiam vaporis propter nigredinem, et multam aquam habet propter virorem : et ideo fit ibi pugna fortissima calidi cum frigido, et humidi cum sicco : in tantum ut illa frequenter emittat flammam magnorum lapidum, qui dejiciunt turres, et ædificia incendunt et homines. *Albam* autem non oportet timere, quia parum habet de utraque materia : et ideo si flamma ejus cadit super ædificia, statim extinguitur antequam incendat ea, nisi sint valde sicca et cremabilia.

colo- orus- um.

Valde autem observandi sunt colores coruscationis, qui ut multum sunt triplices, scilicet rubeus, clarus, seu albus, flammeus, et rufus quasi vinosus. Primus autem causatur a vapore non multum sicco : humidum enim dat ei colorem rubeum, sicut est flamma viridium lignorum, et est timendus color iste, quia humidam continet materiam, quæ non spargitur : et ideo facilius et fortius incendit. Color autem flammæ albæ est vaporis valde sicci, sicut est flamma siccorum lignorum : et ideo spargitur, et non lædit nisi facile cremabilia, sicut est stuppa et hujusmodi. Rufus autem color penetrabilis est : eo quod ille calor est vaporis valde conglutinati terrestris, et frequenter simul scindit et incendit.

CAPUT XIX.

De casu fulguris.

Coruscationis quintuplex casus. Primus.

Casus autem ipsius de nube super inferiora est quintuplex vel fere. Quorum primus modus est, quod cadit vapor inflammatus rufus rarus de nube viridi profunda : et hic generat lapides qui vocantur tela tonitrui hoc modo. Vaporabilis commixtio terrestris vaporis incenditur : et cum tangit viridem nubem quæ jam est in conversione ad aquam, conglutinatur sicut farina in pasta : fortissima autem incensio obviat, ita quod humore nubis non extinguitur : et ideo sic conglutinatus vapor humido, fortissimo calido decoquitur ut later : et quia calidum festinat fugere humidum, ideo in superiori parte acuitur lapis ubi primo incipit distillare vapor, et est grossus in parte alia, et hic lapis scindit et incendit quidquid invenit.

Secundus.

Secundus modus est ejusdem vaporis quando minus est conglutinatus, et in nube minus aquosa, et tunc non continuatur, sed incensus egreditur cum impetu, et iterum scindit et incendit, et non scindit nisi ligna et non lapides nisi raro : scindit autem ex impulsu, et incendit ex inflammatione.

Tertius.

Tertius modus est vaporis rubei clari, qui nunquam facit lapidem, sed tamen sua flamma non separatur a vapore : et hic nunquam scindit nisi valde compacta corpora quæ non sunt magnæ quantitatis. Si enim essent magnæ quantitatis, resisterent ei. Et hic interficit homines, et apparet in eis odor combustionis, et non videtur vulnus : quia cum sit subtilis, subintrat sine vulnere : et si invenit aurum in bursa, comminuit aurum et non lædit bursam : quia bursa est corpus ra-

rum dans locum introitus de facili: aurum vero compactum resistit, et ideo comminutum est quandoque in partes, quandoque in pulverem. Et hoc accidit temporibus nostris, quod perforavit gladium et non læsit vaginam.

Quartus. Alius modus est ejusdem vaporis magis rari: et ex minus aquea nube egredientis, et ille subintrat et non lædit dividendo nec aperte incendendo: sed est coruscatio rubea valde nociva, et illa nocet vineis, sicut dicunt vinitores, et præcipue botris illis qui multis foliis sunt cooperti: quia cum per aliquod foramen projicit coruscatio radium suum, illæ uvæ læsæ evaporare non possunt. Et hæc coruscatio non tantum nociva est corporibus, cum directe cadit, sed etiam suus radius nocivus est ei quem tangit, et corrumpit eum: eo quod sit de natura vaporis. Unde hac de causa quidam aspicientes inflati sunt in facie, et quidam excæcati in oculis.

Quintus. Quintus modus est vaporis albi, qui egreditur in flamma sicca non coadunata, et ideo spargitur in aere: sed tamen egreditur cum magno impetu propter profundam nubem in qua est, quæ est aquosa multum: et ille scindit et scindendo extinguitur, ita quod ea quæ scindit videntur alba, et non apparet in eis signum combustionis: et quandoque interficit, quando bene fortis est impulsus: et quandoque propter sui disgregationem percutit unum in loco uno, et non lædit socium suum juxta eum stantem: et percutit eum qui stat remote. Quandoque etiam reflexus a pariete aliquo progreditur ad alium et percutit illum: et quandoque est debilior, quando consumit vestem vel calceum sine læsione pedum, et extinguitur, et cessat ejus violentia, et non lædit hominem: et talis casus accidit mihi.

Sextus. Sextus modus est egressus ejusdem vaporis ex nube debilitata, et ille omnino nihil nocet: quia statim ad tactum aeris extinguitur et retunditur, ita quod statim cessat ejus incendium simul et violentia ipsius.

Sed ad hoc adjiciendum est, quod proprium tempus tonitrui aliud est in frigidis regionibus, scilicet in climate quinto, sexto, et ultimo: et aliud in calidis, scilicet in quarto, tertio, secundo, et primo. In regionibus enim frigidis raro fortiter tonat, nisi sole existente in tropico æstivali, qui est in capite Cancri, vel accedente prope, vel recedente: eo quod tunc calor solis fortis existens simul elevat vaporem aquæ et terræ, ex quibus conjunctis causatur tonitruum. Unde si aliqua regio sit frigida, in qua nulla fieret vaporum elevatio, ibi nihil tonaret. Verum quia quod raro est prope id quod nihil, ideo concludit opinio quod in Scotia non tonat: quod ergo relatu Scotorum et locorum distinctione per antiquos religiosos didici esse falsum. In aliis autem, scilicet calidis generantur tonitrua in æquinoctiis, hoc est, sole existente in capite Arietis et Libra: quando enim est in Cancro, tunc prius incendit vaporem quam elevat ipsum.

Nec est contrarium quod supra diximus, scilicet quod sol in æstate abscindit comburendo vapores. Hoc enim verum est de vaporibus debilibus: sed cum fortis est calor, non potest consumere vaporem grossum, sed elevat ipsum, sicut magnus ignis elevat magna ligna incensa, et facit volare per aerem. Et bene rustici observaverunt, quod non parvæ considerationis esse videtur, et verum est, et ego expertus sum duobus annis, scilicet quod quando in hyemalibus signis, sicut in Capricorno, vel in Aquario audiuntur tonitrua, quod tunc in initio veris et forte per totum annum plus ventus flabit in alio anno. Et hujus causa est, quia significat multam materiam ventorum esse in aere, quæ non de facili abscinditur etiam per totum annum.

CAPUT XX.

De effectibus fulminis.

oni- ha- usam lem Videbatur autem multis physicis, quod tonitrum esset res divina, propter mirabilem et diversum effectum ejus. Præcipui autem dicentes coruscationem esse rem divinam, fuerunt duo magni Philosophi Hesiodistæ in cultibus Deorum patres, scilicet Attalus et Cæcinna, etiam Seneca, qui dixerunt Jovem esse causam ejus, eo quod diversus et mirabilis esset effectus ejus. Propter quod invenitur aliquando lædere vinearum flores, et nucleos avelanarum, et tamen nusquam apparet adustionis signum. Aliquando liquefacere aurum et non lædere crumenam sive saccum in quo est aurum. Aliquando comminuit sive liquefacit gladium, et perforat multis foraminibus sine læsione vaginæ. Aliquando autem exurit calceos alicujus, et non lædit pedes ejus. Aliquando adurit crines in toto corpore, et non adurit corpus: dico autem crines tam in inguine quam sub ascellis et cæteteris locis occultis: et non crura vel brachia quæ inguina vel ascellas operiunt. Aliquando etiam alicujus hominis alterat colorem vel alterius animalis quod percutit, et nihil aliud facit. Et aliquando interficit, cum nullum vulnus appareat vel adustionis vel percussionis signum. Aliquando autem apparet in interfectis divisionis signum et non adustionis, et præcipue in lignis percussis a tonitruo, quæ in loco divisionis albissima inveniuntur esse. Et quod admiratione præ omnibus dignum, sicut dicit Seneca, aliquando percutit et adurit dolium: et tamen adhuc ad tempus stat vinum et non defluit, nec diffunditur. Fertur autem a Philosophis quibusdam, quod animal venenosum percussum a fulmine, amittit venenum. Cujus signum est, quia si est serpens fulmine percussus, infra paucos dies vermiculat putrefactus: quod non facit aliter interfectus: eo quod venenum in eo prohibet nasci vermes, vel ex eo cibari. Quod autem omnibus fulminatis communiter accidit, est quod omne percussum a fulmine habet odorem sulphureum, et quod animal percussum a fulmine semper vertit caput contra impetum fulminis. Arbor autem vel planta si percutitur, hastulas depulsas a fulmine contra fulmen erigit. Et alia multa in effectibus fulminis miranda, notata sunt a Philosophis: propter quod dixerunt omnes qui antiquitus theologizabant, quod fulmen dirigeretur numine: et attribuebant ipsum et tonitruum regi deorum, quem Jovem appellabant.

CAPUT XXI.

De causis naturalibus effectuum fulminis.

Sicut igitur enumerata sunt ista, sic reddamus causas naturales istorum, ut pateat quod error est attribuere ea diis: postea reddamus causam, si Jupiter qui est unus planetarum, aliquid virtutis habeat in tonitruo et in fulmine. Effectus mirabiles, non supernaturales.

Dicimus ergo, sicut ex ante habitis patet, quod in fulmine aliquando descendit vapor in terram, et aliquando extinguitur antequam descendat. Ille qui non descendit, sed extinguitur, debilis est, et non adurit, nec percutit aliquid. Ille autem qui descendit, aliquando subtilis est, aliquando grossus. Subtilis autem penetrativus est valde: quia miscetur aeri quem alterat lumine suo, et igne sive calore adhuc efficitur magis subtilis: et ideo quæ sunt magis porosa penetrat, Fulmen dividitur multipliciter.

Primi effectus causa. et citius exurit, licet non videatur vestigium, sicut vinearum flores et avelanarum : eo quod lignum illud sit valde porosum. Porosa ligna sunt duplicia Inter ligna autem porosa sic distinguendum est : quoniam aliud habet poros rectos, aliud obliquos sive tortuosos, sicut buxus, et cætera ligna nodosa. Lignum enim non habens poros rectos, non recipit vaporem subtilem sive inflammatum aerem in profundum sui : ideo non aduritur in flore. Quod autem habet poros rectos, dupliciter habet eos : aut enim habet eos ascendentes ab imo per longitudinem sui ligni secundum cursum nutrimenti a radice : aut habet eos de medulla venientes ad superficiem ligni in circuitu, sicut radii alicujus stellæ pinguntur venire a centro uno. Quare unum lignum plus fulmine læditur alio. Et illud quod habet poros primo modo, non habet eos patulos, sed occultos contra fulmina : et ideo de facili non aduritur a fulgure, præcipue si habet corticem spissam et duram, sicut quercus, pinus et malus. Hoc autem quod habet secundo modo poros, habet eos patulos, et aduritur a fulmine in circuitu undique veniente, et quasi haurit rorem subtilem emissum a fulgure : et præcipue si habet corticem divaricatam subtilem, quasi nihil sibi adhærentem : et ideo præ omnibus lignis lignum vitis in flore magis aduritur : quia taliter dispositos habet poros, et cortex suus non bene adhæret ei. Quod autem sic disponantur pori sui, sic probatur. Si vitis viridis incidatur in nodo, tunc enim apparent radii albi pororum de medulla ad modum stellæ ad superficiem venientium.

1. Corollarium. Et ideo ingeniata natura folia lata dedit ei, quibus defendat se et fructus suos. 2. Corollarium. Quod sapientes vinitores scientes, cum vinea est in flore, condensant folia ante flores et botros, et in tempore maturationis auferunt folia, ut sol tangere possit uvam et maturare.

[illegible] effectus causa. Hæc eadem causa est quare diu aspicienti contra fulgura, facies immutescit, et quandoque excæcatur : cum enim homo sit porosæ pellis et subtilis, haurit ignem in poris, qui corrumpit humidum ibi inventum, et inflat faciem, et in oculos intrat magis faciliter, et liquefacit et exsiccat humorem cristallinum et excæcat oculos.

Si autem ignis fuerit magis adhærens 3.
sibi, non spissus, sed subtilis et bene commixti et continui vaporis, iste penetrat porosa, sicut coria, quasi non resistentia, et frangit et comminuit dura, sicut aurum, vel ferrum. Et si est in eo major impetus ictus quam caloris, comminuit totum ubi tangit, vel forte conterit in pulverem. Si autem est ibi impetus ictus et caloris, liquefacit aurum vel ferrum et non corium : eo quod propter porositatem corii vel ligni, non congregatur multus ignis, nec diu stat retentus in ipso, sed transit per ipsum. Nihil enim prohibet quod ignis in vapore sparso non adurat, qui tamen quando congregatus est in duro corpore comprimente ipsum, efficitur fortissimæ adustionis. Et hujus exemplum est in calce frigida in qua est dispersus ignis, qui quando congregatur ad unum locum, ex hoc quod expellit in quibusdam partibus calcis ad alias partes quasdam per aquam frigidam diffusam calor efficitur adhærens.

Quod autem dicitur, quod aliquando 4.
adurit calceos vel alias vestes, et non lædit hominem, dicendum quod vapor ille debilis est adustionis, alterans combustibile siccum quod tangit immediate, non potens in aliud per modum suæ naturæ, quod habet humorem sanguinis vel alterius extinguentis ignem infusum.

Debilissimus autem vapor et divarica- 5.
tus est valde, qui tantum pilos adurit : quia pili sunt quasi fumus in aere exsiccatus valde, et facilis incisionis sunt : et ideo vapor ille nihil aliud alterare potest propter flammæ suæ debilitatem.

Vapor autem subtilis magis ictu percu- 6
tiens quam calore adurens, inficit colorem percussi, et facit currere sanguinem sub pelle : et ideo inficit hominem sic, ut habeat pellem inflatam : et talem nos vidimus.

Vapor autem si sit fortissimi ictus, interficit hominem et alia animalia : eo quod penetrat membra vitalia interiora, et percutit ea : sed per subtilitatem suam et divaricationem vulnus non apparet, nec etiam adustio, eo quod ictu magis lædit quam calore. Si autem sit grossus et adhærens sibi, facit vulnus : et si est valde calidus, relinquit signa adustionis majora secundum proportionem sui caloris adhærentis partibus materiæ ejus : et si tantum impetum habet ictus, et non sit valde spissæ flammæ, inveniuntur ligna alba quæ dividit : et talis ictus est frequens valde et sæpe videtur.

De dolio autem percusso in quo adhuc stat vinum, ipse Seneca reddit rationem, dicens ex fulmine aliquem remanere spiritum in vino, qui humorem vini tangens coagulat. Quod verisimile est : nec enim alligari potuisset, nisi ei vinculum additum aliquod esset. Hæc autem solutio non est conveniens : quia spirituale non continet corporale humidum tale quale est humidum vini. Adhuc nec est sufficiens : quia scitur bene quod aliquid continet vinum, sed deberet ostendi quid id esset, et hoc non potest haberi ex verbis Senecæ. Sciendum igitur est, quod proprietas vini fulminati sicut omnis humoris vel liquoris a fulmine percussi est quod efficitur pestiferum : et si quis biberit id, morietur vel dementabitur, si multum fuerit vinum vel oleum fulminatum. Fulmen enim illud vino vel oleo vel cuicumque liquori quem percutit, immiscet saporem viscosum corruptum et sulphureum : qui cum humore liquoris fulminati continuatur ad modum pellis viscosæ, et illa pellis continet liquorem ad tempus ne fluat : diu tamen non detinet eum. Hujus autem signum est si persilium miscetur vino in magna quantitate, tunc enim contrahit vinum viscositatem multam ex persilio quod est viscosum valde : et illa viscositas propter calorem vini expellitur in circuitu et ibi inspissatur, quæ cum inspissata fuerit, etiamsi attrahatur spina de dolio vini, ad multum tempus nihil exibit.

Sicut autem liquida inficit et efficit pe- 9.
stifera, ita animalia venenosa emundat a veneno : quia calore suo extingit naturale humidum in eis, quod erat venenosum, et postea paulatim exspirat eis vapor fulminis : et sic liberatur cadaver ab utroque veneno, et tunc non vermiculant talia corpora.

Quod autem odorem sulphureum ha- 10.
beant omnia fulminata, et fœtida sunt valde, est propter vaporem sulphureum qui spargitur ex nube : quia aqueitas ipsius vaporis mixta est cum terrestreitate calore corrumpente et adurente, et producente usque ad unctuositatem sulphuream : et talis vapor procedit de nubibus aquosis in se terrestres vapores ignitos habentibus : hæc enim est generatio sulphuris, ut nos ostendemus, ubi de *Mineralibus* agemus : et ideo omnia sulphurea videntur quæ fulminantur.

Quod autem animal percusum fulmine 11.
verat caput et frontem ad fulmen, et hastulæ arborum diriguntur ad ipsum, hoc est ex impetu ictus vehementis qui convertit ea quæ percutit contra impetum. Præterea naturale est animali dirigere se contra nocivum improvise veniens super ipsum : et ideo in visu ipso quo tentat quale sit nocivum per fulmen, moritur, et videtur ad ictum fulminis conversum. Super hoc augures diversa prognosticantur, de quibus non est curandum ad præsens : quoniam in alia scientia erit de hoc inquisitio, utrum habeat aliquid veritatis.

CAPUT XXII.

De emisso a tonitruo.

Oportet autem hic inquirere quid sit illud quod in ictu tonitrui de nube descendit.

eo quod illud suppositum est in præmissis. Aut enim est vapor, aut aer, aut utrumque, aut neutrum horum. Videtur autem quibusdam neutrum horum esse, quia tenue facile cedens non comminuit corpora dura et fortia : descendens autem de nube corpora dura et fortia comminuit : videtur igitur quod neque vapor sit, neque aer. Amplius quod facillime a quolibet pellitur, non videtur fortissime impellens quælibet alia : aer autem et vapor facillime ab omni corpore alio impelluntur : videtur ergo quod non impellant alia.

Opinio quorumdam, quod id quod in ictu de nube descendit, nec sit vapor, nec aer.

Probant hæc quidam per experimenta : eo quod lapides et alia mineralia quandoque de nube descendunt, quorum ex simplici vapore non est generatio. Aliquando etiam dicitur de nube cecidisse corpus animalis perfecti, sicut vituli, licet esset corpus mortuum. Omnia autem hæc ad hoc faciunt, quod fulmen sit res divina, et quod ictu fulminis Deus utatur in rebus in quibus fuerit voluntas ejus, ut timeant inferiores, sicut Pythagoras dixit Jovem tonare ut timeant illi qui sunt in Tartaro.

Experimenta.

Si autem hoc concedatur, pro nihilo erit opus naturæ, quod jam diximus, ubi ostendimus diversitatem effectus tonitrui et fulminis ex diversitate vaporum. Et pro nihilo erit quod dicit Aristoteles in libro de *Animalibus*, quod aer cum tonitrui ictu scindit lignum : unde videtur intelligere, quod in effectibus illorum operantur causæ naturales, et non solum voluntas divina. Si voluntas divina quæ est semper uniformis, esset causa tonandi, non posset assignari ratio qua non semper tonat, nisi aliquis vellet fingere. Sed quoniam causæ naturales horum effectuum sunt latentes, ideo vulgus et quidam non complete in hoc genere philosophantes, ipsis diis attribuerunt.

Opinio quæ communiter defenditur.

Propter hæc et his similia, dicendum est quod Deus sublimis regit naturas et administrat, non immediate, sed per causas mediatas naturales : et illas potius quærimus hic quam divinas, quia nobis sunt propinquæ, et de facili possumus eas investigare. Dico igitur quod vapor aliquando est cum aere in ictu, et aliquando aer solus : nihil enim ita percutit sicut illud quod primi percutientis ictum maxime recipit : nihil autem ita recipit ictus percutientium, sicut aer et vapores qui habent aliquid de forma aeris propter raritatem : et ideo fortissime percutiunt vapor et aer. Vapor autem nunquam percutit sine aere : quia semper vapori aer est immixtus, et per aerem defertur. Aer autem aliquando percutit sine vapore, quando vapor usque ad terram non percutitur. Hujus autem signum est ventus et terræmotus, qui talibus ictibus aeris fiunt et vaporis. Ad quæsitum igitur dicamus, quod vapor siccus modo prædicto a frigida nube cum violentia extrusus et ignitus secundum plus et minus calefactus cum aere impetuose ad terram delatus, causa est naturalis omnium effectuum inductorum.

Quod autem igitur objicitur primo et secundo, facile solvitur, quia aliud est de vapore et aere in se consideratis, et aliud de eis cum impetu et violentia consideratis. Secundum se enim nihil violentiæ inferunt : percussa autem inferunt maximam violentiam. Et hujus causa est, quoniam nullam aliorum corporum intus et extra violentiæ subjectum efficitur sicut aer et vapor qui suscipiunt in profundum violentiam, sicut propria violentiæ materia : recipiunt enim ictum violentiæ primo. Et hæc est causa, quod omnia impelluntur a vapore vel aere : et nulla violentia potest esse tam fortis sicut aeris vel vaporis : et ideo scindit aer cum tonitruo, sicut dicit Aristoteles. Alia enim corpora non efficiuntur subjectum formæ quæ sigillatur ab ictu percutientis corporis, eo quod spissitudine sua resistunt, et violentiam interius non recipiunt.

Quod autem mineralia cadant de nube, convenit propter mixtionem vaporum elevatorum, quorum materia tendit ad naturam argenti vivi luculenti, et sulphuris terrestris, et non desiccati. Unde præcipue cadit ferrum, quando talis ca-

sus accidit : quia illud fit ex luculento terrestri et viscoso, et quia multum ab igne nubis decoquitur : propter quod cadit speciem chalybis optimi, quod est ferrum durum et depuratum : et quia cum congelatur a frigido, congelatur in extremitatibus nubis, et per modum guttarum distillat ab inferiori vapore, ideo est massa sicut ex granis milii et ciceris composita.

Corpora autem animalium perfectorum raro formantur in nube, licet hoc dicat Avicenna semel contigisse, quod corpus vituli cecidit : et hoc ipse attribuit non diis immediate, sed maxime virtuti stellarum in tempore illo formam vituli imprimentium. Mineralia autem quæ cadunt adeo sunt desiccata, quod nec liquescunt nec fabricabilia sunt : sed cum igniuntur, evaporant in cineres. Et propter hoc patet causa naturalis præhabitorum dubiorum sive problematum physicalium.

CAPUT XXIII.

De tempore coruscationis.

Tempus autem secundum Aristotelem impressionum quæ sunt tonitruum et coruscatio, est præcipue in æstate post magnum cauma, et tempore magni æstus. Cujus causa est, quia istæ impressiones fiunt de vaporibus grossis spissis, sive sint nubes humidæ spissæ, sive sint siccæ : quia tunc fiunt ex vapore terrestri inflammato. Vapor autem humidus elevatur in superficiem terræ, ubi terra subtilis est, et aqua subtilis, quæ per pluvias cadit ad terram : sed vapor iste hauritur ex profundo terræ, ubi aqua est impura et terrestris, spissa et grossa et conglutinosa : quia ex his proprie fit vapor harum impressionum. Haurire autem de intimis terræ non potest, nisi calor magnus sit : et ideo non fiunt nisi in tempore æstatis. Adhuc autem non fit tonitruum nisi de vapore adusto, qui in ipsa sui elevatione incipit inflammari, sicut ante diximus : calidum autem adurens non est nisi tempore æstatis : et ideo vapor tonitrui et fulguris ut multum non elevatur nisi in tempore æstatis. Amplius generatio tonitrui et coruscationis non fit nisi a frigido fortissimo impellente nubem aquosam et comprimente vaporem : tale autem frigus non est in aere nisi sit expulsum undique ad locum vicini aeris : hujusmodi autem expulsio non est fortis nisi tempore caumatis propter antiperistasim quam patitur tunc frigidum a calido : generatio igitur tonitrui et coruscationis per se non fit nisi tempore æstivo.

Ex hoc autem sequitur, quod generatio istorum est post serenitatem, licet in operatione cœlum obnubiletur : quia tempore non nebuloso calidum dispersum est in aere, et non facit operationem suam fortem in uno loco : sed tamen quia ista non fiunt nisi in nubibus, necesse est ut cœlum obnubiletur in ipso descensu istorum. Licet autem non videatur esse nubes aliquando, et tamen micant fulgura, sicut in æstate sero videtur coruscatio sereno cœlo, præcipue in crepusculo : tamen ibi de necessitate sunt nubes ex quibus micat coruscatio, et venit ad nos tantum alteratio splendoris, et non tonitrui sonus. Corollarium.

CAPUT XXIV.

De loco tonitrui et coruscationis.

Ex dictis autem de facili sumitur duplex locus harum impressionum, scilicet locus ubi generantur secundum suas formas, et locus unde extrahitur et elevatur materia sua. Necesse est enim quod

generentur in loco altiori quam impressiones aliæ humidæ: quia ille locus superior est, eo quod ad ipsum repellitur frigus ab inferiori calido. Et hujus signum est, multum spatium quod est inter auditum tonitrui et visum coruscationis, præcipue quando magna sunt tonitrua : quia tunc majus est illud spatium quam cum parva sunt tonitrua. Locus enim unde extrahitur materia, est humidus grossus, humorem aquæ habens et terrestrem, glutinosum, non de facili separabilem : quia hic ab igne adurente magis comprimitur et inspissatur in nube.

CAPUT XXV.

Quam virtutem tonando Jupiter habeat.

Quid autem virtutis habeat Jupiter in tonando, omissis frivolis augurum verbis et inter se repugnantibus, dicamus quod Philosophi Jovi, qui est unus de septem planetis, tonare attribuunt. Cujus nulla alia causa est, nisi quod Jupiter in proprietate sua habet elevare frigidorum et siccorum naturam, et præcipue quando fuerit in virtute aliqua conjunctus cum Marte tempore æstivo in signis Aquilonis : et tunc potest certissime prædici, quod multæ stillationes et tonitrua fient in aere, ita ut etiam periculum sit futurum hominibus, propter aeris pestilentiam ex nimia corruptione futura propter vapores incensos pestiferos immixtos aeri : quia Jupiter cum Sole elevat eos, et Mars incendendo corrumpit eosdem : et ita fit aer venenosus.

De tonitruo dicit Isidorus in libro *Etymologiarum* : « Tonitruum dictum est, eo quod sonus ejus terreat. Nam totus sonus dicitur : qui ideo interdum tam graviter concutit omnia, ita ut cœlum decidisse videatur : quia cum procella vehementissimi venti nubibus se repente immiserit, turbine invalescente exitumque quærente, nubem quam excavavit, impetu magno præscindit : ac sic cum horrido fragore defertur ad aures. » Quod quis mirari non debet, cum vesicula, quamvis parva, magnum tamen sonitum displosa emittat. Cum tonitruo autem simul et fulgur exprimit : sed hoc celerius videtur, quia clarum est, illud autem ad aures tardius provenit. Hæc igitur de tonitruo sufficiant.

CAPUT XXVI.

De terræmotu.

Terræmotus autem causam materialem habet vaporem siccum grossum valde terrestrem. Efficientem autem habet calorem solis penetrantem in profundum in ventrem terræ. Locum autem habet terram oppilatam in superficie. Locus autem oppilatur tribus de causis, scilicet aut quia non est arenosus, mari tamen vicinus, ita quod fluxus et refluxus maris sunt apud terminos ipsius : et sic oppilatur locus humido maris, et concluditur vapor, ita quod non potest exhalare : quia humidum est repletivum pororum. Aut oppilantur pori multis pluviis continuis replentibus poros. Aut quia terra solida est et saxosa continuo saxo. In his enim exsiccatur vapor calore solis subtus, et non potest exire propter oppilatos poros in superficie : et ideo multiplicatur in ventre terræ.

Materia autem cum sit terrestris vapor, dividitur per multum et paucum, grossum et subtile, calidum et ustivum, et frigidum temperatum. Ex his igitur duobus, scilicet loco et materia, concluditur tempus egressionis et effectus.

Tempus ergo egressus ut frequenter est tempus æquinoctii : quia tunc multiplicatur materia ventorum et intra et extra, et multiplicata materia scinditur terra, et egreditur. Visus tamen est magnus terræmotus durans multo tempore in Lombardia, qui fuit circa tempus tropici hyemalis. Et hoc accidit ex eo quod materia fuit multa et profunde in terra, et pori illo tempore valde oppilati in terra, ita quod non potuit evaporare paulatim, et ideo movit se sæpe. Erat autem vapor ille calidus valde et diffusus per latitudinem totius provinciæ : et quia erat calidus valde, frequenter quievit in die : quia tunc subtiliabatur a sole, ita quod tunc movere non poterat terram : de nocte autem frigore noctis inspissabatur, ita quod tunc movere valuit : et ideo præcipue mediis noctibus veniebat, et duravit sic fere per dies quadraginta. Tempore etiam diurno fit magis in mane et in meridie quam in alio tempore diei, et magis in nocte quam in die : nisi aliter eveniat per accidens. Quando enim est vapor calidus, sicut frequenter est, tunc nimis subtiliatur in die, et inspissatus movet terram in nocte. Si autem est frigidus et paucus, tunc stat de nocte : et quia paucus est, in primo respectu solis in mane subtiliatur, et movet terram. Si vero est frigidus et multus et spissus, tunc non subtiliatur ad movendum, nisi sole confortato super ipsum in meridie.

Egressus autem ejus quando est paucus subtilis, et terræ pori laxi, est sine sono, et non inducit nisi parvum terræ tremorem. Si autem est subtilis et parvus,et terræ pori constricti, tunc inducit cum parvo tremore sibilum quemdam. Si vero est multus spissus, et terræ pori stricti, tunc aut est frigidus non adurens, aut calidus adurens. Item aut est vapor unius venti principalis, aut duorum oppositorum, Aquilonis et Austri, sive Subsolani et Favonii. Item aut in loco ubi sunt aquæ, aut ubi non sunt aquæ.

Si est unus frigidus in loco non aquoso et multus, et pori terræ oppilati, elevabit terram, ita quod videtur moveri mons vel collis : et si non projicitur ad alium locum ex impetu, tunc iterum residet, egresso vapore vel in toto, vel in parte. Si autem est frigidus multus in loco oppilato ubi sunt aquæ : tunc si aquæ sunt in superficie elevationis, absorbebit eas per tempus donec resideat quod elevatum est. Et ex hac causa accidit hoc quod pro miraculo habitum est in partibus nostris in Necaro, in loco qui dicitur Lauffen : ibi enim absorptus fuit Necarus fluvius fere per leucam per unum diem : et non sentiebatur manatio aquæ supra et infra illam leucam, eo quod in loco terræmotus absorbebatur, et egrediebatur post, et iterum residente fundo manavit ut prius. In eodem tempore eo superveniens, inveni illud esse factum ex terræmotu. Si autem fuerit aqua in profundo, tunc quandoque projicit eam terra, et facit eam apparere. Si autem est vapor siccus ustivus, et in loco oppilato non aquoso, tunc egrediens exsufflat multum cineris combustæ terræ, ita quod quandoque etiam operit civitates vicinas, et destruit eas. Quandoque etiam tam iste quam præcedens projiciunt terram vel cinerem in fluvium et operiunt, ita quod impediendo videntur absorbere eum : et quandoque etiam obstruendo fluvios in una parte, cogunt apparere vel aperire in alia. Si autem est vapor oppositus alii, hoc est valde nocivum : quia tunc facit profundas voragines, et quandoque unus movet aquam venientem a parte una, et alius venientem a parte alia : et inducunt in concursu diluvium particulare, et præcipue quando obstruunt ostia fluviorum ad fluxum consuetum.

Effectus mirabiles terræmotus. Mons ex terræmotu.

Absorptio Necari prope Lauffen.

Exemplum autem de terræmotu ponitur in castanea et ovo, quæ si ponantur in igne non fractis corticibus, vapor qui est interius exsiccatus a calore exteriori, incipit subtiliari : et volens exire, cum inveniat resistentiam, impetu mag-

Terræmotum fieri ex quadam oppilatione per similitudinem declaratur.

no frangit testam, ita quod frequenter projicit ovum vel castaneam de igne.

Signa terræmotus et præcedentia et sequentia.

Signa autem præcedentia terræmotus sunt frigus ex vapore frigido, et sonus ex motu subterraneo. Sequentia autem sunt caligo et tenebræ circa solem vel stellas, propter oppositionem nubium. Cujus obscuritatis causa est vapor qui fecit terræmotum, qui jam exivit, et inde se expandit inter nos et solem : et non obviat adhuc alicui frigori facienti constare in figura nubium. Et hæc de terræmotu dicta sufficiant.

CAPUT XXVII.

De vento turbinis.

Sequitur nunc videre de vento turbinis : et de illo determinare facile est secundum prædicta : quia non causatur nisi a ventis ex opposito contra se venientibus, quorum uterque æquipotens est alii.

Generatio turbinis.

Effectus ejus est quandoque elevatio pulveris, et quandoque eradicatio arborum secundum quod fortiores sunt et debiliores. Quandoque autem unus est debilior alio, cum resistentia tamen aliqua, et tunc cedit, et per totam viam unius flatus semper elevatur pulvis involutus secundum circulum. Fit etiam quandoque turbo per accidens a vento uno tantum, quando repercutitur ad parietem aliquem versus flatum suum.

Effectus turbinis.

CAPUT XXVIII.

De generatis ex vapore qui conjungitur cum lumine solis et lunæ et stellarum, et primo de iride.

Restat videre de generatis ex vapore qui conjungitur cum lumine solis et lunæ et stellarum, sicut est iris et circuli solis et lunæ, et cometæ, et colores nubium et nebularum, et galaxia. Sciendum igitur, quod iris secundum Aristotelem causatur ex radio solis redeunte ad vaporem contrarium nubibus, sicut radius refulgens in aqua relucet in pariete. Oportet autem nubem esse densam et tersam et quietam. Ex quiete enim partes confluunt, cum sint similes : et fit exterior superficies plana et levis ad recipiendum radiorum impressionem : et sic radius relucet ad vaporem, sicut speculum luminosum relucet ad speculum simile sibi contra faciem positum. Hujus signum ponit Aristoteles in libro *Meteororum*, dicens quod cujusdam viri debilitatus fuit visus : et dum iret, videt ante se lumen quod coram facie sua erat dum ambularet. Et licet sol cujus imago est iris, sit rotundus, tamen quia longe altior est nubibus, superiorem partem nubis tangens imprimit ei formam arcualem. Unde quanto sol est ortui vel occasui vicinior, tanto in parte opposita apparet arcus major.

Colores autem iridis causantur ex eo quod nubes sic irradiata a sole partes quasdam habet altiores, et alias demissiores, et quasdam grossiores quam ut solem transmittant, et alias subtiliores quam ut solem excludant. Hæc inæqualitas alterius lucem umbramque permiscet, et illam mirabilem arcus speciem repræsentat. Sunt autem colores arcus

ut co- dis. secundum Aristotelem tres aut quatuor, scilicet vinosus sive rubeus extrinsecus super gibbositatem arcus, post quem sequitur viridis, deinde albus, et sub illo citrinus. Et non possunt pictores facere similem colorem iridi, et præcipue colorem compositum medium inter intrinsecum et extrinsecum. Quidam tamen dicunt iridem habere quatuor colores principaliter ex quatuor elementis, ex quibus etiam dicunt nubem esse compositam, ab igne rubeum, ab aere purpureum, ab aqua glaucum, a terra propter herbas et arbores viridem.

ersis ibus sig- it. Arcus iste in diversis temporibus diversa significat. In meridie enim ortus magnam vim aquarum in aere significat esse, quæ in meridie possunt dominari. Si vero circa occasum fulserit, tonabit, et leviter pluet. Sed si ab ortu vel circa surrexerit, serenitatem promittit. De arcu Aristoteles ait, post autumnale æquinoctium qualibet hora diei arcum fieri posse, in æstate vero non, nisi aut incipiente, aut inclinante jam die. Cujus rei istam reddit causam. In æstate circa meridiem sol calidissimus nubes exurit, ita quod suam in eis imaginem imprimere non potest. Sed matutino tempore aut vergens in occasum, quia non nimis calet, a nubibus sustineri potest, et suam in eis imaginem imprimere potest. Item cum sol non soleat facere arcum nisi oppositus his nubibus, in quibus facit eum cum dies breviores sunt, semper nubes est oblique opposita soli : et ideo qualibet parte diei etiam cum est altissimus, nubibus suam potest imprimere imaginem. Temporibus æstivis super verticem montium fertur : et tunc media die nubes directe respicit, nec eis suam imaginem imprimit.

ride entiat rus. De iride dicit Isidorus in libro *Etymologiarum*, quod arcus cœlestis dictus est ad similitudinem incurvati arcus. Iris huic nomen proprium est : et dicitur iris quasi aeris, id est, quod per aerem ad terram descendat. Hic autem a sole resplendet, dum concavæ nubes ex adverso radium solis accipiunt, et arcus speciem fingunt, cui varios colores dat res illa : quia aqua tenuis, aer lucidus, et nubes caligantes irradiatæ istos varios causant colores.

CAPUT XXIX.

De halone.

Circulus autem qui apparet quandoque in circuitu solis, sive corona, causatur ex vapore humido ascendente et multiplicato in aere, super quem cum illuminatur sol, relucet splendor ejus in aere ultra ipsum vaporem aut in illo : deinde autem reflectitur illud lumen ab aere rediens super ipsum vaporem ascendentem : et sic videtur circulus sive corona in circuitu solis. Et licet circulus iste videatur solem tangere, non longe tamen a terra fit ista effigies, sed visus noster imbecillitate deceptus putat ipsum esse circa solem. Et similiter accidit in luna et aliis stellis habentibus lumen. Hi circuli nocte circa lunam et alias stellas frequentius apparent, circa solem vero in die rarius propter fortitudinem caloris vaporem resolventis. Halo unde generetur.

Circuli isti si delapsi æqualiter in semetipsis evanuerint, significant aeris tranquillitatem. Si autem in unam partem quasi rupti cessaverint, ventum a parte illa stare significant. Si vero pluribus locis rupti fuerint, tempestatem nautæ in mari exspectant.

Videtur etiam quandoque solis color sicut prunæ aut vehementioris rubedinis, quod quidem convenit ex fumo multo et ex vapore ascendente ad ipsum, sicut contingit ex fumo multo et vapore ascendente de lignis viridibus conjuncto cum lumine ignis. Unde fit rubedo solis.

CAPUT XXX.

De cometis.

Generatio cometæ.

Cometæ sunt stellæ habentes comas : quod fit propter aerem inflammatum contentum a stellis sive planetis quinque, scilicet Saturno, Jove, Marte, Mercurio, et Venere. Isti enim planetæ propter velocem motum ipsorum igniunt aerem qui est in circuitu eorum. Et sic propter aerem inflammatum contentum a stellis prædictis, conjuncto lumine eorum cum eo videntur illæ stellæ comatæ. Dico ergo quod cometa nihil aliud est quam vapor terreus frigidus grossus, cujus partes sibi multum conjacent, paulatim ascendens ab inferiori parte æstus usque ad superiorem ejusdem, usque ad concavitatem ignis contingat, et ibi diffusus et inflammatus consistit : et ideo videtur longus frequenter et diffusus.

Cometa diffinitur.

Dico igitur quod est *vapor terreus* ut habeatur materia vaporis in genere : et dico *grossus*, quia si esset subtilis, necessario evaporaret et dissiparetur. Et dico, *cujus partes conjacent*, quia est bene commixtus et viscosus. Hic autem ascendit usque ad regionem quæ dicitur æstus : et quia multam constantiam in partibus suis habet, primo per calorem ignis diffunditur, et postea inflammatur : et in medio remanet semper spissus, ubi nutritur de thesauro suo, qui est sub eo : et ideo est in flamma alba valde et spissa. Illud autem quod distat ab imo diffusum ad latera, tenue est, et habet flammam tenuem ad modum nubis albæ, et hoc dicitur coma. Durat autem per totum tempus quo sic evaporat ad ipsum suus thesaurus.

Est autem diligenter considerandum, quod non semper fit cometa sub via alicujus planetæ, imo aliquando sine corpore alicujus stellæ. Cum enim vapor penetrans ad regionem æstus conducitur per calorem solis fortiter elevantem, inflammatur vapor in circuitu ex motu corporis cœlestis, dato quod nulla stella præsentialiter radios suos figat. Cujus evidens signum est, quod aliquando omnibus apparentibus planetis, clarum et sine vapore sibi subjecto contingit in aliquo loco fieri cometam. Ego enim cum multis aliis anno Dominicæ Incarnationis millesimo ducentesimo quadragesimo in Saxonia vidi cometam quasi juxta polum Septentrionalem, et projecit radios inter Meridiem et Orientem, magis eos dirigens ad Orientem : et constat quia ibi non fuit via alicujus planetæ.

CAPUT XXXI.

De coloribus nubium.

Colores vero nubium sive nebularum causantur ex adjunctione luminis cum ipsis, secundum quod magis et minus sunt diaphanæ. Unde dicit Averroes : Necesse est ut color fiat ex admixtione corporis lucidi cum diaphano. Color ergo albus in nube causatur ex adjunctione clari luminis cum ea, si fuerit ipsa nubes multæ diaphaneitatis. Color vero niger in nube causatur ex coadunatione luminis cum ea, si fuerit minimæ diaphaneitatis. Medii autem colores inter album et nigrum diversificantur secundum diversitatem istorum duorum, scilicet corporis lucidi et corporis diaphani secundum magis et minus : et ideo dicit Averroes : Color albus et niger sunt elementa colorum mediorum.

Rubedo vero serotina in nube causatur ex spissitudine ipsius propter adustionem caloris solis : et ob hoc est mi-

nus diaphana, cui dum conjungitur lumen solis, efficit in ea rubeum colorem. Unde etiam est signum futuræ serenitatis. Matutina autem rubedo in nube causatur ex spissitudine ipsius propter vapores humidos aquosos ascendentes, quibus dum conjungitur lumen solis, efficit in ea rubeum colorem sive vinosum, sicut contingit in fumo resoluto de lignis viridibus conjuncto cum lumine ignis, unde etiam signum est futuræ pluviæ.

CAPUT XXXII.

De galaxia.

De galaxia dicit Aristoteles, quod est ignis purus et propinquus orbi inflammatus et lucidus : et in locis galaxiæ sunt parvæ stellæ multæ et spissæ luminosæ. Ex conjunctione igitur luminis stellarum sibi ad invicem communem suscipientium splendorem a sole, insuper adjuncto lumine ignis puri et inflammati, videtur lumen oblongum, quod Philosophi galaxiam dixerunt. Et quia stellæ prædictæ sunt fixæ in cœlo, propter hoc videtur galaxia in uno loco orbis non recedens ab eo. Et hæc dicta ad præsens sufficiant de generatis ex vapore, qui conjungitur cum lumine solis et lunæ et stellarum.



QUINTA PARS

DE ANIMA.

CAPUT I.

Quid sit anima.

Hic secundum ordinem tractatus, dicto de elementatis inanimatis, dicendum est de elementatis animatis. Sed quia elementatorum animatorum principium est anima, cognitis autem principiis facilius cognoscuntur principiata, et ideo tractare de *anima* proponimus, primo ponentes aliquas definitiones animæ : secundo divisionem potentiarum ipsius animæ subnectentes. Nota igitur quod anima diffinitur quandoque prout est spiritus, quandoque ut est motor et rector corporis, quandoque vero ut est actus et perfectio corporis.

Primæ diffinitio animæ. Anima prout est spiritus, sic diffinitur a quodam sapiente in libro de *motu cordis* : Anima est substantia incorporea, intellectualis, illuminationum quæ sunt a primo, ultima relatione perceptiva. In hac diffinitione *substantia* ponitur pro genere. *Incorporea* ponitur ad differentiam corporum. *Intellectualis* ponitur ad differentiam animæ vegetabilis et animæ sensibilis. *Illuminationum quæ sunt a primo*, ponitur ad differentiam illuminationum quæ sunt a creaturis. *Ultima relatione perceptiva*, ponitur ad differentiam Angelorum, qui prima relatione recipiunt illuminationem a primo, id est, a Deo. Ad quod intelligendum, nota quod sicut in isto sole materiali, Augustino testante in libro *Soliloquiorum* [1], advertimus tria, scilicet quod est, quod lucet, quod illuminat : sic in Deo advertimus tria, scilicet quod est, quod intelligit, quod cætera intelligere sua illuminatione facit, quam illuminationem Angelus prima relatione percipit, anima secunda, sicut patere potest per simile. Ignis et aer a quinta essentia lumen percipiunt, sed dissimiliter. Ignis enim lumen percipit ut connaturale sibi et coæquævum et quoad esse suum. Aer vero recipit lumen non ut connaturale, nec ut coæquævum sibi, nec quoad esse suum, sed quoad bene esse suum. Eo

[1] AUGUSTINUS, Lib. I Soliloquiorum, cap 1.

modo Angelus illuminationem a Deo statim in creatione recipit : et hoc non intelligitur de illuminatione gratiæ vel gloriæ, sed de illuminatione connaturali. Anima vero etsi in sui creatione illuminationem suscipit, non tamen percipit, quia non comprehendit videndo : sicut cæcus positus in lumine, lumen quoque suscipit, non tamen percipit, quia non comprehendit videndo. Similiter catulus ante novem dies lumen aliquod suscipit in pupilla, secundum quod aptus est natus videre tempore determinato, non tamen lumen percipit ante nonum diem, eo quod non comprehendit videndo. Sic ergo potest intelligi, quod anima illuminationum quæ sunt a primo, ultima relatione sit perceptiva, Angelus vero prima.

[Secunda diffinitio.] Item anima prout est movens et regens corpus ut motor mobile et nauta navem, sic a Remigio diffinitur : Anima est substantia incorporea regens corpus. Circa quam diffinitionem notandum primo, quod *incorporeum* dicitur duobus modis. Uno modo dicitur incorporeum, quod non est extensione sive dimensione protensum, nec loco circumscriptum, quamvis sit circumscriptum virtute, et sit in loco diffinitive. Et hoc modo anima est incorporea. Alio modo est incorporeum quod non est trina dimensione protensum, nec loco, nec virtute circumscriptum : et sic, sicut dicit Augustinus, solus Deus incorporeus est, quia omnino incircumscriptus. Item nota, quod licet Angelus cum assumit corpus, uniatur ei ut motor, non tamen sicut rector : habet enim se ad corpus quod assumit Angelus ut motor voluntarius : unde etiam cum vult deponit illud. Spiritus vero humanus habet se ad corpus cui junctus est, ut motor naturalis, et quadam necessitate naturalis inclinationis alligatus. Et propter hoc se habet ad corpus ut rex et rector, quadam necessitate amoris et gubernationis ipsius regimini alligatus : et ob hoc prædicta diffinitio soli animæ convenit, et non Angelo.

[Tertia diffinitio.] Item anima prout est actus et perfectio corporis, sic diffinitur ab Aristotele in libro de *Anima* : Anima est actus primus corporis physici organici, vitam potentia habentis. Et est hæc diffinitio communis animæ vegetabili, sensibili, et rationali, in quantum anima est corpori unibilis. Ad explanationem igitur istius diffinitionis sciendum est, quod *actus* ibi dicitur perfectio : sed duplex est perfectio, scilicet secundum habitum, sicut dicimus puerum perfectum rationalitate : et perfectio secundum usum, sicut dicimus virum perfectum rationalitate, quia potest ratione uti : et perfectio secundum habitum est actus primus, perfectio vero secundum usum est actus secundus. Cum ergo anima sit perfectio et forma et actus corporis, est *actus primus*, et non secundus. De hoc autem duplici actu dicit Aristoteles in secundo libro de *Anima*: Hoc quoque sicut scientia, illud autem sicut considerare. *Corporis physici*, id est, naturalis, ponitur ad differentiam corporis artificialis, ut statua, domus, et hujusmodi, quorum perfectio non est anima. *Organici* ponitur ad differentiam seminis vel partus nondum formati, qui etsi sit corpus physicum potentia vitam habens, non tamen est corpus organicum : quare ob hoc ejus perfectio non est anima. Est autem corpus organicum, quod in partibus dissimilibus dissimiles habet operationes, ut sunt corpora animalium et plantarum. Unde Aristoteles in libro de *Anima* [1] : Organa autem plantarum partes sunt, ut folium corticis est cooperimentum, cortex autem fructus, id est, illius quod comestibile est. Radices vero ori similes sunt : utraque enim trahunt alimenta. Et nota differentiam inter organum et instrumentum : organum enim est quod habet motorem sibi unitum in-

[1] II de Anima, tex. com. 6.

tra, ut oculus, manus, et pes, et hujusmodi : oculus enim habet motorem intra virtutem visivam, manus vero virtutem operativam, pes autem virtutem progressivam, et sic de aliis. Instrumentum vero est illud quod habet motorem conjunctum extra, ut gladius, baculus, securis, et hujusmodi. *Potentia vitam habentis*, potentia scilicet naturali. *Vitam habentis :* quod dicitur ad differentiam cadaveris, quod quamvis sit corpus physicum et organicum, non tamen habet potentiam, scilicet naturalem vel propinquam ad vitam. Propinquam dico, quia materia cadaveris per multas resolutiones est potentia vitam habens, sed non propinquam, nec jam erit illud corpus. Vel potentia vitam habentis ponitur, ut ostendatur quomodo corpus se habet ad vitam, quia scilicet in potentia, vel ut principium passivum sive receptivum : anima autem ut principium activum vitæ.

CAPUT II.

An sit animæ aliqua potentia, et quomodo distinguatur ab ea.

Animæ est aliqua potentia. Sicut dicit Damascenus, impossibile est aliquam substantiam esse expertem aliqua operatione naturali. Inter substantiam autem et operationem media est potentia, per quam substantia operatur. Et ad hoc dicit quod facit Beatus Dionysius in *cælesti hierarchia*[1], ubi dicit quod omnis intellectus, præter divinum, in tria dividitur, scilicet substantiam, virtutem et operationem. Propter hoc inter substantiam animæ et operationes ejus sunt mediæ potentiæ, de quibus propositum est dicere secundum traditionem doctorum Philosophorum et Theologorum, ut non invenire videamur, sed potius fateamur recitare.

Opinio[...] Sciendum autem in primis, quod multorum opinio fuit et adhuc est, potentias animæ esse idem quod ipsam animam, nec differre nisi in quadam relatione ad actum. Unde potentia rationalis secundum eos, est anima relata ad actum ratiocinandi : potentia vero irascibilis est relatio ad actum irascendi. Et si objicitur quod secundum hoc est una potentia relata ad diversos actus : vel quod una potentia prædicabitur de altera, ad minus secundum accidens. Respondetur quod non sequitur, quia potentia non dicit in rectitudine ipsam essentiam, sed in obliquitate : dicit enim relationem animæ ad talem vel talem actum : et quia hæc relatio non est illa, propter hoc non est una sola potentia, nec una prædicatur de altera : signatur enim potentia in abstractione, unde dicit relationem animæ ad actum, non ipsam animam relatam ad actum.

Isti sic opinantes multum habent pro se, illud scilicet quod beatus Augustinus dicit in libro de *Spiritu et anima*, quod anima est suæ potentiæ : ipse enim hoc dicit ibi. Sed alii dicunt quod Augustinus non composuit hunc librum : et ratio est, quia in libro *Retractionum*, ubi enumerat omnes libros suos, nihil dicit de illo.

Opinio [...]cund[...] Sed tamen plura habent contra se : unde opinio aliorum est, quod potentiæ animæ non sint idem quod anima, sed sint plures secundum essentiam differentes, licet non secundum substantiam : et hæc solemnior et verior videtur esse. Nam sicut in anima differunt quo est et quod est, ita illud quo potest et illud quod potest : et licet idem sint subjecto, tamen differunt in essentia. *Essentia* enim est illud quo res est vel non est, id est, quo res est rationalis, aut concupis- Esse[...]

[1] S. Dionysius, De cœlesti hierarchia, cap. 11.

cibilis, aut irascibilis. *Subjectum* autem est quod subest istis proprietatibus a quibus est inseparabile. *Substantia* autem est, in quantum actus insunt ei, sine quibus non potest esse. Unde et propter hoc dicunt quod potentiæ animæ in subjecto conveniunt, sed differunt, ut dictum est, in essentia.

CAPUT III.

De divisione potentiarum animæ.

Nunc ad divisionem potentiarum animæ veniamus. Sciendum ergo, quod Aristoteles in secundo de *Anima* [1], dividit potentias animæ in quinque differentias, quæ sunt vegetativum, sensitivum, appetitivum, motivum secundum locum et intellectivum : et vocatur hic secundum locum motivum, a quo est progressus in toto corpore, non ille qui est dilatationis in partibus secundum augmentum : quia talis motus est etiam in plantis. Quare autem Aristoteles divisit sensitivum contra alias species, appetitivum et motivum secundum locum, cum istæ tres potentiæ sint animæ sensibilis : ratio hujus fuit, quia sensibile in quantum est de vi nominis et proprietate, dicit potentiam apprehensivam, et ista est passiva, propter hoc posuit ex opposito motivum secundum locum et appetitivum, quæ sunt activæ et motivæ.

Avicenna autem dividit secundum tres differentias animæ, quæ sunt vegetabilis, sensibilis et rationalis, quæ cum sint in eodem, ut in homine, nec debent dici tres animæ : sed prout sunt in diversis, scilicet planta, bruto et homine, possunt dici tres animæ, sicut inferius dicetur.

Damas cenus vero primo facit bimembrem divisionem, scilicet in rationalem, et irrationalem : et rationalem dividit in duo, scilicet in inobediens, sive impersuabile a ratione, et in obediens, sive persuabile a ratione : et vocatur inobediens, quod est plantativæ sive virtutis naturalis : plantativam autem sive naturalem vocat vegetabilem. Comprehendit autem sub inobediente et impersuasibili zoticam sive pulsualem, quæ a medicis vocatur *spiritualis* : inobediens enim sive impersuasibile plus comprehendit quam vegetabilis sive naturalis virtus. Aristoteles autem non facit mentionem de pulsuali in libro de *Anima*, quia forsan nimis descenderet ad particularia. Damascenus autem ut Theologus et medicus de omnibus agit, et ideo ponit hoc membrum.

Notanda est autem distinctio quædam inter virtutem zoticam et zodiacam : non enim idem est zotica et zodiaca virtus. *Zodiaca* enim virtus idem est quod virtus animalis : unde circulus, qui est in medio cœli, comprehendens duodecim signa, zodiacus est, quia illa signa figurant animalia. *Zotica* autem non est idem quod animalis virtus, sed distinguitur contra ipsam, ut patet in libro tertio *Pantegni* (cap. 3), ubi dicitur quod virtutum hæ quidem sunt animales, hæ naturales, et hæ zoticæ. Et hæc eadem divisio fit in medicina in libro Joannicii, ubi dicitur quod virtutis trina est divisio, scilicet naturalis, spiritualis et animalis. Spiritualis idem est quod zotica sive pulsualis : quod patet, quia pulsus, sicut dicit Philaretus, est motus cordis et arteriarum, quæ secundum sistolem et diastolen fit ad refrigerationem caloris naturalis sive innati, et egestionem fumositatum superfluarum. Colligitur ex prædictis quinque differentias potentiarum esse secundum Aristotelem, tres vero secundum Avicennam. Damascenus autem ut Theologus et medicus cum naturali non concordat in *Littera* sua, sed in sententia omnes concordant.

[1] de Anima, tex. et com. 27.

CAPUT IV.

Utrum in homine sint tres animæ realiter distinctæ.

Dicendum est ergo de potentiis animæ vegetabilis. Et primo de quodam quod supra tactum est, scilicet quod in homine non sint tres differentiæ animæ. Aliqui enim dubitaverunt de hoc et aliter senserunt. Volebant enim probare, quod tres sunt animæ secundum substantiam in homine, hoc modo. Dicit Damascenus : « Quorum substantiæ vel naturæ sunt differentes, differentes habent operationes : et quorum substantia est eadem, et eadem est operatio : ergo quorum non sunt eædem operationes, nec substantia est eadem : sed in homine, vegetabili, sensibili et rationali non sunt eædem operationes : ergo nec eadem substantia. »

In homine esse tres animas secundum substantiam probatur. 1

2. Ad idem, Unius causæ immediatæ est unus effectus, et plurium plures : sed propria et per se accidentia sunt effectus substantiæ : ergo cum animæ vegetabilis, sensibilis et rationalis diversa sint propria et accidentia innata, necesse est animam ponere particularem vel compositam, vel esse diversas secundum substantias.

3. Item virtus non est sine eo cujus est virtus : sed virtus vegetabilis est in embryone : dicit enim Aristoteles quod embryo vivit, et formantur membra secundum virtutem vegetabilem, quæ existit in embryone : ergo necesse est ibi animam esse vegetabilem. Et si dicatur quod virtus potest esse sine eo cujus virtus, sicut dicit Philosophus, quod virtus ignis est in aere, non tamen est ibi ignis actualiter, nihilominus tamen potest haberi propositum per eumdem Philosophum, qui dicit quod licet sit ibi virtus ignis, non tamen operatur nisi excitata ab igne. Cum ergo virtus vegetabilis operetur in embryone, necesse est quod hoc faciat excitata ab eo cujus est virtus : et ita necesse est ibi esse animam vegetabilem actu : sed nondum est ibi anima rationalis : ergo non sunt eædem in substantia.

Ad idem, Quæcumque sunt eadem in substantia, si unum est separabile, et reliquum : sed anima rationalis est separabilis : vegetabilis et sensibilis inseparabiles : ergo non sunt eædem secundum substantiam. 4.

Sed contra : Quidquid potest virtus inferior, potest et superior : sed anima rationalis superior est : ergo potest quidquid aliæ duæ possunt vel in se, vel in suis potentiis. Cum ergo natura nihil facit frustra, et rationalis sit sufficiens ad operationem illarum, non erit in homine nisi una anima, scilicet rationalis, quæ habet vim vegetandi et sentiendi. Opposit. probatur. 1.

Item ad hoc facit quod dicit Commentator super tertio de *Anima*, qui reprehendit Platonem ponentem tres animas, et commendat Aristotelem ponentem unam animam solum. 2.

Item Augustinus in libro de *Spiritu et anima* dicit, quod una et eadem anima videt in oculo et audit in aure, imaginatur, ratiocinatur et intelligit. 3.

Item dicitur in libro de *Causis*, quod operationes priorum permanent in posterioribus. Unde ponit, quod anima superiorum corporum a prima causa habet regere naturam inferiorum : sed ab intelligentia habet scire et intelligere, a seipsa vero movere corpora superiora ad instaurationem deperditorum in mundo. Cum ergo vegetabilis et sensibilis sint inferiores anima rationali : et ita manebunt posteriores operationes earum in anima rationali : ergo secundum hoc erit tantum una anima, scilicet rationalis in homine : ex quo est sufficiens causa per se ad operationes aliarum. Quod concedimus. Tamen huic ultimæ ratio- 4.

ni non est insistendum, quia non bene consonat Theologiæ aut fidei.

itur ies opi- is. 1.

Ad id quod primo objicitur, Quorum operationes, etc. Respondendum est quod illud intelligitur quando operationes sunt ita diversæ, quod una non ordinatur ad aliam : sed anima vegetabilis et sua operatio ordinationem habet ad sensibilem, et sensibilis ad rationalem : imo materiales sunt ad istam : unde non sequitur. Vel potest dici, quod vegetatio non solum est animæ vegetabilis, imo etiam superiorum. Unde anima rationalis vegetat corpus, licet non in quantum rationalis. Potest etiam dici quod illa probatio non habet locum : quia vera est, cum operatio immediate exit a substantia non mediante potentia : sed hoc non est in aliqua creaturarum possibile : igitur non valet ratio.

2. Ad secundum dicitur, quod unius causæ unus est principalis effectus : sed non est idem effectus et operatio : effectus enim unus aliquando relinquitur ex diversis operationibus, et unius causæ possunt esse operationes plures : ignis enim et lutum constringit et ceram resolvit.

3. Ad tertium dicendum, quod virtus vegetabilis est in embryone, non tamen ibi est anima vegetabilis, nec sensibilis, nec rationalis. Et si opponatur : igitur accidens est sine subjecto : consequentia non valet : quia virtus vegetabilis est accidens ejus cujus est virtus. Et ideo dico, quod est accidens embryonis, et est in illo ut in subjecto accidens, non tamen est virtus embryonis, sicut patet de loco, quia locus, alterius est locus, et alterius est accidens : est enim accidens locantis, unde in locante est sicut in subjecto : non tamen est quantitas locantis, sed est quantitas vel locus mensurans locatum. Ad illud quod objicitur, quod talis virtus non operatur nisi excitata, concedimus. Unde dicimus quod excitatur ab ipsa anima vegetabili sive potentia, quæ est in matrice recipiente semen : unde statim colligatur matrici, unde oportet rumpi hoc vinculum antequam nascatur puer. Exemplum est in ramo qui inseritur trunco, qui vegetatione trunci nutritur et augmentatur cum exteriori beneficio.

Ad quartum dicendum est, quod cum eadem sit anima vegetabilis, sensibilis et rationalis : vegetabilis et sensibilis a corpore separantur, id est, illa quæ est vegetabilis et sensibilis, non tamen sub ratione vegetabilis et sensibilis. Si autem aliquis vellet inferre quod sint separabiles, in quantum vegetabilis et sensibilis, hoc sophisma est simile huic : Quæcumque sunt eadem secundum substantiam, si unum crescit, et reliquum : sed Socrates puer et Socrates senex sunt eadem secundum substantiam : ergo, etc. Si autem inveniatur ab Aristotele aliter dictum intelligendum est in diversis subjectis. Vel prior est, id est, universalior. Vel etiam in homine prior : quia prior est operatione vegetandi. Ad 4.

Ad verificationem autem hujus, scilicet quod illæ tres potentiæ non sunt differentes secundum substantiam, et simul sint, sic potest argui. Quia in homine moriente quando potentia rationalis recedit, non remanet potentia vegetandi nec sentiendi : remanerent autem si essent diversæ secundum substantiam ab anima rationali secundum ordinem quem habuissent in sua generatione vel creatione : quia quæ prima sunt in generatione sunt ultima in resolutione. Secunda opinio confirmatur. 1.

Ad idem est, quod uni perfectibili correspondet una perfectio, ita quod si perfectibile non est aliud secundum substantiam, nec perfectio erit aliud secundum substantiam vel essentiam : sed idem est secundum substantiam rationale, vegetabile et sensibile : ergo perfectio illorum erit eadem secundum substantiam : ergo in homine non differunt substantialiter rationale, sensibile et vegetabile. 2.

Ad idem potest induci ratio theologica. Quoniam cum anima vacat carnalibus desideriis, impeditur a contempla- 3.

tione superiorum : ergo eadem est secundum substantiam : quia si diversæ essent secundum substantiam, tunc actus unius non dependeret ab actu alterius : et sic una non retardaretur ab actu suo proprio, propter actum alterius : sed cum hoc sit falsum, manifestum est quod non est nisi una anima. Rationes plures sunt ad utramque partem, de quibus supersedemus ad præsens.

CAPUT V.

De potentiis animæ vegetabilis.

Redeamus ergo ad divisionem animæ vegetabilis in suas potentias, quæ sunt tres, scilicet nutritiva, augmentativa, et generativa. *Nutritivæ* actus est nutrire sive alimento uti ad restaurationem deperditi. Et potentiam istam sive actum istum semper habet anima vegetabilis, quia hoc datum est ei ad conservationem individui. Cibus enim quo res animata alitur, juvat ipsum humidum radicale ne a calore naturali citius consumatur. Et est exemplum in lampade ardente, quæ consumeretur cito, nisi esset humidum exterius in oleo quo pascitur ignis. Et sunt partes nutritivæ quatuor, scilicet attractiva, digestiva, retentiva, et expulsiva. Attractiva est, quæ cibum attrahit, quæ multum est necessaria plantis. Digestiva est, quæ cibum attractum digerit et alterat, unde et a Damasceno vocatur alterativa. Retentiva est, quæ retinet de cibo digesto, quod aptum natum est ad nutriendum. Expulsiva est, quæ expellit superflua, sive per secessum, sive per urinam, sive per sudorem. De unaquaque istarum tractare ulterius pertinet ad medicum.

Augmentativæ actus est augmentare, sive ad debitam quantitatem quodcumque quod augetur perducere. Et dixi *debitam*, quoniam, sicut dicit Philosophus, omnium natura constantium est terminus et ratio magnitudinis et augmenti.

Generativæ actus est generare. Est autem generativa ad salvationem sui in specie : quia cum individuum non possit salvari in se ipso, salvatur per continuam multiplicitatem individuorum, et sic aliquo modo participat esse divinum, idest, perpetuum. Fuit autem natura ita provisa a Deo in sui salvatione in actu generandi : licet cum immunditia magna mirabilem Deus apposuit delectationem, ut sic quoquomodo sequeretur prolis multiplicatio, et species non periret : unde in individuis incorruptibilibus non est generatio, quia in ipsis sufficienter species conservatur.

CAPUT VI.

De potentiis animæ sensibilis.

Post hæc dicendum est de potentiis animæ sensibilis : quarum quædam sunt apprehensivæ, et quædam motivæ. Istæ differentiæ proprie non conveniunt vegetabili : quoniam omnis apprehensiva est cognitiva, quæ nullo modo est in plantis. Item vis apprehensiva semper apprehendit apprehensibile existens in aliqua separatione a vi apprehendente, sed unibilis est ei mediante aliquo, ut patet in visu cum apprehendit colorem, qui est in distantia ab organo videndi : unitur autem mediante luce : et non recipitur color in oculo, sed species coloris. Sed in vegetabili conjungitur potentia cum suo objecto, ut nutritiva cum cibo, augmentativa cum eo quod auget : nec species cibi conjungitur cum corpore nutribili, sed substantia cibi. Similiter nec illa potentia quæ dicitur potentia motiva, est

in plantis, prout est in animalibus : licet enim in omni generatione et augmentatione sit motus secundum locum, non tamen est ibi motus processivus, sed motus dilatationis et constrictionis. In anima autem sensibili vel rationali, quia bonum simplex vel apparens bonum cum apprehenditur, movet appetitum : et quia illud bonum apprehensum non est conjunctum sibi, ideo datus est ei motus progressivus de loco ad locum ad acquirendum illud bonum et ad sibi vivendum.

Si vero objicitur quod non omne animal movetur de loco ad locum, sicut sunt conchæ et ostrea, sed habent motum dilatationis et constrictionis sicut et plantæ. *Dicendum* quod motus illorum animalium non solum est dilatationis et constrictionis, imo etiam est motus qui aliquo modo sequitur apprehensivam : quod patet, quia est cum delectatione vel tristitia sensibili : hæc enim sequuntur sensum, sicut vult Aristoteles. Præterea etsi sit dilatatio hic et ibi, erunt tamen alia et alia hic et ibi : nam in plantis est dilatatio partium secundum quantitatem augmenti, in conchis autem secundum diffusionem spirituum circa cor. Sed hoc non facit ad probandum quod magis est motus in animalibus quam in plantis, sed facit ad hoc quod ibi est motus, qui aliquo modo sequitur apprehensionem. Item non est objectio de illis animalibus : quoniam animalia imperfecta sunt, sicut vult Philosophus.

Apprehensivarum autem quædam sunt apprehensivæ deforis, quædam apprehensivæ deintus. Apprehensiva deforis dicitur, quæ apprehendit quod est extra in corpore : sed forte hoc non invenitur in sensu tactus, quia ibi caro est medium : ideo tactus est deintus, scilicet in carne. Unde apprehensivæ deforis dicuntur, quia apprehendunt rem deforis in materia subjecto vel objecto præsente. Apprehensivæ deintus dicuntur, quia quod apprehendunt, deintus est, vel ipsum vel ejus species. Verbi gratia, imaginatio accipit speciem a sensu communi, intellectus autem ab imaginatione, ut infra patebit.

Apprehensivæ deforis sunt quinque sensus, scilicet visus, auditus, olfactus, gustus et tactus : et conveniunt in hoc, quod sunt potentiæ animæ passivæ : unde et propter hoc objecta earum dicuntur qualitates passibiles : quia faciunt passionem in sensu. Et nota, quod ad hoc ut sentiat sensus, quatuor exiguuntur, duo ex parte ipsius sensus, scilicet spiritus et organum, et duo extrinsecus, scilicet objectum et medium. Unde in abstractione forma objecti primo est in medio, secundo in organo, tertio in spiritu : et cum est in spiritu, de facili venit ad animam. Primo ergo fit immutatio in medio, postea in ipso sensu particulari, et sequitur judicium in sensu communi. Sensuum duo sunt magis necessarii, scilicet gustus et tactus : gustus ad discernendum bonum a nocivo : tactus ad discernendum ea quæ corpus corrumpunt exterius, ab eis quæ salvant. Unde fugimus combustionem, quia corrumpit. Olfactus autem et visus et auditus sunt de bene esse animalis : et forte propter hoc natura ita ordinavit, quod in illis duobus qui sunt necessarii, est medium intrinsecum, ne ex parte medii posset esse defectus. Alii tres habent medium extrinsecum. Unde contingit pluries, quod sensus visus non videat, quia non est medium illuminatum. Quomodo autem illi tres sensus ad bene esse animalis faciant, manifestum est. Duo enim ex illis, scilicet visus et auditus, necessarii sunt ad habendam scientiam secundum duos modos per quos habetur scientia. Omne enim quod quis scit, aut discens aut inveniens novit. Quoniam igitur ad habendam scientiam per doctrinam necessarius est auditus : sed quantum ad habendam scientiam per inventionem, specialiter necessarius est visus. Per hoc enim quod videt homo diversa pulchra, turpia, cœlum et stellas, etc., admiratur, et ex admirari procedit philosophari. Quamvis etiam visus deserviat illi modo habendi scientiam, quæ est per do-

Sensus exteriores conveniunt.

Ad sensationem sensus exterioris quatuor exiguntur.

ctrinam : quia hoc est mediantibus scriptis. Item per auditum rerum nomina, sed per visum differentias rerum cognoscimus. Olfactus autem inter omnes sensus minus est necessarius, facit tamen ad sanitatem : fugit enim dum sentit corruptiones aeris, cujus corruptio, ut dicit medicus, plus nocet animali quam corruptus cibus. Item facit ad scientiam occasionaliter sive per accidens : odorifera enim cum odorantur, confortatur cerebrum, cujus confortatio multum facit ad melius ratiocinandum.

CAPUT VII.

De visu.

De sensibus ergo singulariter dicendum est, et primo de visu. Visus itaque objectum non est color. Color enim, ut dicit Philosophus, est immutativum visus secundum actum lucidi : multa autem videntur quæ colorem non habent, sicut cœlum, terra, aqua, et multa alia. Unde putamus quod lucidum proprie sit objectum visus, nec color sit objectum nisi ratione lucis quæ est ibi. Lux enim in proprio subjecto quod dicitur corpus luminosum, lux est, in diaphano vel transparenti lumen, in terso denso splendor, in mixto vero color. Unde etiam sic diffinitur : Color est extremitas perspicui in corpore terminato.

Medium autem visus perspicuum pervium. Unde nota quod sunt quædam corpora solida et superficialiter opaca, ut terra, quam impossibile est visu pertransire. Item sunt quædam corpora superficialiter perspicua, sed secundum soliditatem opaca, ut aurum et argentum quæ similiter sunt visu impertransibilia. Item sunt quædam corpora secundum uperficiem et secundum profunditatem perspicua, ut aqua, aer, crystallus, et talia : et hujusmodi corpus perspicuum pervium medium est visus.

Instrumentum vero hujus sive organum quod magis proprie dicitur, est oculus, ad quem pervenit nervus opticus protensus a cerebro usque ad pupillam : et ideo spiritus visibilis qui est in illo nervo ad pupillam oculorum ramificato, recipit coloris speciem ab humore cristallino, qui est in pupilla. Et nota, quod ad hoc quod pupilla quemlibet colorem possit recipere, necesse est ut nullius coloris sit actu, sed cujuslibet in potentia. Si enim alicujus coloris esset actu, non posset alium recipere nisi illum. Unde cum pupilla bene immutata fuerit ab excellenti albo, sicut est album nivis, statim postea cum etiam remota fuerit, videntur omnia esse alba. Similiter contingit de excellenti nigro, et sic de aliis.

CAPUT VIII.

De auditu.

Auditus objectum est sonus, qui fit in aere ex collisione duorum corporum durorum ad invicem se tangentium : et ex illa collisione fit tremor in aere, qui continuatur usque ad aurem. Unde ad generationem soni duo exiguntur, scilicet quod sit contactus corporis duri ad aliud durum, aere medio : et quod fiat ictu vel violentia. Nam si fieret cum violentia, et non essent corpora fortia, non sonarent, sicut ponit Aristoteles exemplum de spongia et pilis. Et iterum si contactus non fieret cum violentia, non fieret sonus. Sic igitur factus continuatur ad aurem. Diffunditur autem ad modum sphæræ, cujus centrum est locus percussionis. Unde vox ex omni parte auditur, ut dicit Philo-

sophus. Generat autem tremorem semper debiliorem circulariter, quousque deficiat : cujus simile apparet in projectione lapidis in aquam. Medium autem auditus est aer continuatus aeri posito intra concavitatem auris. Duplex enim aer exigitur ad hoc quod fiat auditus, scilicet exterior, in quo fit sonus : et interior connaturalis auri contentus intra folles aurium. Organum vero auditus est tympanum auris, ad quod dirigitur nervus protensus a cerebro continens spiritum audibilem. Et proprium hujus sensus est, quod suum sensibile semper est in medio, et ideo caret propria abstractione, ea scilicet quæ fit a objecto.

CAPUT IX.

De olfactu.

Olfactus objectum in re odorabili est odor, in medio dicitur fumus vel vapor, quam calor resolvit de odorifero. Et inde est, quod res odorifera sæpe odorata putrescit citius, ut pomum. Humores enim subtiliores conservativi rei per odorationes attrahuntur. Medium autem olfactus est aer. Organum vero sunt duæ carunculæ descendentes ex cerebro, similes duobus capitibus mamillarum, per quas provenit spiritus odorabilis et sensum facit

CAPUT X.

De gustu.

Gustus objectum est sapor, qui in re saporifera est. Res autem saporifera quando conjungitur humiditati salivari, immutatur ab ea, et mediante carne spongiosa quæ est in superficie linguæ, quæ est medium intrinsecum, reddit saporem suum in spiritum qui est in nervo interiori. Inde fit quod si humiditas salivaris fuerit infecta amaritudine choleræ, judicat gustus cibum esse amarum : et si sit dulcis, judicat cibum dulcem : et in hoc non fallitur gustus, quod judicat amarum, in veritate enim amaritudo est, sed fallitur, quod ponit eam ubi non est. Medium ergo gustus est quasi duplex, scilicet interius et exterius : intrinsecum est caro spongiosa, extrinsecum est humiditas salivæ. Organum autem gustus est nervus descendens a cerebro ad linguam, qui in quibusdam animalibus divisus est, et ob hoc duas habent linguas, ut serpens : in quibusdam vero unicus est, et ob hoc tantum unam habent linguam.

CAPUT XI.

De tactu.

Tactus potest nominari vel ab eo quod sentit, et sic unus est sensus : vel ab his quæ sentiuntur, et sic quatuor apprehendit, calidum, frigidum, siccum, humidum, ex quibus est durum et molle, asperum et lene, grave et leve. Harum autem qualitatum non est unum proximum genus, sicut color est genus omnium colorum : et quia non sunt sub uno genere, ex hac parte tactus est plures sensus. Unde Avicenna dicit, quod sensus exteriores sunt quinque vel octo. Objectum vel potius objecta tactus sunt calidum, frigidum, etc. Medium autem ipsius est caro cooperiens nervos. Organum vero tactus est nervus mirabiliter ramificatus, et est ad modum vestis, vestiens

totum corpus : et ideo tactus generalis sensus est. Est enim in qualibet parte corporis, et etiam organis sensuum aliorum, magis tamen viget in pulpis digitorum, præcipue indicis.

CAPUT XII.

De mediis.

Media vero necessaria sunt ad hoc quod fiat sensus : quia sensibile supra sensum positum non sentitur. Sensus enim fit per receptionem speciei vel similitudinis objecti, non per receptionem ipsius objecti secundum essentiam : si enim reciperet sensus essentiam sui objecti, nunquam esset sensus contrariorum, et sic non contingeret videre album simul et nigrum, vel tangere calidum et frigidum : quod patet esse falsum : constat enim quod oculus non alteratus, sed eodem modo se habens videndo respicit albedinem et nigredinem, quod non esset si reciperet ipsius objecti essentiam : sic enim contraria essent in eodem secundum essentiam. Propter hoc enim quod non recipitur a sensu nisi species objecti, necessarium fuit medium in quolibet sensu.

CAPUT XIII.

De objectis.

De objectis sensuum sciendum, quod objectum sensus est sensibile quod a sensu percipitur. Nota ergo quod est sensibile per se, et sensibile per accidens. Sensibile per accidens est, cum sensibile unius dicitur percipi ab alio : ut cum dicitur dulce videri in pomo : quia dulce est objectum gustus : dicitur autem videri per accidens, id est, per aliud, scilicet per colorem crocineum pomi : per se tamen et proprie non percipitur dulce nisi a gustu. Sensibile vero per se, quoddam est commune, et quoddam proprium. Commune est illud quod a pluribus sensibus percipitur, et hoc per naturam sensus communis existentem in eis, ut magnitudo, longum, latum, profundum, motus et quies, numerus, tempus et locus. Hæc sunt sensibilia communia et proprietates eorum. Hæc enim proprie sunt sensus communis, sive interioris, et de quo postea dicetur : tamen quia sensus communis non est separatus secundum rem a particularibus suis, ideo hæc a particularibus percipiuntur. Unde dicimus videre magnitudinem, longitudinem, latitudinem, profunditatem, et brevitatem : et tangere dicimus et videre motum rei vel quietem, unum vel duo animalia, in alto vel in imo : quæ sunt differentiæ loci per se et per accidens. Sensibile vero proprium est, quod ita est unius sensus, quia non alterius nisi per accidens. Est autem duplex, principale et secundarium. Principalia autem sunt multiplicata secundum numerum sensuum. Nam objectum visus per se et proprium et principale, est color, et differentiæ colorum. Objectum auditus est sonus, et differentiæ sonorum. Objectum olfactus est odor, et differentiæ odorum. Objectum gustus est sapor, et differentiæ saporum. Objectum tactus sunt elementales qualitates, ut caliditas, frigiditas, etc. Secundaria vero sunt, quæ non primo sensum attingunt, sed consequenter. Verbi gratia, calidum, frigidum, humidum, siccum primo sensum tactus attingunt, et ideo principalia dicuntur : molle vero et durum, rarum et densum, grave et leve, asperum et lene ex consequenti, et ideo secundaria.

Quare autem quinque sunt sensus, potest sumi ratio ex differenti modo sentiendi. Contingit enim sentire dupliciter, aut

Cur sen r

secundum distantiam, aut secundum applicationem. Item secundum applicationem duobus modis : aut enim applicatur sensus sensibili secundum superficiem, et sic est sentire in tactu : aut secundum profunditatem, et sic in gustu : unde gustabile dividitur, frangitur et masticatur, ut gustus veniat ad sensum intimæ profunditatis gustabilis. Secundum vero distantiam est sentire tribus modis : aut enim respectu sensus et sensibilis secundum unam partem, aut secundum omnem partem, aut secundum plures et non secundum omnem. Si primo modo, sic contingit sentire in visu. Si secundo modo, sic contingit sentire in auditu. Si tertio modo, sic contingit sentire in olfactu.

CAPUT XIV.

De sensu communi.

Sequitur de potentiis animæ sensibilis apprehensivis deintus, quæ sunt quinque secundum Avicennam : quarum prima est phantasia, quæ est sensus communis : secunda est imaginatio : tertia imaginativa, sive cogitativa, sive formativa : quarta æstimativa : quinta memorativa, sive memorabilis. Necessitas phantasiæ sive sensus communis probatur ex eo quod quilibet sensus particularis non judicat nisi de suo objecto, sicut visus de colore et ejus differentiis, auditus de sono et ejus differentiis, et sic de aliis : sed constat quod commune judicium habemus de omnibus : judicamus enim, quoniam color non est sonus, nec odor, etc. ; ergo necesse est quod habeamus aliquod commune judicativum interius, quod inducet de sensibilibus omnibus, quod a Philosopho vocatur sensus communis. Item sunt quædam sensibilia quæ percipiuntur pluribus sensibus, ut magnitudo, motus, quies, etc., et per se : sed constat quod hoc non est per naturam propriam, quia secundum illam differunt, et non conveniunt in aliquo nisi per naturam sensus communis existentem in eis vel moventem eos. Est ergo duplex natura sensus, particularis exterior, et communis interior. Præterea in somno cum sopitæ sunt vires sensuum exteriorum, constat quod non operantur, quemadmodum vis interior. Est ergo una vis sensus interioris, quæ etiam est communis, in quantum ad ipsam recurrunt vires particulares in somno, et in quantum ab ipsa sicut a formali principio fluunt in vigilando. Item constat quod videmus formas sensibiles absentes et non tantum præsentes : et constat quod non videmus sensu exteriori. Quod ergo virtus apprehensiva sensibilis interior, sive sensus communis sit, manifestum est, quæ in quantum consideratur ut natura quædam et non obediens rationi, dicitur phantasia. Sensus ergo communis est vis animæ sensibilis ordinata in prima concavitate cerebri, recipiens per seipsam omnes formas quæ imprimuntur quinque sensibus et redduntur. Hæc autem virtus est centrum omnium sensuum particularium a qua derivantur ut rami. Et ab hoc sensu communi recipit imaginatio species sive idola objectorum, cum ipsa objecta præsentia non sunt.

Habet autem sensus communis secundum Avicennam tres actus. Primus est convertere se super actus particularium sensuum : unde dicit, video me videre, et sentio me sentire : et in hac via non apprehendit simul nisi objectum unius sensus. Secundus actus ejus est discernere intra sensibilia diversorum sensuum et propter hoc habet judicare hoc non esse illud, ut cum dicit album non esse dulce : hoc autem non potest facere particularis, qui non extendit se nisi ad propria objecta, et ideo non discernit nisi intra illa : discernere enim requirit ante se apprehendere. Et isti duo actus sunt

Tres actus habet sensus communis.

ei principales secundum Avicennam. Tertius ejus actus est apprehendere in loco rem in quo nunc est, et in quo erat, sicut apprehendit stillam cadentem de cœlo usque ad terram quasi in linea continua : tamen stilla cum est superius, non est inferius. Sed secundum actum istum iste sensus ab Avicenna dicitur formalis sive formans. Alii vero placet ut sensus communis dicatur formalis ratione suæ propriæ apprehensionis, quæ est sensibilium communium, qui sunt motus, quies, numerus, figura et magnitudo.

CAPUT XV.

De virtute quæ est imaginatio.

Secunda vis sive virtus sive potentia est imaginatio. Est autem, sicut dicit Avicenna, vis ordinata in extremo concavitatis anterioris partis cerebri, retinens quod recipit sensus communis a quinque sensibus, et remanet in ea post remotionem illorum sensuum. Sensus enim communis indiget præsentia sensibilis : non autem imaginatio. Vult ergo dicere quod sensus communis est apprehendere formas omnium sensibilium : virtutis vero quæ vocatur imaginatio, est illas retinere : et sunt quasi una virtus, et non diversificantur in subjecto, sed in forma : hic enim recipit, illa retinet : quod autem recipit, non est illud quod retinet. Virtus etiam quæ est imaginatio, formas sensibilium retinet, et non discernit. Sensus vero communis discernit, dicens hoc esse album, et hoc esse nigrum, etc. Differentiam autem hanc, quod ex una vi est recipere, et ex alia retinere, est videre in aqua, quæ habet potentiam recipiendi impressiones figurarum, non tamen habet potentiam retinendi. Differentis ergo virtutis erunt retinere sensibilia et recipere ea. Alia est ergo imaginatio a sensu communi. Hæc est sententia Avicennæ. Aliis vero videtur quod imaginatio sit conversio ipsius virtutis sensibilis interioris super imaginem tanquam circa objectum, et non similitudinem : quorum utrumque verum est secundum diversos modos accipiendi hoc modo imaginationem.

CAPUT XVI.

De virtute imaginativa.

Tertia virtus est, quæ vocatur imaginativa, sive cogitativa, sive formativa, quæ secundum Avicennam est vis ordinata in media concavitate cerebri, potens componere aliquid de eo quod est in imaginatione, cum alio, et dividere, cum vult. Quam virtutem Avicenna sic manifestat : Scimus certissime in natura nostra esse, ut componamus sensibilia inter se, et dividamus ea, secundum affirmationem et negationem, secundum similitudinem formæ quam videmus. Oportet ergo ut in nobis sit virtus quæ hoc operetur. Et hæc virtus in quantum imperat ei intellectus, vocatur cogitativa : in quantum vero illi imperat virtus animalis, vocatur imaginativa : in quantum autem operatur componendo et dividendo, formativa vocatur. Hæc enim virtus facit castra in Hispania, et fingit chimæras et hircocervos.

Et est ordo istius virtutis ad præcedentes. Nam sensus communis reddit sive dat virtuti formabili quæ est imaginatio, quasi ad reponendum, quidquid ei tradunt sensus exteriores : imaginatio vero reponit et retinet, habet enim virtutem multiplicandi formas sensibiles : virtus vero cogitativa, sive imaginatina, sive formativa convertitur ad formas quæ sunt

Differ... inter ... sum ... muni ... imagi... nem et ... ginati...

in imaginatione ad ponendum eas et resolvendum, quoniam ei subjectæ sunt.

Errat autem in sua compositione vel resolutione sæpe in somno sive in vigilia, componendo sensatum per se ad sensatum per accidens. Verbi gratia, sensus particularis vel communis apprehendit rubeum in cupro, rubeum sensatum est per se, cuprum per accidens. Item aurum est sensatum per accidens. Sensatum ergo per se ducit et movet ad sensatum per accidens: unde percepto rubeo memorat aurum, et convertendo se super illud, componit rubeum cum ipso, et dicit, hoc est aurum: et quandoque est error, quandoque non. Error est, cum memoratum non est sub illo sensato per se, quod actu comprehendit: si autem memoratum est sub sensato per se, quod actu apprehendit, non est error.

Dividitur autem hæc potentia simplex: quia sæpe fit deceptio sine argumentatione. Potest etiam fieri cum argumentatione: et tunc quandoque incidit fallacia antecedentis, quandoque consequentis. Antecedens est, quando sensatum per se rubeum apprehenditur, et movet ad componendum falso cum auro. Consequens autem est, cum rubeum movet non solum ad memorandum aurum, sed etiam cuprum. Et ideo, quia sensatum per se videtur inesse pluribus, imaginativa virtus componit illa plura, et dicit unum esse aliud. Hæc ergo differentia est in hac et in præcedenti deceptione: quia non erat in prima recordatio, nisi de uno subjecto sive sensato per accidens, quod non est præsens in actu et in re, licet sit præsens in movendo et excitando ratione rubei. In secunda vero deceptione est recordatio utriusque subjecti, de illo quod est præsens in actu et in re et in movendo, et de illo quod est præsens tantum in movendo. Propter hoc dicit Aristoteles, quod antecedens est in uno solo, consequens autem in pluribus. Unde intelligo in pluribus subjectis, licet plures intelligant in pluribus consequentiis. Unde in paralogismis accidentis sumitur idem in subjecto in omnibus terminis. Quod patet cum dicitur: Omne balneum est artificiale: aqua est balneum: ergo aqua est artificialis. Ibi enim *balneum* et *artificiale* sunt idem in subjecto. In fallacia vero consequentis sumuntur diversa subjecta, ut patet intuenti. Et nota quod quidam hanc virtutem secundum quod movetur ab uno phantasmate in aliud tanquam essent res, appellant phantasiam: secundum vero transformationes quæ sunt in somniis, appellant imaginativam.

CAPUT XVII.

De somno et vigilia.

Antequam dicamus de cæteris virtutibus interioribus sensitivis, dicendum est de somno aliquid, et de visione quæ fit in somno. Sciendum ergo, quod secundum Avicennam, vigilia est dispositio in qua anima imperat sensibus et virtutibus exterioribus, et movet voluntarie ad operandum. Somnus vero est privatio hujus dispositionis, in qua anima convertitur ab exterioribus ad interiora. Unde etiam sic diffinitur: Somnus est quies animalium virtutum cum intensione naturalium. Conversio autem ab exterioribus ad interiora accidit multiplici de causa, aut propter lassitudinem, aut propter sollicitudinem, aut propter inobedientiam instrumentorum. Propter lassitudinem, cum spiritus animalis dissolutus et debilitatus ex nimia exercitatione corporis refugit ad interiora, et sequuntur eum virtutes animales. Propter sollicitudinem vero accidit somnus, cum ipsæ sollicitudinum curæ calefaciunt cerebrum, facientes humorosam resolutionem in eo, ex quo accidit somnus, dummodo non sit nimia calefactio quæ desiccet cerebrum. Accidit etiam ex sollicitudine alia

ratione : quia cibaria et humores conjunguntur intus, et indigent ut veniat eis spiritus cum toto calore naturali, ad hoc ut calor possit efficere digestionem perfectam. Propter inobedientiam vero instrumentorum accidit somnus, cum instrumenta imbibuntur et relinquuntur exteriora, et oppilantur ex vaporibus et cibis qui diffunduntur in eis, et spiritus animalis refugit movere organa propter multam humiditatem.

Quinque genera somniorum

De visione autem quæ accidit in somnis notandæ sunt differentiæ secundum Augustinum dicentem sic in libro de *Spiritu et anima*[1]. Omnium quæ sibi videre videntur dormientes, quinque sunt genera, scilicet oraculum, visio, somnium, insomnium, phantasma. *Oraculum* est, cum in somnis apparens aliqua sancta gravisque persona, seu sacerdos, vel etiam Deus, eventurum quid aperte vel non eventurum, faciendum vel evitandum enuntiat. *Visio* est, cum id quod vidit quis, eodem modo quo id apparuerat, evenit. *Somnium* est figuris tectum, et sine interpretatione intelligi non potest. *Insomnium* est, quando id quod fatigaverat vigilantem, ingerit se dormienti, sicut est cibi cura, vel potus, vel aliqua studia, vel artes, vel infirmitates. Secundum namque studia quæ quisque exercuit, somniat, et solitarum artium simulacra in præsentia mentis impressa apparent in somnis. Juxta etiam infirmitatum diversitates diversa accidunt somnia, et secundum motum et humorum diversitates variantur etiam somnia. Alia namque vident sanguinei, alia cholerici, alia phlegmatici, alia melancholici. Illi vident varia et rubea, et isti alba et nigra. *Phantasma* est, quando quis dormire vix cœpit et adhuc vigilare se æstimat, aspicere videtur irruentes in se, vel passim vagantes formas discrepantes, et varias, lætas vel turbulentas. In hoc genere est *Ephialtes*, quem publica persuasio quiescentes opinatur invadere, et pondere suo pressos ac sentientes gravare. Quod non est aliud quam quædam fumositas a stomacho vel a corde ad cerebrum ascendens, et ibi vim animalem opprimens.

Ἐφιάλτης quasi insultator dictus.

Nota ergo numerum istarum differentiarum somnii, qui secundum modum videndi accipitur. Aut enim videtur verum, aut falsum. Si verum, aut videtur tectum figuris et occultum, aut videtur manifestum. Si occultum, est somnium. Si videtur manifestum, aut videtur simpliciter, et sic est visio : aut videtur cum admiratione, quæ accidit ex magna imaginatione alicujus personæ sacræ, et sic est oraculum. Si vero videtur falsum, aut falsitas est quoad rem visam, et sic est insomnium : aut quoad actum videndi, et sic est phantasma, cum dormiens putat se videre vigilando.

Alias differentias somni ponit Glossa super Danielem, capite secundo, dicens[2] : Sex sunt materies sive genera somniorum. Duo sunt quæ omnes experimento cognoscimus. Unum ex nimia ventris inanitione, secundum ex nimia ventris plenitudine : et hæc duo per causam naturalem sunt in somniante. Tertium ex illusione quam diabolus scilicet facit in phantasmatibus. Quartum ex cogitatione simul et illusione, quæ partim causatur ab homine, partim a dæmone. Quintum a Spiritus sancti revelatione, quod fit multis modis. Sextum quod simul fit ex cogitatione et revelatione.

Et nota, quod ad hoc quod imaginativa operetur actu conponendo et resolvendo, sive in somno, sive in vigilia, necesse est ut anima ab exteriori actione quiescat, et ut idola sive species in imaginatione retentæ, vel a vi memorativa revocatæ appareant. Hinc est quod discurrentes et animam suam in exterioribus actionibus immergentes, liberales scientias tardius addiscunt. Unde dicit Aristoteles in septimo *Physicorum*, quod in quiescendo et

[1] S. Augustinus, Lib. de Spiritu et Anima. cap. 25.

[2] S. Gregorius, Lib. IV Dialog. cap. 48.

sedendo anima sciens fit et prudens. Hinc est etiam, quod in bene pransis et bene potatis propter evaporationes spissas et multas ascendentes ad cerebrum, statim imaginativa lucide et limpide operari non potest, sed debiliter et confuse. Hinc est etiam, quod vinolenti propter eamdem causam præcipue in principio somni non somniant : postmodum autem subtiliatis fumis et permittentibus species apparere, poterunt somniare. Ex eadem est causa quod pueri non somniant : quia multum et frequenter comedunt, et a lacte multæ et spissæ evaporationes ad cerebrum ascendunt.

De operatione imaginativa dicit Averroes, quod quandoque accidit quod in somno videtur homini quod sentiat per quinque sensus absque eo quod ibi sit aliquid sensibile extrinsecum. Hoc autem accidit per contrarium motum ei qui est in vigilia. In vigilia enim sensibilia extrinseca movent sensus, et sensus communis movet virtutem imaginativam : in somno autem quando virtus imaginativa fert intentionem quam accepit ab extrinseco, aut ex virtute rememorativa revertitur, movet sensum communem, et sensus communis movet virtutem particularem : et sic accidit, quod homo comprehendit sensibilia, licet non sint extrinseca : quia intentiones eorum sunt in instrumentis sensuum, et indifferenter, sive istæ intentiones veniant ab extrinseco, sive ab intrinseco. Et simile huic accidit in habente timorem et infirmo propter intensionem imaginationis in istis dispositionibus. Motus enim virtutis imaginativæ intenditur in somno : quia soluta est a ligamento virtutis cogitativæ, et propter debilitatem istius virtutis, scilicet cogitativæ in infirmo et habente timorem, accidit eis tale accidens. Et nota, quod sensus communis propter assuefactionem recipiendi a sensibus particularibus, etiam in somno de facili species recipit a memorativa redeuntes. Et de hoc ponitur exemplum ab Auctoribus in candela sæpe accensa et sæpe extincta, quæ si sit prope aliam accensam, accenditur : ita et in proposito : descendit enim species ad sensum communem, et propter hoc creditur res esse præsens.

Si autem quæratur quare non fit similiter versus superiorem partem, scilicet rationem, dicendum etiam aliquando sic esse. Contingit enim aliquando bonos versus fieri in somnis et bonos syllogimos, tamen raro : et ita non sunt per compositionem imaginabilis cum imaginabili : imo est etiam ibi quædam ratiocinatio. Unde opinio est quod tunc homines non dormiant omnino, sed natura fessa quiescit nec utitur sensibus : utuntur tamen ratione circa illa in quibus solliciti sunt.

CAPUT XVIII.

De virtute æstimativa.

Consequenter dicendum est de virtute æstimativa. Est autem æstimativa, sicut dicit Avicenna, vis ordinata in summo concavitatis mediæ cerebri, apprehendens intentiones sensibilium, sicut est in ove dijudicans quod est a lupo fugiendum, et cum agno cohabitandum. Est autem virtus transcendens, quia apprehensio sua non est formarum sensibilium et materialium, sed immaterialium : bonitas enim et malitia, conveniens et inconveniens, utile et nocivum in se non sunt formæ materiales, neque in sensu cadentes exteriori, tamen sunt accidentia sensibilium : et horum est virtus æstimativa, quæ quarta est virtutum sensibilium interiorum.

Nota ergo, quod æstimatio utilium et nocivorum sit tribus modis. Primus modus est ex causa naturali, sicut accidit in puero, qui cum elevatur ad standum et æstimat se cadere, statim alicui adhæ-

ret : et cum oculus alicujus debet purgari a lippiditate, statim ille claudit antequam cognoscat quid sibi accidit : et sicut ovis timet lupum et naturaliter animalia leonem, et avis accipitrem, quia æstimat nocivum. Secundus modus est per experientiam, sicut accidit cum animal habuit dolorem vel delicias ab aliqua re, cujus forma descripta est in virtute formali sive imaginatione, et intentiones utilitatis et nocumenti descriptæ in memorativa, statim ut apparuerit extra res illa, erunt in æstimatione deliciarum aut nocumenti. Hinc est quod canes terrentur fustibus et lapidibus, quia reputant nociva : et alliciuntur ossibus, quia æstimant delectabilia. Tertius modus est ad modum similitudinis per proprietatem conjunctam, sicut res habet aliquam formam conjunctam cum intentione æstimationis in aliquo sensibilium, sicut accidit in pomo cum est coloris coccinei, quod est maturum et dulce : et ideo cum videmus pomum coccineum, æstimamus dulce.

CAPUT XIX.

De virtute memorativa.

Memorativa virtus est vis ordinata in posteriori concavitate cerebri, retinens quod apprehendit vis æstimativa de intentionibus sensibilium. Comparatio autem virtutis æstimativæ ad memoriam secundum Avicennam, est qualis est comparatio virtutis imaginationis ad sensum communem : quia sicut imaginatio retinet et est thesaurus formarum sensibilium quas apprehendit sensus communis sic virtus, memorativa est thesaurus conservans interiores formassive species sensibilium quas apprehendit virtus æstimativa.

Diffe inter riam min ti

Ad majorem autem declarationem virtutis memorativæ, quærendum est quæ sit differentia memoriæ et reminiscentiæ, et an sit recordatio seu reminiscentia irrationabilium. Ad quod dicendum secundum Avicennam, quod memorativa est in aliis animalibus, sed reminiscentia quæ est revocatio ingenii ad acquirendum quod oblitum est, non invenitur nisi in solo homine. Cognoscere enim sibi aliquid affuisse, quod postea deletum est, non est nisi virtutis rationalis : sed si est alicujus virtutis alterius præter rationalem, poterit esse æstimationis, sed in quantum informatur et decoratur rationalitate. Differentia ergo memoriæ et reminiscentiæ est, quia memoria est retentio specierum sive intentionum sensibilium, sed reminiscentia est repræsentatio formarum a memoria deletarum per oblivionem et per similia, sicut quando obliti sumus alicujus personæ, quam vidimus, recurrimus ad locum, ad tempus. et accipimus per quæ recordamur personæ quam vidimus tali loco, tali tempore talia facientis.

Differ inter dari disc

Notanda est etiam differentia inter recordari et addiscere. Quidam enim ponunt quod addiscere nihil aliud sit quam reminisci. Conveniunt autem in hoc, quod utrobique est motus a cognitis ad incognita ad hoc ut sciantur : sed in hoc differunt, quod recordatio est inquisitio incognitorum ut cognoscantur in præsenti vel futuro, quæ in præterito quoque cognita fuerunt. Addiscere vero seu disciplina est excitatio animæ ad cognoscendum incognita, quæ tamen non fuerunt cognita prius.

Item ad majorem evidentiam quæritur, propter quid quidam homines facilius addiscunt quam recordantur, quidam e contrario, et universaliter propter quid quidam sint facilis disciplinæ, quidam facilis recordationis, quidam facilis memoriæ, alii e contrario. Ad quæ intelligendum est secundum Avicennam, quod illi qui sunt siccæ complexionis, fortes sunt in memoriter

retinendo, debiles in recordando : siccitas enim dispositio conveniens est memoriæ ad susceptionem impressionum et retentionem : inhabilis est autem ad motum : et ideo sicca complexio convenit memoriæ non recordationi. Qui vero sunt calidæ complexionis, facile recordantur : hi enim sunt qui magis percipiunt nutus. Nutus autem operantur motum sensibilium : et qui erit perceptibilior nutuum, erit citius recordans. Caliditas autem complexionis convenientissima est ad motum dispositio. Illi vero qui sunt complexionis humidæ, sunt facilis disciplinæ : humiditas enim est dispositio convenientissima ad facilitatem susceptionis impressionum quæ convenit facili disciplinæ. Nota ergo quod bene memores contrariæ sunt dispositionis bene recordantibus et bene addiscentibus : illi enim bene memores sunt, quorum animæ non habent facilem motum, neque disperguntur cogitationes eorum : illa enim anima quæ habet multos motus et multiplices cogitatus, non bene memoratur : est enim contraria dispositio bonæ recordationis : bona enim recordatio exigit multiplices et agiles cogitationes. Item bene memores sunt siccæ complexionis, quæ est dispositio difficilis ad suscipiendum impressiones : et ideo est contraria dispositio dispositioni facilis disciplinæ : bona enim memoria est vel ex siccitate complexionis, vel exercitio circa unum vel pauca, non circa multa : unde est quod pueri, quamvis sint humidi, firmiter tamen retinent. Animæ eorum non occupantur circa multa, sicut animæ maturorum, sed sunt fixæ circa unum. Juvenum vero propter calorem et propter motus suos agiles, debilior est memoria, quamvis sit complexio sicca. Senibus vero accidit propter humorem qui prævalet in eis, non memorari ea quæ vident.

Et nota, quod virium intrinsecus apprehendentium quædam apprehendunt formas sensibiles, sicut sensus communis, imaginatio, sive imaginativa, et excogitativa : quædam intentiones sensibilium, ut æstimativa et memorativa. Item harum et illarum quædam apprehendunt et operantur, ut sensus communis, et excogitativa et æstimativa : quædam vero apprehendunt et non operantur, ut imaginatio, et memorativa. Item quædam apprehendunt principaliter, quædam secundario : et in apprehensione formarum sensibilium principaliter apprehendit sensus communis cum sensibus exterioribus, secundario vero virtus imaginationis et virtus imaginativa. Et in apprehensione intentionum sensibilium principaliter apprehendit virtus æstimativa, secundario vero virtus memorativa. Et hæc de potentiis animæ sensibilis apprehensivis dicta sufficiant.

CAPUT XX.

De virtute motiva motu naturali.

Dicto de virtutibus animæ sensibilis apprehensivis deintus, dicendum est de motivis. Virtus autem motiva sensibilis est duobus modis. Nam quædam est motiva motu naturali, quædam vero motu animali. Et motivam sensibilem motu naturali dico, quæ movet non secundum apprehensionem, nec est subjecta imperio rationis, qualis est virtus vitalis sive pulsativa. Est autem hæc virtus in corde sicut in organo, et est vis movens per inspirationem et respirationem principium existens temperantiæ caloris cordis et corporis. Et nota quod hæc vis non est cujuscumque animalis, sed solum animalium respirantium et habentium pulmonem. Non est enim piscium hujusmodi vis, nec animalium imperfectorum, ut vermium, et hujusmodi. Ratio est, quia animal perfectum et respirans est valde calidum. Calor autem natura-

lis excellens facit duo : resolvit enim corpus quantum ad substantiam, et immutat a propria qualitate naturam quantum ad accidens. Et ideo in valde calido consequuntur duo, scilicet deperditio et intemperantia : contra quæ nociva sunt duo conservantia, unum restaurans, et aliud temperans : et ideo adhibitæ sunt duæ virtutes conservantes, scilicet nutritiva quæ reparat deperditum per calorem, et virtus pulsativa sive vitalis quæ temperat calorem. Quia ergo calor in piscibus debilis est, quod patet per hoc quod salvantur in elemento frigido quod est aqua : et etiam in animalibus imperfectis, quod deprehenditur ex tarditate motus : et etiam non habent dispositionem cordis, quamvis habeant aliquid proportionale cordi : inde est, quod calor in eis non facit distemperantiam : inde etiam est, quod carent pulsativa.

CAPUT XXI.

De virtute motiva motu animali.

Consequenter dicendum est de virtute motiva motu animali. Motum autem animalem dico, qui fit per præcedentem apprehensionem boni vel mali : quam apprehensionem boni vel mali in animali sequitur appetitus, vel motus ad aliquid, vel motus ab illo, sive fuga. Quod patet in apprehensione boni cibi vel mali. Necessarium est igitur aliquam virtutem esse aliam ab apprehensivis sensibilibus, quæ moveat animal. Nam apprehendentes nihil aliud faciunt quam apprehendere vel judicare bonum vel malum sive æstimare. Hanc autem Philosophi vocant appetitivam, Theologi vero sensualitatem, quæ proprie est motiva. Porro eadem dicitur sensualitas secundum quod in homine est et habet ordinem ad rationem, quo ordine potest in ea esse peccatum, scilicet primus motus venialis.

Possumus autem distinguere communiter motivas. Nam quædam sunt motivæ, quia disponentes ad motum : quædam vero motivæ, quia causæ facientes motum. Et motivæ disponentes ad motum sunt motivæ secundum quid, sicut phantasia vel sensus communis et æstimativa. Tam enim æstimativa quam phantasia sunt moventes appetitum in quantum repræsentant speciem boni vel mali, convenientis vel non convenientis. Differenter tamen disponunt ad motum æstimativa et phantasia : nam phantasia disponit ad motum ex repræsentatione formarum sensibilium : æstimativa vero ex repræsentatione sensibilium intentionum. Formas autem sensibiles dicimus colorem, saporem, et hujusmodi : intentiones vero sensibilium, utile, nocivum, conveniens, inconveniens, delectabile, tristabile.

Motivæ vero quæ sunt causæ facientes motum, sunt motivæ simpliciter, quæ subdividuntur in appetitivas, et affectivas, et motivas membrorum exsequentes motum : sed appetitivæ sunt imperantes motum : affectivæ vero facientes et sequentes motum interiorem spiritualem : motivæ vero membrorum faciunt motum exteriorem corporalem.

Nota ergo, quod sicut dicit Avicenna, virtutis appetitivæ duæ sunt partes, vis concupiscibilis, et vis irascibilis. Concupiscibilis est vis imperans moveri ut appropinquetur ad ea quæ putantur ut utilia, appetitu delectandi. Vis vero irascibilis est, quæ imperat ad repellendum a se quod putatur nocivum vel corrumpens, appetitu vincendi. Ad cognoscendam autem differentiam virtutis concupiscibilis et irascibilis, nota quod bonum dicitur duobus modis, scilicet bonum simplex, et bonum expediens. Bonum autem simplex hic dicitur delectabile, ut cibus : bonum vero expediens hic dicitur tristabile arduum : quod tamen dicitur bonum, quia utile, ut medicina, vel incisura pro-

pter salutem corporis. Est ergo vis concupiscibilis appetitiva boni delectabilis. Et dicitur bonum delectabile carni et temporale. Vis vero irascibilis est appetitiva boni ardui expedientis. Et sciendum quod virtus concupiscibilis, cum sit in bonum delectabile, habet actus concupiscere et desiderare. gaudere et lætari, amare et diligere. Et cum contraria sint nata fieri circa idem, erunt actus contrarii his ipsius concupiscibilis, ut fastidire quod est contrarium concupiscere, abominari quod est contrarium desiderare, dolere quod est contrarium gaudere, tristari quod contrariatur lætari, odire quod contrariatur amare, contemnere quod contrariatur diligere. Actus autem irascibilis cum sint in arduum et difficile, sunt secundum duplicem dispositionem, scilicet debilitatis et corroborationis. Debilitas est dispositio quæ consequitur ex disconfortatione virtutis irascibilis. Corroboratio est dispositio quæ consequitur ex confortatione. Secundum corroborationem fiunt actus ex imperio irascibilis quidam in bonum, quidam circa malum. In bonum non secundum quamcumque rationem, sed secundum rationem excellentiæ vel honoris. Secundum hoc ergo sunt actus irascibilis, ambitio, spes, superbia, contemptus, dominatio. Circa malum sunt secundum corroborationem irascibilis, audere, irasci, insurgere. Secundum debilitatem vero seu disconfortationem fiunt motus ab irascibili per modum fugæ : et hoc multipliciter : nam quidam sunt motus fugæ a bono, quidam fugæ a malo, et motus fugæ a bono non secundum rationem boni qualiscumque, sed boni ardui sive excellentiæ. Secundum hoc ergo sunt motus a paupertate spiritus, desperatio, humiliatio, reverentia. Per motum vero fugæ a malo sunt actus secundum debilitatem irascibilis, pœnitentia, patientia, timor. Organum virtutis irascibilis et concupiscibilis est cor. Sicut enim virtutis apprehensivæ sensibilis organum principale est cerebrum, ita virtutis motivæ est cor, sicut dicunt Philosophi. Et hujus signum est dilatatio cordis et restrictio, et revocatio sanguinis et spirituum ab exterioribus ad interiora, vel emissio ab interioribus ad exteriora in motibus concupiscibilis et irascibilis. Cum enim motus sunt a virtute confortata, tunc fit dilatatio cordis et emissio sanguinis et spirituum a corde ad exteriora, sed lente, confortata concupiscibili, impetuose vero, irascibili. Disconfortata vero virtute fit cordis constrictio et revocatio spirituum. Sed disconfortata concupiscibili, lente, disconfortata vero irascibili, impetuose. Ex his ergo motibus differentibus concupiscibilis et irascibilis deprehenditur organum virtutis motivæ, quod est cor.

CAPUT XXII.

De viribus affectivis.

De viribus autem affectivis intelligendum est, quod forte eædem sunt secundum substantiam cum appetitivis, sed differunt secundum rationem, secundum Avicennam. In quantum enim virtutes appetitivæ intenduntur, fiunt affectivæ sive desiderativæ. Sciendum ergo quod appetitus est motus imperii irascibilis et concupiscibilis. Affectus vero est motus interior consequens secundum apprehensionem boni vel mali. Unde affectiones multiplicantur secundum quatuor differentias secundum Sanctos et Philosophos, scilicet gaudium aut lætitia, dolor seu tristitia, cupiditas seu spes, metus vel timor. Quarum numerus patet : nam duæ sunt ex comprehensione boni, duæ ex comprehensione mali, et utriusque tam præsentis quam futuri. Ex comprehensione boni præsentis gaudium seu lætitia : futuri cupiditas seu spes. Ex comprehensione Affectiones quatuor.

mali præsentis dolor et tristitia, futuri metus seu timor.

CAPUT XXIII.

De virtute motiva exteriori.

Consequenter dicendum est de virtute motiva exteriori, quæ consequitur ad affectivas. Est autem hujusmodi virtus infusa in lacertis et musculis, contrahens ligamenta conjuncta membris et relaxans. Subdividitur autem in generalem motivam, et particularem. Generaliter autem motiva fundatur in extrema parte cerebri et capitis, a qua oriuntur nervi motivi, sicut ab anteriori nervi sensitivi. Qui nervi motivi ramificantur per totum corpus, et constituuntur in lacertis et musculis, qui sunt inserti membris. Et hi sunt organa virtutis generaliter motivæ corporis. Particulariter autem motiva subdividitur per contractivam et progressivam et operativam et vocativam. *Contractivam* autem dico, quæ principium est motus contrahendendi et extendendi membra animalis : ex quo non provenit motus totius de loco suo. Sicut enim dicit Avicenna, motus animalis est duplex : quia motus est localis de loco ad locum, et est motus contrahendi et extendendi membra animalis. Impossibile enim est ut animal habeat sensum tangendi, et non habeat in se virtutem motus aliquo modo. Quomodo enim sciretur habere sensum tangendi, nisi videretur in eo aliquis motus fugiendi contrarium : unde et possunt comprehendi animalia esse, sicut nos videmus in conchilibus et conchis, quod sunt motus constrictionis et reflexionis et extensionis in partibus eorum, quamvis non discedant a loco suo. Et in hoc cognoscimus quæ sentiunt, et sunt animalia. *Progressiva* vero est vis sensibilibus principium transeundi de loco ad locum. Organum vero hujus virtutis est differens, secundum differentiam animalium. Nam quædam gradiuntur pedibus, ut gressibilia : quædam deferuntur alis volando, ut volatilia : quædam trahuntur costis et ventre reptando, ut reptilia : quædam vero aguntur pennulis natando, ut natatilia. *Operativa* autem est vis sensibilibus principium operandi, et in habentibus manum, organa virtutis hujus sunt manus : in non habentibus vero est aliquid loco manuum, ut os, et pedes, sicut in apibus et araneis. *Vocativa* virtus est principium emissionis vocis. Nec est eadem virtus ista et pulsativa. Pulsativa enim semper et de necessitate, et non secundum apprehensionem movet ut natura quædam secundum dilatationem et constrictionem cordis inspirando et respirando : vocativa vero non semper et de necessitate, sed voluntarie et secundum apprehensionem. Et hæc est virtus indicativa affectionum, secundum quod dicit Philosophus, quod voces sunt notæ earum quæ sunt in anima passionum. Hujus virtutis organum est pulmo et vocalis arteria. Unde sola animalia habentia pulmonem, sermonem emittunt. Et hæc de viribus animæ communis nobis et brutis et plantis dicta sufficiant.

CAPUT XXIV.

De potentiis animæ rationalis.

Sequitur de viribus animæ rationalis et humanæ, quæ primo dividuntur per apprehensivas et motivas, sive per intellectum speculativum et practicum. Sed quia cognitio virium est ex cognitione organorum, objectorum et actuum, ideo primo dicendum est de organo, secundo

de objecto, tertio de actibus, quarto de distinctione virtutis intellectivæ.

CAPUT XXV.

Utrum intellectus habeat organum.

Quæret ergo aliquis in principio de organo virtutis intellectivæ, sive in qua parte corporis sit et operetur. Si enim in nulla parte corporis operatur, non videtur esse in corpore. Si vero operatur in aliqua parte corporis, erit habens aliquam partem in corpore, ut organum sibi determinatum. Sed contra : Omnis virtus operans per organum operatur secundum proprietatem organi et possibilitatem et dispositionem tantum, ut virtus visiva, quæ operatur per organum juxta proprietatem et possibilitatem illius : unde non judicat de sapore et sono, sed de colore : quia color pertinet ad naturam organi visus tantum, non sapor vel sonus : nullum autem organum habet possibilitatem vel dispositionem ad incorporalia : nulla ergo virtus operans vel cognoscens per organum corporale est cogitativa nisi tantum corporalium : si ergo virtus intellectiva intelligeret per organum corporale, intelligeret tantum corporalia et non spiritualia.

Item operatio virtutis intellectivæ est per abstractionem a materia et a materialibus conditionibus : sed omnis operatio est secundum naturam virtutis a qua egreditur : est ergo virtus intellectiva abstracta a materia : ergo non habet organum corporale et materiale in corpore assignatum.

Item nulla virtus incorporata, id est, parti corporis determinata sive operans per organum est cognitiva sui : quia non potest reflecti supra se, cum sit incorporata : unde oculus non videt se, nec imaginatio imaginatur se. Cum ergo virtus intellectiva sit cognitiva sui, intelligit enim se cum reflectitur supra se, non est incorporata neque operans per organum.

Item omne quod comprehenditur vel cognoscitur, est in cognoscente secundum naturam cognoscentis, et non secundum naturam rei cognitæ, ut patet in omnibus, et generaliter omne quod recipitur, est in recipiente secundum naturam recipientis, et non secundum naturam recepti. Cum ergo corporalia et materialia sint in intellectu secundum modum immaterialem, erit intellectus immaterialis : ergo simplex.

Item Aristoteles in libro XV de *Animalibus* : Intellectus tantum inest ab extrinseco, et ipse solus est divinus : quoniam operatio ejus non habet communitatem cum operatione corporali aliquo modo. Idem in tertio libro de *Anima* : Sensus non potest sentire ex valde sensibili, ut sensus auditus ex magnis sonis, neque ex fortibus odoribus et coloribus videre neque odorare : sed intellectus cum intelligat aliquid valde intelligibile, non minus intelligit infima, sed magis. Sensitivum quoque non sine corpore est : hic autem separatur : ergo intellectus immaterialis et simplex est. Quod concedendum.

Dicendum est ergo, quod virtus intellectiva non est in corpore ita quod detineat sibi partem corporis : quia nullius corporis est actus, sicut virtus visiva oculi, et auditiva auris, et cæteræ : sed est in toto corpore tota, hoc est, perfecta, sicut patet ex prædictis.

CAPUT XXVI.

De objecto virtutis intellectivæ.

Sequitur de objecto virtutis intellectivæ. Et cum ipsa sit immaterialis, objectum ejus erit immateriale, hoc est, intelligibile. Est autem intelligibile forma abstracta a materia et a conditionibus materiæ. Species vero sive formæ abstractæ a materia, quædam sunt abstractæ per naturam propriam, ut omnia spiritualia : quædam vero per actionem ipsius virtutis intellectivæ, hoc est, per considerationem, non realiter, ut species seu similitudines quibus cognoscuntur corporalia.

Formæ autem abstractæ a materia et a conditionibus materiæ omnibus dicuntur per naturam, ut forma qua cognoscitur Deus, et Angelus, et ipsa anima, et ea quæ sunt in ipsa ut in subjecto, ut potentiæ, scientiæ, virtutes. Forma vero qua cognoscitur Deus, est similitudo vel imago virtutis impressa animæ a creatore : propter quod dicit Joannes Damascenus : « Omnibus cognitio existendi Deum ab ipsa natura inserta est : imago enim primæ veritatis impressa animæ ducit in cognitionem ejus cujus est imago. » Forma vero qua cognoscitur ipsa anima, vel Angelus, est ipsa anima rationalis, quæ cum utitur se ut similitudine, cognoscit se et intelligit se referendo ad se. Cum vero utitur se ut similitudine referendo ad alterum : aut utitur se ut similitudine referendo ad id ad cujus imitationem facta est, super se, et sic iterum cognoscit Deum per modum inquisitionis: aut utitur se ut similitudine referendo ad alterum, ad cujus imitationem facta non est, sed quod cum imitatione ipsius est, et sic cognoscit Angelum juxta se. Et hoc est quod dicit Augustinus, quod anima cognoscit Deum supra se, se in se, Angelum juxta se. Ad cognoscenda vero ea quæ sunt in ea, sicut sunt potentiæ ejus et virtutes et scientiæ, utitur ipsis ut similitudinibus ad ipsa cognoscenda : unde res quæ cognoscitur et forma qua cognoscitur, differunt solum secundum rationem, et non secundum rem.

Formæ vero quæ sunt per considerationem abstractæ, sunt formæ quibus cognoscuntur corporalia, et ea quæ in corporibus fundantur. Cum ergo natura intellectus superior sit rebus corporalibus, potestatem habet super corporales formas miro modo comprehendendi eas. Abstrahit enim eas primo a sensibus, postea ab imaginatione et conditionibus materialibus omnibus, ut figura, situ, et hujusmodi : et sic exspoliatis omnibus conditionibus materiæ et singularis subsistentiæ, accipit eas abstractas et universales, communes et immateriales, ut genera, species, differentias, propria, accidentia. Abstractio autem ista non fit actu, sed consideratione.

Abstr... nis gr...

Ordinem autem abstractionis formæ corporalis secundum Avicennam est videre hoc modo. Sensus exterior, ut visus, non suscipit formam quæ est in materia, sed ejus similitudinem vel ei simile, tamen non comprehendit eam nisi materia præsente, vel forma existente in materia. Sensus vero interior, vel imaginatio, abstrahit formam majori abstractione : quia comprehendit etiam absente materia : sed tamen imaginatio non dividit ipsam formam ab accidentibus materiæ, ut figura, situ, et hujusmodi, sub quibus comprehendit ipsam. Æstimatio autem transcendit illum ordinem abstractionis : apprehendit enim formas, quæ sunt intentiones sensibilium, non secundum se, similitudinem habentes cum formis materialibus, ut conveniens, inconveniens, bonitas, malitia : sed tamen æstimatio non apprehendit hanc formam spoliatam ad omnibus accidentibus materiæ, eo quod

particulariter apprehendit eam et secundum naturam propriam, et per comparationem ad formas sensibiles imaginatas, ut patet ex prædictis. Virtus vero intellectiva apprehendit formam corporalem, et denudat a materia et ab omnibus circumstantiis materiæ et ab ipsa singularitate. et sic apprehendit ipsam nudam et simplicem et universalem. Verbi gratia, sicut cum apprehenditur homo qui prædicatur de pluribus, ut una communis natura, et sequestrat eam intellectus ab omni qualitate, quantitate, situ, ubi et singularitate. Nisi enim sic consideratione denudaretur, non posset intelligi ut communis, quæ diceretur de omnibus. Hæc ergo est differentia in ordine abstractionis formæ corporalis primo in sensu, secundo in imaginatione, tertio in æstimatione, quarto in intellectu.

Nota tamen secundum Avicennam, quod formis naturalibus propter materiam accidunt dispositiones multæ, quas non habent ex sua essentia, scilicet ex hoc quod sunt formæ, scilicet particularitas, qualitas, quantitas, situs, et hujusmodi. Verbi gratia, forma humana substantia est et natura, in qua conveniunt omnia singularia speciei hominis æqualiter, cujus est una diffinitio : sed quia accidit ei esse in singulari hoc et illo, ideo multiplicata est. Hoc autem non est ex natura sui : si enim ex natura humana esset, ut deberet multiplicari, tunc non prædicaretur homo nisi de aliquo uno numero. Si enim humanitas esset ex hoc quod est humanitas Petri, tunc humanitas non esset alicujus alterius. Relinquitur igitur, quod accidit humanitati ex materia iste modus multiplicationis et divisionis qui est in singularibus. Accidit ei etiam aliud præter hæc : quia cum fuerit in materia, acquiritur aliquis modus qualitatis, quantitatis, situs, et ubi : quæ omnia abstracta sunt a natura ipsius. Si enim humanitas ex hoc quod humanitas, determinaret sibi accidentia hujusmodi, tunc oporteret unumquemque hominem convenire cum altero in hujusmodi accidentibus, cum conveniant in humanitate, in quantum hujusmodi : essent igitur ejusdem qualitatis et quantitatis, etc. Relinquitur ergo, quod forma humana non habet ex sua essentia hujusmodi accidentia : sed ista ei accidunt propter compositionem ipsius ad materiam. Cum ergo sic sine istis apprehenditur, verissinia est ipsius formæ apprehensio.

Differentia apprehensionis est ex differentia abstractionis.

Nota etiam, quod differentia apprehensionis est ex differentia abstractionis, quæ est in ipsis formis. Quædam enim formæ sunt simpliciter abstractæ a materia et ab omnibus conditionibus ipsius materiæ, ut formæ spirituales quæ appellantur a Philosophis *metaphysicæ*. Quædam vero sunt abstractæ a materia, sed non a condionibus materiæ, et ideo secundum quid abstractæ sunt, sicut formæ *mathematicæ*, ut magnitudo, numerus : linea enim vel figura in quantum hujusmodi non determinant sibi materiam auream vel ligneam, tamen determinant situm et positionem : et ideo non sunt abstractæ a conditionibus materiæ secundum se. Similiter numerus non determinat sibi materiam, ut duo, vel tres : sed tamen determinat multiplicationem seu divisionem, quæ conditiones sunt materiæ, sicut ostensum est. Quædam vero formæ sunt inabstractæ secundum se, sicut formæ *physicæ* sive naturales, ut ignis, terra, os, caro, etc., sed abstrahuntur consideratione per modum et ordinem qui dictus est, a conditionibus materiæ. Primæ formæ solum comprehenduntur visione intellectuali. Illa enim visio, sicut dicit Augustinus, comprehendit res quæ non habent imagines nisi seipsas. Secundæ formæ apprehenduntur visione imaginaria, quæ est sensus communis sive interioris potentiæ, et per abstractionem a conditionibus materiæ, positionis, et situs, et hujusmodi apprehenduntur visione intellectuali, quæ est virtutis intellectivæ. Tertiæ vero formæ apprehenduntur visione corporali, quæ est sensus particularis, sive exterioris, et per abstractionem a materia apprehenduntur visione imaginaria, deinde per

ampliorem abstractionem ab omnibus conditionibus materiæ comprehenduntur intellectualiter.

CAPUT XXVII.

De distinctione virtutis intellectivæ.

Consequenter dicendum est de distinctione virtutis intellectivæ apprehensivæ. Sciendum ergo, quod quidam est intellectus passivus et corporalis, qui dicitur ab Aristotele materialis, et intellectus incorporalis et separabilis. Intellectus autem passivus est vis inferior partis intellectivæ conjuncta sensibili, quæ recipit species intelligibiles in phantasmatibus. Oportuit autem hanc vim esse, ut intellectus qui est separabilis, species abstractas a phantasmatibus intelligeret : et hæc vis est continuans actus virtutis intellectualis, cum actibus virtutis sensibilis : hæc enim a phantasmatibus aufert materialiter species intelligibiles abstrahendas. Hæc autem virtus nunquam est animæ rationalis, nisi dum conjungitur ad corpus, et nominatur, sicut dicunt, alio nomine *rationalitas*, a qua dicta est media cellula cerebri syllogistica sive rationalis. Dicta est *rationalitas* sive ratio, quia potens est accipere universalia in particularibus, quamvis non universale per modum universalis.

CAPUT XXVIII.

De virtute intellectiva separabili.

Intellectus separabilis assignantur differentiæ secundum duos modos. Unus est secundum differentiam naturæ, secundum quod distinguitur virtus intellectiva per intellectum possibilem et agentem. Alius modus est secundum differentiam ordinis : et secundum hoc sunt duæ differentiæ virtutis intellectivæ, scilicet intellectus superior et inferior, sive ratio superior et inferior. Quantum ad divisionem primam, nota quod duplex est natura intellectus. Una est quasi materialis, alia formalis. Una est possibilis ut tabula nuda ab omni pictura, sed susceptibilis omnium picturarum, et nullam habens actu : et hæc est intellectus possibilis. Alia vero agens, ut lumen : est enim intelligibile lumen primæ veritatis nobis per naturam impressum semper agens, sicut lux semper irradians, de quo Psal. : *Signatum est super nos lumen*, etc. [1], et se habet ad species intelligibiles manifestandas, sicut lux ad colores, sicut dicunt Philosophi.

CAPUT XXIX.

De intellectu possibili.

De intellectu autem possibili certum est ipsum esse : nam nisi possibilitas esset ad susceptionem intelligibilium specierum, impossibile esset non intelligentem fieri intelligentem. Nunc igitur perscrutandum est distinctiones ipsius. Constat possibilitatem ad intelligendum esse in pueris, et in adultis addiscentibus, et in adultis jam edoctis non tamen actu considerantibus, et in actu considerantibus, sed aliter et aliter : sicut potentia scribendi est in puero, et in adulto addiscente scribere, et in scriptore perfecto in arte, non tamen actu scribente, et in actu scribente. In primo

[1] Ps. IV, 7.

enim est potentia materialis, et in secundo potentia disposita, in tertio potentia perfecta in habitu, in quarto potentia perfecta in visu. Secundum hunc modum est differentia intellectus possibilis quadruplex secundum Avicennam et Averroem. Prima est intellectus habens possibilitatem tantum, et est sicut potentia materialis ad similitudinem materiæ primæ, quæ ex se non habet aliquam formam, sed est subjectum omnium formarum. Secundus est intellectus dispositus vel habens dispositionem, quæ est, cum jam aliquis est habens in intellectu principia, hoc est, propositiones quas contingit credere, quæ non aliunde, sed per se sunt notæ, sicut omne totum est majus sua parte, et si ab æqualibus æqualia demas, quæ relinquuntur sunt æqualia. Tertia est intellectus perfectus, cum jam habet intellectus conclusionem eorum quæ sequuntur ad principia, sed non conversus actu ad illa per considerationem. Quarta est intellectus in actu, cum jam considerat actu. Primus dicitur intellectus materialis. Secundus dicitur in habitu. Tertius dicitur intellectus adeptus. Quartus dicitur intellectus accommodatus. Hi enim sunt ordines intellectus speculativi possibilis.

CAPUT XXX.

De intellectu agente.

De intellectu agente quod sit, sic probat Avicenna. Anima humana est intelligens prius in potentia, postea est intelligens in effectu : omne autem quod exit de potentia in effectum, non exit nisi per causam, quæ deducit illud de potentia in effectum : sed causa dans formam intelligibilem, non est nisi intellectiva in effectu : ergo necessario est agens intellectus. Utrum autem intellectus agens sit separatus a substantia animæ, vel sit animæ differentia : et si separatus est, an sit intelligentia creata, quæ est Angelus, aut increata, quæ est Deus, quærendum est. Quod ergo sit intelligentia increata, quæ est Deus, sic probatur. Augustinus in libro *Soliloquiorum* dicit [1] : « Sicut in isto sole tria animadvertuntur, scilicet quod est, quod fulget, quod illuminat : sic in Deo tria intelligere debemus, quod est, quod intelligit, quod cætera intelligere facit. » Si ergo Deus est intellectus intelligere faciens, est intellectus agens. Item Joan. I, 9 : *Erat lux vera quæ illuminat*, etc. Illuminatio autem non est ad cognoscenda sensibilia, sed intelligibilia. Erit ergo Dei Filius lux ad manifestanda intelligibilia : ergo est intellectus agens.

Quod autem intellectus agens sit intelligentia creata, quæ est Angelus, probatur : quia, sicut dicit beatus Dionysius, manifestatores sunt Angeli omnes : et etiam ad ipsos pertinent omnes revelationes, ut patet ex Apocalypsi et Daniele : sed constans est quod hujusmodi manifestatio quæ est per Angelos, non fit virtuti sensitivæ : fit ergo virtuti intellectivæ : sed non nisi per irradiationem. Unde dicuntur Angeli lucis, in quorum speciem aliquando se Satan transfigurat. Ergo intelligentia angelica est intellectus agens. Item lux intelligentiæ primæ est inaccessibilis : I. Timot. VI, 16 : *Et lucem inhabitat inaccessibilem.* Ergo ea non erit intelligere : oportet enim quod sint proportionabilia videns et lux quæ debet videri : non erit ergo intelligentia divina intellectus agens respectu animæ : sed cum proportio sit lucis intelligentiæ angelicæ ad visum intellectus humani, et in proportionabili luce est videre. Erit igitur intelligentia angelica intellectus agens respectu humani intellectus possibilis.

[1] S. Augustinus, Lib. I Soliloquiorum, cap. 1.

Quod autem intellectus agens non sit separatus a substantia animæ, imo sit quædam differentia virtutis partis intellectivæ, probatur per Psalmistam (IV, 7) : *Signatum est super nos lumen vultus*, etc. Igitur in suprema parte animæ super nos est significatio luminis similitudinis divinæ : habemus ergo lumen impressum a creatore ad cognoscenda intelligibilia : sed hoc est quod dicimus intellectum agentem. Item cum sit aliquis oculus corporalis videns per lucem in se existentem, sicut oculus cati, et oculus noctuæ videns in tenebris non indigens luce exteriori, multo fortius oculus intellectualis videbit per lucem existentem in se : lux ergo quæ intelligit, non est separata a substantia animæ.

Respondeo sine præjudicio, quod quædam sunt, sicut dicit Augustinus, supra intellectum humanum, quædam intra, quædam juxta, quædam infra : unde dicit quod cognoscit anima Deum supra se, Angelum juxta se, se in se, quidquid cœli ambitu continetur, infra se. Dicendum ergo quob ad intelligendum ea quæ sunt *supra se*, sicut sunt ea quæ de divina essentia et trinitate personarum intelliguntur, divino modo, indiget anima irradiatione ab ipsa luce primæ veritatis æternæ super supremam vim ipsius quæ dicitur mens vel intelligentia, de qua dicit Augustinus, quia nulla interposita natura formatur ab ipsa prima veritate. Respectu ergo hujus veritatis summæ, et horum intelligibilium, quæ omnino excedunt intellectum humanum, dicitur agens Deus : et hujusmodi illuminatio est gratiæ infusio ad contemplanda divina. Ad cognoscenda vero ea quæ sunt *juxta se*, ut angelicæ essentiæ virtus et ordines et operationes, indiget anima revelatione angelica, sive instructione : et in hac operatione posset dici Angelus intellectus agens, in quantum est instruens respectu intellectus humani : sed hoc non respicit supremam faciem intellectus humani, quæ est æterni et increati, sed virtutem inferiorem, secundum quod Augustinus distinguit inter intelligentiam et intellectum et rationem. Intelligentia est spiritus increati, intellectus spiritualis creaturæ, ratio naturalium corporum. Ad cognoscenda vero ea quæ sunt *intra animam*, ut est ipsa anima et potentiæ, ipsius habitus, scientiæ et virtutes, non indiget anima lumine extrinseco, sed lumine innato : cognoscit enim se esse, se posse ratiocinari, se sentire scire aliquid, vel ignorare, justam vel injustam esse, per conversionem ad se. Et ideo dicit Augustinus, quod cognoscit *se in se*. Ad cognoscenda vero ea quæ sunt *infra se*, non indiget similiter lumine intelligentiæ quæ sit extra se. Cum ergo natura intellectus humani superior sit rebus corporalibus et incorporalibus quæ sunt in subjecto, utpote potentiæ, habitus, dispositiones et affectiones, ideo ad hæc comprehendenda non est necessaria illuminatio substantiæ separatæ, sed sufficit lumen interius, quod est intellectus agens, scilicet vis animæ suprema, de qua fit hic sermo.

Nota igitur secundum Avicennam, quod intellectus agentis operatio est illuminare, sive lumen intelligentiæ diffundere super formas sensibiles existentes in imaginatione sive æstimatione, et illuminando abstrahere ab omnibus circumstantiis materialibus, et abstractas copulare sive ordinare in intellectu possibili : quemadmodum per operationem lucis species coloris abstrahitur quodammodo et pupillæ copulatur. Intellectus vero possibilis operatio est primo convertere se per considerationem ad formas quæ sunt in imaginatione, quæ cum illuminantur luce intelligentiæ intellectus agentis, et abstrahuntur denudatæ ab omnibus circumstantiis materiæ, et imprimuntur in intellectu possibili, sicut dictum est, educitur in actum et formatur intellectus possibilis, et tunc dicitur intellectus formatus : et tunc operatio intellectus possibilis subsequitur prima circa quidditates, secunda circa complexiones primas quæ sunt principia : tertia

circa conclusionem. Verbi gratia, primo cognoscit quid totum, secundo propositionem vel complexionem quæ est principium per se notum, ut omne totum est majus sua parte, et sic in cæteris, tertio conclusionem quæ sequitur, scilicet quod totum continuum est majus sua parte, et sic in cæteris. Per viam ergo inductionis colligitur ipsa forma universalis abstracta a singularibus, qua formatur intellectus possibilis : per viam vero a simili perficitur operatio intellectus possibilis jam formati, ut sit duplex modus operationis intellectus possibilis. Unus est quasi inductivus, cum conversio ipsius est per considerationem ad formas sensibiles, ut abstrahatur forma per actionem luminis intellectus agentis, qua informetur. Alius est quasi syllogisticus, cum conversio ipsius est supra species intelligibiles acceptas ad inferendam conclusionem. Et in hoc differt a sensu. Sensus enim visus recipit per actionem lucis, quamvis non convertatur : attamen vere judicat sine conversione. Intellectus vero possibilis recipit formam intelligibilem, nec judicet sine conversione. Et hi sunt gradus operationis intellectus possibilis, quantum ad illa quæ fiunt ministerio sensus. Est autem alius modus operationis respectu formarum, quæ non indigent abstractione sicut virtutes, scientiæ, et alia quæ sunt in anima sicut in subjecto. Species enim istarum non abstrahuntur a phantasmatibus rerum sensibilium : quia particularia horum universalium non sunt sensibilia, sed cum sint in anima ut possunt esse secundum rem, non indigent speciebus quibus cognoscantur, quæ non sunt ipsæ res. Ad cognoscenda ergo hæc non requiritur nisi conversio intellectus possibilis cum illuminatione intellectus agentis.

CAPUT XXXI.

De divisione virtutis intellectivæ in partem superiorem et inferiorem.

Consequens est dicere de differentia intellectivæ virtutis apprehensivæ sive secundum rationes ordinis. Sciendum ergo, quod intellectiva virtus subdividitur per superiorem et inferiorem partem. Superior vero intelligentia dicitur ab Augustino. Est autem hujusmodi vis suprema inter apprehensivas ad cognoscendum veritatem increatam secundum imaginem vel speciem Trinitatis sibi a creatore impressam. Et imago Trinitatis secundum Augustinum determinatur secundum tria, memoriam, intelligentiam et voluntatem. Et *memoria* dicitur ipsa vis in quantum est conservativa sive retentiva similitudinis primæ veritatis per impressam similitudinem veritatis a creatore. *Intelligentia*, in quantum est perceptiva primæ veritatis per impressam similitudinem veritatis a creatore. *Voluntas* vero secundum quod hic accipitur, est in quantum est amativa primæ veritatis per infixum appetitum ejus a creatore. Vel aliter, memoria, ut hic dicitur, est vis intellectus superioris, qua rationalis creatura potest recogitare suum principium efficiens, per hoc quod non semper fuit : unde certum est quod ab illo fuit. Intelligentia vero est impressa vis intelligentiæ superiori, qua potest cogitare præsentem primam veritatem, ut præsentem lucem sibi et contemplationis causam. Voluntas est vis intelligentiæ superioris, qua terminatur sive inclinatur ad ipsam primam veritatem ut in finem.

Nota ergo, quod secundum hanc vim sunt impressa nobis judicia veritatis

circa principia scientiarum, ut de quolibet dicitur affirmatio vel negatio, omne totum est majus sua parte, et hujusmodi, quæ dicuntur esse manifesta naturæ cujuslibet addiscentis per lumen similitudinis primæ veritatis secundum illam partem nobis impressam, de quo Psalmista dicit, *Signatum est super nos lumen vultus tui Domine*[1]. Nota etiam quod hæc vis eadem est secundum substantiam cum intellectu agente : sed secundum quod consideratur hæc vis ut natura quædam, sic dicitur agens : secundum vero quod est apprehensiva, dicitur intelligentia sive mens.

Inferior autem vis intellectus si consideratur ut natura quædam, sic dicitur intellectus possibilis, et actus ipsius sunt qui dicti sunt. Si vero consideretur ut vis apprehensiva, sic dicitur intellectus speculativus vel ratio.

CAPUT XXXII.

De actu virtutis intellectivæ.

Nota ergo quod actus principalis hujus virtutis est intelligere, et hoc per se : tamen præter hoc sunt actus adminiculares, in quantum scilicet hæc vis ordinatur ad sensibilem, et secundum hoc multiplicatur ratione quadruplicis vis in inventivam sive investigativam, judicativam, memorativam et interpretativam. Inventiva autem et judicativa distinguuntur quantum ad inventionem et judicium secundum quod distinguitur duplex via scilicet intelligendi : una in inventione quæ est in inquisitione veritatis per se, alia via judicii in discussione veritatis acceptæ ab alio : vel via una experiendi, altera addiscendi. Experiri est per se, discere ab alio. Vel via inventionis secundum modum compositionis, via judicii secundum modum resolutionis. Sive via inventionis est, cum a cognitione effectus pervenitur in cognitionem causæ : via vero judicii, cum per cognitionem causæ cognoscitur effectus. Memorativa vero et interpretativa distinguuntur : quia memorativa est retentiva speciei cognitæ, interpretativa vero dativa cognitionis. Vel aliter possunt distingui. Nam investigativa et memorativa sunt hominis respectu sui : sed investigativa sive inventiva in inquirendo incognita, et memorativa in retinendo cognita. Unde inventivæ deservit cogitare et intelligere : memorativa vero est post intelligere. Item judicativa et interpretativa sunt respectu alterius : sed judicativa in suscipiendo ab alio cognitionem, interpretativa vero intransfundendo in alium : unde una, scilicet judicativa, deservit veritati intelligendæ, reliqua vero, scilicet interpretativa, est post intelligere.

(Inventiva, judicativa, memorativa et interpretativa quomodo differunt.)

Inventivæ vero sive investigativæ actus sunt ingeniari, experiri, apprehendere, concipere, ratiocinari. Ingenium autem est extensio intellectus ad incognitorum cognitionem. Experientia vero est certitudo rerum facta per sensum. Apprehensio est acceptio simplex intellectus, ut hominis, vel animalis. Conceptio vero est acceptio complexa intellectus, ut homo est animal, vel homo est risibilis. Ratiocinatio vero est acceptio argumentativa intellectus : ut si homo est animal, homo est sensibilis. Et patet numerus : nam investigatio aut extenditur ad cognoscendum, et tunc est ingenium : aut in via cognoscendi per sensum, et sic est experientia : aut in via cognoscendi per rationem, quæ triplex est. Est enim via in cognitionem simplicium, ut dictionum, imo eorum quæ signantur per dictiones, et hæc est apprehensio : et est via in cog-

[1] Ps. IV, 7.

nitionem complexorum, ut enuntiationum et propositionum, et hæc est conceptio : et est via in cognitionem argumentationis, et hæc est ratiocinatio.

udi- e. *Judicativæ* actus sunt etiam qui dicti sunt, sed secundum viam aliam. Nam ad intelligendum pervenitur, aut per se, ut in inquisitione : aut per alium, ut in judicio sive disciplina : tamen judicativæ actus in quantum conjungitur sensibili, assignari possent tripliciter, scilicet discernere ut conjungitur imaginativæ, dubitare et opinari in quantum conjungitur cogitativæ, et scire. Sed dubitatio est acceptio utriusque partis cum formidine falsitatis. Opinio vero est acceptio unius partis cum formidine alterius. Scire vero est completus actus intelligentiæ. Et hic est ordo : primo enim est discernere, hoc est, dijudicare : deinde judicio deficiente sequitur dubitatio, proficiente vero judicio ad intellectum veritatis fit scientia. Et est dubitatio vacillatio inter verum et falsum. Opinio credulitas veri. Scientia vero certa comprehensio veritatis.

ne- æ. *Memorativæ* vero rationalis triplex est actus. Primus, species intelligibiles retinere. Secundus, repræsentare. Tertius, amissas vel oblitas species reparare, et hoc est reminisci, in quo abundat a sensibili. Nota ergo quod memorativa triplex est. Est enim memorativa vis conservativa speciei sensibilis. Est etiam memorativa vis conservativa speciei intelligibilis. Et memorativa est etiam vis conservativa speciei divinæ similitudinis inditæ a creatore, de qua dictum est supra.

er- c. *Interpretativæ* vero quæ est vis judicativæ intelligentiæ, duplex est actus, scilicet excogitatio et significatio. Et est excogitatio configuratio vel informatio cognitionis ad exprimendum exterius. Significatio vero est cognitionis formatæ per signa vel per verba demonstratio : et quia signa in opere confusa sunt et æquivoca ad intellectum accommodandum alteri, ideo accommodata sunt verba ad manifestationem intellectus, ut signa discreta et propria : et ideo ad significandum intellectum facta est locutio. Est autem locutio verbi interioris mente concepti, id est, cogitationis, per verba exterius demonstratio. Hæc autem virtus non est eadem cum vocativa, id est, cum emissiva vocis. Vocativa enim est sensibilium irrationabilium, locutiva vero rationabilium : unde nec picæ nec dormientes dicuntur loqui. Loqui enim vel dicere est cum intentione proferre. Quia ergo pica vel dormiens etsi proferunt vocem significativam, nihil tamen intendunt, nec loquuntur. Solius ergo proferentis cum intentione est loqui et virtus locutiva, sed tale est rationale animal, id est, homo. Locutiva quantum ad intentionem est intellectivæ, quantum vero ad prolationem sensitivæ : hæc enim duo sunt in eo quod est loqui, scilicet cum intentione proferre.

CAPUT XXXIII.

De virtute motiva intellectiva.

Consequenter dicendum est de virtute intellectiva motiva. Sicut enim habemus vim intellectivam ordinatam ad verum, sic habemus vim intellectivam ordinatam ad bonum. Nota ergo quod est vis motiva in bonum ut natura, et est vis motiva per apprehensionem. Motiva autem in bonum ut natura est triplex. Est enim motivum in supremum bonum, quod dicitur synderesis, et motivum in bonum infimum, quod dicitur sensualitas, et est motivum in bonum medium, quod dicitur voluntas naturalis. Est enim bonum superius, scilicet bonum rationale quod dicitur honestum, et bonum simplex quod sua vi nos trahit et sua dignitate nos allicit : et est bonum inferius, scilicet bonum corporale delectabile carni, quod Vis motiva in bonum ut natura.

est bonum apparens, sive secundum quid : et est bonum medium, quod est bonum naturale, quemamodum esse, vivere, intelligere, et sentire, et quæcumque sunt substantialia naturæ. Est ergo affixus appetitus naturalis et inditus animæ boni honesti, ut virtutum et operationum virtuosarum. Est etiam infixus appetitus homini delectabilis carni, ut quæ sunt circa cibos et coitus delectabiles. Est iterum infixus appetitus et amor naturalis boni, scilicet essendi, vivendi, sentiendi, intelligendi. Est ergo synderesis vis naturaliter motiva et inclinans animam rationalem ad bonum honestum, et retrahens ab inhonesto. Sensualitas vero est vis naturaliter movens et inclinans ad bonum sibi delectabile. Sed voluntas naturalis est vis movens et inclinans ad bonum substantiale naturæ. Sic ergo distinguitur motiva vis ut natura, non per apprehensionem.

Vis motiva in bonum per apprehensionem.

Item motiva per apprehensionem boni distinguitur : quia est motiva determinata ad incommutabile bonum, et est motiva determinata ad mutabile bonum, et est motiva indeterminate se habens ad utrumlibet. Motiva determinata ad incommutabile bonum, est suprema pars rationis vel intelligentiæ, quæ est habens similitudinem summæ bonitatis a creatore impressam, secundum quam etiam determinatur in anima imago Trinitatis secundum mentem, notitiam et amorem.

Mens.

Notitia.

Amor.

Mens est vis conservativa similitudinis summæ bonitatis inditæ a creatore. Notitia vero est per speculationem illius. Amor vero est per appetitum ipsius : ut sicut suprema pars apprehensivæ intelligentiæ est imago Trinitatis per similitudinem primæ veritatis inditam, sic suprema pars intellectivæ motivæ est imago Trinitatis per similitudinem bonitatis summæ inditam. Unde ex hac impressione bonitatis nascuntur dictamina juris naturalis, ut *quod tibi non vis fieri, aliis non facias*. Et iterum, omnia quæcumque vultis ut faciant vobis homines, et vos eadem facite illis. Motiva vero determinata ad commutabile bonum, est motiva sensibilis quantum est de se. Potest tamen considerari duobus modis, in se, vel in ordine ad rationem vel intellectum. Secundum quod in ordine, sic subjecta est ipsi rationi, secundum quod patet in concupiscibili et irascibili et motibus membrorum. Secundum quod in se, sic est determinata et ordinata ad bonum sensibile, quod est commutabile. Motiva vero indeterminate se habens ad utrumque bonum, scilicet bonum commutabile vel incommutabile, est vis rationis post supremam, vel liberum arbitrium : de qua Eccles. XV, 14 : *Reliquit illum in manu consilii sui*. Et infra : *Ante hominem vita et mors, bonum et malum : quod placuerit ei, dabitur illi* [1]. Manus consilii est potestas arbitrii. Vita et bonum animæ est ex conversione liberi arbitrii ad bonum incommutabile, quod est Deus. Mors vero et malum animæ est ex aversione a bono incommutabili, et conversione ad bonum commutabile. Hæc autem vis a Philosophis dicta est intellectus practicus, id est, operativus : eo quod principium sit operabilium. Et hæc de anima et potentiis ipsius ad præsens dicta sufficiant.

Libe bi

[1] Eccles. XV, 18.



INDEX

Partium et capitum in Philosophia pauperum seu Isagoge ad libros Aristotelis contentorum.

PRIMA PARS.

De physico auditu.

SECUNDA PARS.

De cœlo et mundo.

TERTIA PARS.

De generatione et corruptione.

QUARTA PARS.

De meteoris.

QUINTA PARS.

De anima.



INDEX

Rerum Memorabilium quæ in Philosophia Pauperum continentur.

Abbreviationes :

Physicorum,	Phys.
De Cœlo et Mundo,	De Cœl.
De Generatione et Corruptione,	De Gen.
Meteororum,	Meteo.
De Anima,	De Ani.

N. B. — *Numerus arabicus post diversas partes caput indicat.*

A

C

N

Q

R

S

U

V

Z



D. ALBERTO MAGNO,

RATISBONENSI EPISCOPO,

ORDINIS PRÆDICATORUM,

LIBER DE APPREHENSIONE

A QUIBUSDAM ADSCRIPTUS.

PARS I.

DE APPREHENSIONE IN COMMUNI, ET DE ALIQUIBUS AD APPREHENSIONEM GENERALITER SUMPTAM PERTINENTIBUS.

1. *De apprehensione ac apprehensionis modis* seu diversitatibus disserens, disputationis seriem per dialogum prosecutus sum, ut ex tractandi modo legentibus fastidium magis tollatur, et studii levetur onus. Apprehensionem siquidem constat nobilissimam esse actionem. Judicare enim de rebus excellentissimum est : et hoc judicium omnes res patiuntur. Solius vero substantiæ intellectualis interest examinare singula : ad hoc enim omnes homines naturali feruntur impetu. Immortalium quippe animis semina plantavit Deus, quæ prodire conantur, quæ arescunt inertia, et vigore perdito suffocantur : sed studii et doctrinæ cultu elaborata, in uberes pullulant scientiæ fructus, ut vera fiat apprehen-

[1] *Vide quæ diximus prænotando ad librum de* Philosophia pauperum (*pag. 445 hujusce tomi V*).

Liber iste de Apprehensione et apprehensionis modis *qui, ut ait D. Sighart, est quasi compendium physicæ ad usum juvenum his rebus studentium, admittitur in editione Lugdunensi P. Jammy, sed rejicitur ut spurius a PP. Quetif et Echard. de quo sic habetur in Bibliog. Script. Domin. : « Qui tractatus per modum dialogi. Hujus non meminerunt Pignon et Valleoletanus : stylum Alberti non refert, mihique ejus non videtur, de quo tamen esto peritiorum judicium. Sub nomine Alberti Magni prodiisse dicunt seorsim Londini, 1515, in-8. Sic Caveus (Hist. Litt.). » Illum tamen admisimus in editione nostra, tum quia aliquem potest habere profectum, tum præcipue quia Lugdunensem editionem integram, mendis tamen expurgatam, referre in animo habemus : sed quoniam non conveniunt eruditi, illum librum Alberto nostro non attribuemus, litem, ut Echardus, peritioribus solvendam relinquentes.*

sio, et rectum de rebus feratur judicium. Libet igitur de hac nobili actione, quæ est apprehensio, conferre : sed afflatu divino opus est, magnorumque virorum auxiliis, qui in diversis locis circa hanc materiam sudarunt, exquisitas excudentes sententias : negotium enim propositum vires superat. Ideoque totius intellectualis influentiæ magistram rogavi philosophiam in æthereis micantem sedibus, ad ima seipsam tamen extendentem, ut mihi edentulo lac exprimat non valenti cibum molere. Ipsius ergo pedes accessi ad pudicissima anhelans ubera, fugere cupiens claritatem doctrinæ ad quæstionis declarationem : indeque ejus clarum ac suave humiliter imploravi eulogium. Ipsa vero petenti placidum deflexa vultum nulli se denegare solita, licet indigno, assensum libens præbuit, et sic exorsa ait.

2. PHILOSOPHIA. Quid a me discere cupis?

DISCIPULUS. De apprehensione, inquam, doceri desidero.

PHILOSOPHIA. Quæstio profunda est et gravida, quæ de suis visceribus multa efferat problemata. Sed ut aptius enucleentur, in his ordo servetur.

DISCIPULUS. Ut placet.

An apprehensio sit actio vel passio.

PHILOSOPHIA. Primo volo te intelligere an apprehensio actio sit vel passio. Dic quod sentis.

DISCIPULUS. Vellem ut in hujus alti negotii ædificio, primo jaceres fundamentum, ne post multæ collationis laborem opus ruinæ pateat.

PHILOSOPHIA. Assentio. Tene igitur, quod ad passionem reduci potest.

DISCIPULUS. Objectionem peto si placet.

PHILOSOPHIA. Ad hoc venisti. Hinc non rogata licentia, tuas aperi conceptiones cum occurrunt.

DISCIPULUS. Sic fiat. Dico ergo, si apprehensio est passio, a potentia sensitiva vel intellectiva apprehendente aliquid abjici fateri necesse est.

PHILOSOPHIA. Si recolis, dixi, quod ad passionem reduci potest, non quod plenam passionis rationem habeat quæ physica dicitur : in subjecto enim physicæ passionis est contrarium, quod abjici oportet per transmutationem sive alterationis motum, cujus finis est receptio formæ agentis in ipsum subjectum : potentia vero sensitiva vel intellectiva hujus substantivum non est, nisi æquivoce dictum, cum in ea non sit contrarium quod per mutationem abjici oporteat : id quod finis est tantum, scilicet receptio formæ sensibilis et intellectualis agentium in illas potentias, ibi est.

Motu ten sed rece indi ten

3. DISCIPULUS. Liquet quod dicis, et ulterius video alterationis motum, qui in subjecto physico fit, in tempore esse, et receptionem quæ in eodem subjecto fit, et quæ sola in dictis potentiis reperitur, non in tempore, sed in indivisibili temporis fieri necesse est : motum enim omnem in tempore fieri probatum est, cum temporis causa sit motus : terminus vero motus, prioris et posterioris successione carens, intra temporis rationem non includitur.

PHILOSOPHIA. Recte collegisti. Vides ergo, quia illæ potentiæ tantum simplicis receptionis quæ finis est, subjecta sunt, et non ipsius alterationis quæ in passione contingit, et in eis contrarium non fit : et ideo dixi quod apprehensio passio vere non est, sed ad passionem reduci potest.

Motu fit s dum tione ducit motu fit s dum ma

4. DISCIPULUS. Vellem melius capere quomodo reducitur.

PHILOSOPHIA. Intelligis alterationem quæ in subjecto patiente contingit, motum esse physicum?

DISCIPULUS. Intelligo.

PHILOSOPHIA. Motus autem hic est actus imperfecti existentis in potentia secundum quod est in potentia, ut docuisse me recolo : motui autem contingit esse actum ex sua substantia : sed quod imperfecti sit, hoc non est de essentia

motus, sed motui accidit : et ideo quando motus est actus, et non est imperfecti, est actus perfectus : sic autem est quando est actus potentiæ sensitivæ a receptione sensibilis et potentiæ intellectivæ a receptione intelligibilis : et hæc species motus, licet alia quidem sit a motu physico, in quo aliquid contrarium abjicitur a subjecto, tamen potest dici quod unus motus ad alterum reducitur, cum quod sit imperfecti, non sit de essentia motus, sed quod actus sit tantum, qui in utroque motu invenitur. Vides etiam quod intentio formæ quæ ab ipsa forma elicitur, ad suam formam reducitur, cum sit secundum quamdam proportionem motus qui fit secundum intentionem, ad motum qui secundum formam fit, reducetur.

5. Disciplus. Attingo quod dicis, sed Platonis musa animum meum pulsat : non enim possibile videtur quod forma sensibilis, quæ materiale quid est et inferius, agat in animam sensitivam, quæ formale quid est et superius respectu ejus.

Philosophia. Non credas sensibilia in animam agere, sed in organa corporum: quæ quidem organa, quia animata sunt, motus sensibilium usque ad animam provenit.

Discipulus. Si sensibilia agant in mutando organa, cur etiam anima judicando de sensibili et intelligibili in hoc agere non dicetur ?

Philosophia. Bene prosequeris conferendo. Scias, quod potentia recipiendo sensibilia et intelligibilia quodam modo ab eis patitur, ut dictum est. Potentia vero perfecta per formam sui activi existentem in ipsa, agere potest : et ideo sensus effectus in actu per formam sui sensibilis existentem in ipso, agere potest et de proprio sensibili judicare. Similiter est de intellectu. Unde videre potes, quod primum quod occurrit in apprehensione, passio quædam est, scilicet receptio sensibilis vel intelligibilis speciei in potentia. Sed ultimum occurrens, scilicet judicare de re per formam a re acceptam, actio est. Unde non errat qui eam dixerit passionem quamdam, aut etiam actionem.

6. Discipulus. Jam clarius video quod dicis. Verum quædam experimenta adhuc me movent. Video enim oculos menstruatæ inficere aerem et specula : et etiam oculos inspicientium et oculos basilisci ferunt venenum spargere : quod non fit nisi agendo in aerem et objecta.

Philosophia. Non est hæc contra dicta : quia talis actio non est oculi in quantum sentit, sed vapor quidam resolutus ab oculo est, qui inficit, et non sensus, vel visus qui in oculo est : et vapor ille quia subtilis et acutus est, magis penetrat in corpora clara, sicut in specula, et in oculos qui sunt quasi specula animata, quam in alia corpora. Vapor ab oculo egrediens lædit.

7. Discipulus. Conclusum esse video sensibile vel intelligibile in potentiam agere : ex alia parte video formam sensibilem quæ est in materia, non relinquere proprium subjectum ut transeat ad oculum, ut in eum agat.

Philosophia. Fateor, quod forma secundum hujusmodi esse quod est extra in materia, ad oculum non transit : quia jam oculus albus esset, vel niger : sed forma illa secundum quoddam esse spirituale, scilicet secundum quod est intentio quædam spiritualis elicita a forma materiali, sic accipitur in potentia.

Discipulus. Dic quæso in quo differt esse spirituale formæ vel intentio ab esse ejus materiali ? Quomodo differt esse intentionale forma a materiali ejus esse.

Philosophia. Forma in formando materiam dat esse actu ipsi materiæ et composito ex materia et forma. Intentio vero non dat esse nec sensui, quando est in ipso, nec intellectui, quando in ipso est, sed facit notitiam de re de qua elicitur. Et ideo accipe ulterius, quod intentio non est pars rei, sed est species elicita a tota re, et totam rem notifi-

cans. Intentio enim colorati quæ est in oculo, non tantum coloris, sed totius colorati notitiam facit : et intentio quæ est imaginativa non præsenti materia, totius imaginati notitiam facit : et intentio quæ est in intellectu, quæ quidem universale est, species est totius, non partis, de toto notitiam faciens et judicium : constat autem, quod forma est pars rei. Forma iterum per generationem veram in esse educta est : sed intentio non per generationem veram, quia non est res separata in esse, sed rei similitudo spiritualis : est tamen ibi generatio quædam potius quam motus, quoniam sphærice in omni parte medii in circuitu generatur, quoniam non una est numero intentio in toto medio.

De diversa abstractione formæ a materia.

8. Discipulus. Grata sunt valde mihi quæ dicis. Sed vellem ut explicares quomodo differenter species vel intentio a sensu vel intellectu recipitur.

Philosophia. Oportet te scire hanc intentionem gradus habere[1] : aliquando enim forma abstrahitur a materia, sed non a præsentia materiæ, nec appendiciis materiæ : et hoc facit sensus tam proprius quam communis. Aliquando ulterius abstrahitur a præsentia etiam materiæ : et hoc facit imaginativa potentia, quæ formas sensibiles retinet, absentibus singularibus. Aliquando autem abstrahitur forma, ut dictum est, et insuper accipiuntur quædam intentiones quæ non imprimuntur sensibus, spiritualiores quam prædictæ, sed non innotescunt nobis sine sensibus, sicut amicum esse et inimicum, delectabilem in convictu et affabilem, et hujusmodi, et his contraria, scilicet hunc esse filium Platonis accipimus, et aliud esse agnum et lupum : et hoc facit æstimativa. Aliquando abstrahitur a materia et ejus potentia et appendiciis materiæ, id est proprietatibus subjecti formæ, ut talis membrorum situs, talis ætas, et talis figura capitis, et hæc individuantia quæ sic in uno reperiuntur, quod non in alio. Et abstrahitur etiam ab intentionibus sensibilium, et sola rei quidditas apprehenditur simplex, et denudata ab omnibus prædictis, et est universale quod omni contingit, non proprium huic vel illi, et ibi est finis abstractionis formæ sensibilis : et hoc facit sola intellectiva.

9. Discipulus. Plene mihi satisfecisti : sed ulterius quæro, cum ostenderis hic intentionum receptiones quasdam esse passiones, an differenter passiones sint censendæ?

In n[...] abstr[...] est [...] impas[...] t[...]

Philosophia. Non est dubium, quod multo major impassibilitas est in intellectu in receptione intelligibilium, quam in sensu in receptione sensibilium : et quanto progressus fueris, tanto est minor passibilitas in potentiis animæ : quia tanto intentio magis accedit ad universalitatem quam consequitur in intellectu qui minime patitur : receptibile enim intelligibilium est sine passione et motu omnino, cum nulla dispositio præcedat ad intelligibile recipiendum, sed puræ receptibilitati acquiritur receptum actu. Ad sensibile vero recipiendum quædam materiales dispositiones præcedunt, sicut calor, vel frigus, vel hujusmodi.

Quid p[...] cit int[...] nes in[...]

10. Discipulus. Ratio tua clara est : sed jam ad aliud anhelo, intelligere cupio hujusmodi intentiones, secundum quas fit de rebus apprehensio, quid producit in esse : nam ante extractionem in potentia sunt in materiali forma : nihil autem educit se in actum : oportet ergo aliquid esse quod educat eas in actum, et det eis hujusmodi esse spirituale. Occurrit mihi ratio suadens, quod subjectum in quo recipiuntur, quia spirituale est, forte eis hujusmodi esse confert. Aliunde suadet mihi ratio, quod lumen sit quod eas faciat : quia nulla qualitas inferiorum agit per se universaliter, sed particulariter unum, et

[1] Cf. II de Anima, tract. III, cap. 4.

non alium : lumen igitur quod est forma cœli universaliter omnia inferiora moventis, videtur esse causa universalis actionis in intentionibus sensibilium formarum. Aliunde videtur mihi quod virtus animæ agat hujusmodi intentiones : sicut etiam quidam docti Antiqui dixerunt, quod virtus animæ sensibilis egreditur spiritualiter, et supponit se formæ sensibili, et confert ei esse incorporeum et spirituale, quo potest effici in anima. Aperi igitur tu, rogo, tuam declarationem super hæc.

Philosophia. Quæstio ista utilis est, quia ea cognita multi vitantur errores. In hac autem varia examinatione tua tibi nondum occurrit veritas quæstionis : non enim dici potest quod intentiones habeant esse spirituale ex eo quod recipiuntur in subjecto spirituali : intentiones enim movent subjectum in quo recipiuntur : subjectum autem non diversificat moventia, sed congruum est magis ut moventia diversificent subjectum : rationabilius igitur est ut intentiones spirituale esse habeant a suis moventibus quam a subjecto. Nonne vides quod intentio multo spiritualior est quam aer in quo est ? Nec iterum dici potest quod a lumine fiant intentiones : constat enim multas ex eis diffundi in tenebris : quis autem dicat lumen in tenebris fore ? nam nec ipse color eget lumine, ut de se intentionem eliciat, sed tantum propter dispositionem medii. Qui vero negat formam inferiorum universaliter non agere, non recte intelligit : quia omnis forma universaliter agit et multiplicat seipsam, et nec a forma sensibili hoc remotum est. Quod autem ex doctrina Antiquorum dicis, virtutem animæ egredi et supponere se sensibilibus propter ordinem quemdam quem ad ipsa habet, ut ex eis intentiones educat, intelligi non bene potest.

...do fas- ...læ- ma- ...ahit. 11. Discipulus. Nunc exemplum quod Plato ad hoc posuit, occurrit : nam et ex oculis fascinationis virtus egreditur ab uno in alium fascinando ipsum, et a magnete (ut Antiqui aiunt) virtus in ferrum ingreditur.

Philosophia. Ab oculis fascinantis non egreditur nisi in suo vehiculo virtus, quod est spiritus, qui sæpe usque ad sensibile extendi nequit propter distantiam magnam, et præcipue in visu et odoratu quorumdam animalium : spiritus enim a corpore egressus, statim dissolvitur et aeri continuatur : ergo et virtus tunc peribit. Ad illorum tamen animalium sensus veniunt intentiones. Antiquorum exemplum non approbo : non enim dico a magnete virtutem emitti, sed in tracto ferro generari : et virtus generata facit moveri ferrum ad magnetem tanquam ad locum suæ formæ, in quo complementum accipit illius virtutis quæ in ferro ipso generata est. Id autem quod primo proposuisti te in dubitationem cogens, nihil videlicet in potentia existens seipsum in actum educere posse, si de potentia causæ materialis intelligis, verum esse assentio : de potentia vero causæ formalis et efficientis, inficior : intentio enim a re agente tantum secundum formam generatur.

12. Discipulus. Nonne intentio quid spirituale est ? quomodo ergo a forma materiali educi potest ? nam hujusmodi forma ex elementis fit, quæ nequeunt in ipsa intentionem causare.

Philosophia. Forma quæ est in re, cum agit per qualitates materiæ in qua est, agit materialiter : cum vero per se solam agit, immaterialiter agit, quia ipsa est essentia per seipsam, et sic intentionem vel esse spirituale educere potest.

Discipulus. Hæc omnia valde consona sunt rationi. Sed obsecro ut tuam super hoc sententiam apertius edisseras.

Philosophia. Cogitasti moventia vel agentia intentiones in esse spirituale extrinsecus esse : ego autem intrinsecus esse cogito, sicut in hac ultima responsione mea animadvertere potuisti : si enim color et odor et hujusmodi alia sensibilia per se sunt, per proprias essentias causa Omnis forma seipsam multiplicat.

sunt sensibilitatis et sensus facti secundum actum. Scire enim debes quod omnis forma per hoc quod ipsa essentia simplex est, sui ipsius multiplicativa est, et sic multiplicat suam intentionem, quæ spiritualis similitudo est rei : et ideo forma sensibilis multiplicat se in esse spirituali : et ad hoc sibi sufficit, quoniam omnis forma in propria et sibi essentiali actione sibi sufficit. Sic ergo universaliter collige quod forma duplex habet esse. Unum simplex quod est spirituale per extractionem, et hoc fit a simplici agente quod est forma rei multiplicantis seipsam per intentiones. Alterum vero esse habet non simplex, sed materiale in re in qua est, et hoc fit ab agente composito, quod educit eam de materia per generationem.

Cur phantasma non efficit seipsum in intellectu possibili.

13. Discipulus. Cogitatio mea quæ mihi congrua videbatur, jam mihi sine ratione videtur esse. Sed ex responsione tua dubitatio suborta est. Si forma sensibilis per se multiplicari potest, et in sensu fieri, ut asseris, cur etiam phantasma non efficit seipsum in intellectu possibili, sed requirit movens extrinsecum, scilicet intellectum quem dicimus agentem ?

Philosophia. Video quod capis quæ audis, sed animadverte quod non est simile. Phantasma enim ex se nequit elicere esse intellectuale, quod multo est simplicius, quia extra terminos continui et temporis est, quam sit ipsum phantasma : et ideo indiget motore ad hujusmodi esse eliciendum : sed forma sensibilis per se agens nihil supra se confert quando confert esse intentionale, quod intra continuum et tempus includitur.

Triplex sensibile.

14. Discipulus. Non est qui possit tuæ rationi contradicere : verum quia in fundamento tuæ opinionis quam non attigeram, paulo ante dixisti quod color et odor et hujusmodi per se sensibilia sunt, vellem quod hæc aperias mihi clarius.

Philosophia. Intellige quod est quoddam sensibile per se et primo : et quoddam sensibile per se, sed non primo : et quoddam est sensibile non per se nec primo, sed per accidens. Sensibile primo modo dictum est sensibile primum cujuslibet sensus, ut color est visus et cætera hujusmodi. Quod quidem dico sentiri per se : quia subjectum est causa prædicati : sicut enim dicitur homo per se risibilis, cum ejus natura sit causa risibilitatis : sic dicitur color per se sensibilis, quia coloris essentia est causa sensibilitatis, et quælibet forma est causa suæ propriæ et sibi essentialis actionis : et hoc est dicere per se. Sensibile vero secundo modo dictum, est sensibile commune quod per se intentionem suam imprimit in sensu, sed non primo, sed conjunctam sensibili primo : forma enim sensibilis est situalis : et ideo color percipitur ab oculo cum quantitate quæ est magnitudo, quæ omnis sensatæ formæ est subjectum : et etiam cum his percipiuntur quæ essentialiter quantitati vel magnitudini sunt annexa : magnitudo enim cum sit terminus naturalis corporis, et terminata quantitas sit figura, oportet figuram, ut trigonum, vel hujusmodi, esse sensibile commune : et quia cognoscimus numerum divisione continui, et continuo est essentiale dividi, ideo etiam oportet numerum esse sensibile commune. Magnitudo vero non tantum dividitur per essentiam, sed etiam per motum : quia motus non habet ante et post nisi per ante et post in magnitudine : ideo oportet motum esse sensibile commune : et ultimo inter ea oportet quietem esse, quæ est motus privatio. Adhuc attende quod hæc dicuntur sensibilia communia, quia quodlibet eorum a pluribus sensibus percipitur, non quod quodlibet ab omnibus apprehendatur : magnitudo enim et figura solo visu et tactu percipiuntur : alia vero tria omnibus communia sunt. Sensibile per accidens est, quod primam essentiam non imprimit in sensu nec primo, nec secundo, sed tamen cum sensibili proprio

et communi accipitur, et non sine æstimatione et cogitatione, sicut sunt intentiones, de quibus supra feci mentionem, ut quod hoc nigrum est amicum, et hoc fulvum pilosum est lupus, et hujusmodi.



PARS II

DE APPREHENSIONE SENSUUM EXTERIORUM PARTICULARIUM.

De visu. (1)

1. Discipulus. Nihil restat in quo tibi modo amplius obsistam: quoniam quæ mihi erant ignota, declarasti: obsecro ut ad speciales apprehensiones deinceps procedas, vellemque ut a sensitiva exteriori inchoaremus sermonem.

De objecto visus.

Philosophia. Recte petis: quoniam in ordine apprehensionum prima esse dignoscitur. Apprehensionis igitur exterioris quæ per quinque distinguitur differentias, triplex est indigentia eis, communis videlicet objecti, medii, et organi: et ut alia disseramus, scias quod objectum primæ inter has apprehensionis quæ per visum fit, est color, qui per se generat suam intentionem in medio, scilicet aere, quo mediante defertur intentio ad organum, scilicet pupillam oculi: sic enim data est coloris diffinitio, quod est motivus secundum actum lucidi, id est, aeris actualiter illuminati, quem movere dicitur, dum in eo suam generat intentionem.

Discipulus. Non video quomodo diffinitio alia quæ dari solet, scilicet, quod color est extremitas perspicui in corpore determinato, primæ conveniat diffinitioni: nam si bene intelligo hanc diffinitionem, hæc prædicatio est materialis, dum dicitur, *color est extremitas*, id est, in extremitate, scilicet superficie corporis perspicui: omne enim corpus aliquid habet perspicuitatis saltem in parte, etsi non in toto, sicut opaca, terminati, scilicet per qualitates activas primas et passivas: ut video perspicuum est aliquid coloris: sed perspicuum non est actu perspicuum nisi per lucis præsentiam: igitur nec color erit actu color nisi luminis habitum habens: et si hoc est, non poterit per se movere medium, nisi ei superaddatur lucis adminiculum, quæ colori actum præbeat, et sic medium movere possit. Quid est ergo quod dicit prima diffinitio, quod sit color motivus aeris per se, ut intelligit præfata diffinitio, cum hæc per se facere non possit nisi ei lumen addatur? constat enim quod color existens in tenebris non movet medium.

Philosophia. Quæstio ista dubitabilis est. Sed attende quod color habet quoddam esse materiale quod fit per qualitates primas transmutantes materiam, di-

(1) *De visu*. Cf. II de Anim. tract. III, cap. 7 et seq. Item. II Partem Summ. Creatur. q. 20 et seq.

versimode variantes superficiem corporis terminati, et ex hoc causantes diversos colores : nulla tamen de primis qualitatibus de essentia coloris est : et secundum hujusmodi esse materiale colores actu sunt in tenebris, sed non movent medium : quia forma sensibilis secundum hujusmodi esse materiale educere nequit ex se intensionem vel spirituale esse. Habet iterum color aliud esse formale : et hoc causatur ex hoc quod lumen influitur extremitati perspicui terminati : nam lumen est color perspicui non terminati, qui colorat ipsum in superficie et in profundo. Si vero corpus perspicuum tantum sit in superficie et non in profundo, lumen ei influxum permixtum opacitati corporis fit color : et secundum hujusmodi esse lumen est de essentia coloris : et ideo recte dictum est quod lumen est hypostasis colorum. Secundum hoc enim color nihil aliud est quam diffusio luminis in superficie corporis perspicui terminati : et secundum hujusmodi esse formale non est actu color nisi in lumine, cum lumen de ejus sit essentia : et ideo non videtur nisi in lumine, et sic habet movere medium : quia forma sensibilis secundum essentiam suam educere potest ex se esse spirituale, dummodo medium sit dispositum per lucem ad recipiendum intentionem ejus : et ideo secundum hujusmodi esse formale recte dicitur motivus color lucidi secundum actum, id est, aeris illuminati, qui proprium medium est coloris secundum tale esse : sic enim color per suam essentiam movet, quæ quidem essentia non est in tenebris nisi in potentia. Quod ultimo instas, quia color in tenebris non videtur : ergo per admixtionem luminis videtur, non per essentiam. Scire debes quod quoniam color est lumen ligatum materiæ, non potest movere medium nisi sit actu illuminatum saltem juxta colorem, ut generet in medio suam intentionem. Lucentia vero quæ habent lumen calcatum et non obligatum materiæ, movent diaphanum tenebrosum, et non videntur in tenebris, ut ignis et stellæ.

Discipulus. Videris innuere, quod medium lumine indigeat ut recipiat coloris intentionem.

Philosophia. Verum dicis : oportet enim per lumen disponi medium ad coloris similitudinem suscipiendam : materia enim formam non recipit nisi disposita : diaphanum vero ad modum materiæ se habet respectu intentionis coloris.

Discipulus. Quid ergo erit si videns in loco sit tenebroso ? numquid sufficit, ut paulo ante dixisti, ut medium saltem juxta colorem illuminetur ? si enim hoc est, non totum medium disponitur lumine, sed modicum.

Philosophia. Supponas quod necesse sit illam modicam aeris illuminationem quæ juxta colorem est, etiam usque ad oculos per medium protendi, et aliqualiter medium totum disponere : verum quia parum apparet, dicitur quis videre in tenebris.

2. Discipulus. Vide quod medium luce indigeat : peto satisfacias mihi an organum similiter luce indigeat. Si non indiget, sed per lucem innatam medium potest immutare, cur aliquorum animalium oculi, ut lupi et cati, hoc possunt, et hoc commune non est aliis ? Cur oculi quorumdam animalium per lucem innatam possunt immutare medium.

Philosophia. Scias spiritum sensibilem et maxime visibilem esse substantiam lucidam : et ideo pupilla potest per naturam suam speciem coloris suscipere : est enim quoddam non coloratum tenebrosum, ut aer et aqua : quia sua perspicuitas est ad tenebras conterminata. Et aliud non coloratum est lucidum, ut pupilla : quia sua perspicuitas est cum lucis natura conterminata : et ideo luce exteriori non eget. Aliquorum tamen animalium pupilla plus abundat in luce, ut lupi et cati : et ideo non solum non indiget luce disponente pupillam ad susceptionem intentionis coloris, sed etiam potest extra

se suam speciem facere, et immutare medium extra : lux enim in talium oculis minus terminata est, et minus materiæ ligata.

Cur quædam luminosa non apparent die sed nocte.

3. Discipulus. Hæc omnia mihi plana fecisti : sed conspicio alia quæ videntur, licet non sub colore proprio in nocte, in die vero sicut colorata alia sub proprio videntur colore : rationem redde.

Philosophia. Constat hujusmodi multum de luce habere : et lucis pars una est bene terminata corpore opaco, et illa colorem in die reddit proprium. Lucis pars altera non bene terminata est per opacum corpus, nec bene ligata materiæ : et ideo seipsam exercere potest in nocte. In die enim non apparent hujusmodi luminosa, sicut quercus putrefacta, squamæ piscium et hujusmodi : quia majus lumen diei vincit minus. Et ideo immutatio eorum quam faciunt in medio, non apparet.

4. Discipulus. Scire velim, cum solus color objectum sit visus, quomodo luminosa videantur.

Philosophia. Objectum visus proprie dictum est ad quod visus est ordinatus sicut ad finem : objectum vero communiter dictum est quidquid visu discernitur, ut est medium et luminosum.

Discipulus. Numquid corpus luminosum ad pupillam venit per medium sicut objectum proprium, aut ipsum medium per aliud medium.

Philosophia. Si medium per medium videri dicerent, esset ire in infinitum. De corpore luminoso quæstio fortior est. Attende igitur, quod sicut se habet color ad corpus perspicuum terminatum primis qualitatibus, ita lumen ad corpus perspicuum non terminatum, sicut est cœlum, ignis, aer, et aqua : lumen tamen forma est rei nobilior quam color, et simplicior : et ideo perficere potest perspicuum ut ipsum faciat actu lucidum : color non sic perficit suum perspicuum, et non facit ipsum esse actu visibile nisi medium disponatur luce. Similiter lumen dat esse actu coloribus, quod colore facere nequit : sed sicut a colore est quoddam intentionale vel spirituale esse quod est in medio, sic a lumine est quoddam esse spirituale quod est in perspicuo. Lumen enim quod est generatum in perspicuo a corpore luminoso, habet se ad lucem quæ est forma corporis luminosi, sicut se habet intentio coloris generata in medio ad formam coloris quæ est in corpore colorato : et ideo rationabiliter dici potest, quod sicut coloratum videtur per intentionem suam in medio existentem, sic et luminosum per lumen quod habet esse intentionale seu spirituale in perspicuo.

De

5. Discipulus. Auditis resistere nequeo : sed cur ponis colorem opus habere medio ?

Philosophia. Si ponis aliquid coloratum super oculum, non videbit ipsum oculus : quia coloratum secundum tactum non agit in aliquid nisi actione physica : color autem fit in oculo per actionem non physicam, sed spiritualem : et ideo color indiget corpore in quo prius efficiatur spiritualis antequam in oculo generetur : et hoc corpus medium est.

Discipulus. Quæ ponis media ?

Philosophia. Aerem et aquam, per quæ intentiones colorum ad pupillam transeunt.

Discipulus. Quid si color in cœlo sit per suppositionem, numquid poterit cœlum medium esse ?

Philosophia. Hæc duo elementa sunt in visu media, non quia elementa, sed quia perspicua : quam naturam cum cœlo habent communem, per quamdam tamen analogiam : quoniam in veritate alia est perspicuitas elementi, quæ transmutabilis est in alterius elementi perspicuitatem, ut ignis in aerem : et alia cœli, quæ incorruptibilis est : et ideo nobilius per prius cœlo convenit.

Discipulus. Si cœlum et ignis perspi-

cua sunt, quare hæc duo elementa posuisti tantum?

Philosophia. Proprium objectum visus est color, qui solum corporibus mixtis et complexionatis inest, et hæc corpora sunt tantum circa terram et aquam: et hoc videmus mediante solo aere et aqua.

Discipulus. Possuntne omnium colorum intentiones deferre hæc media?

Philosophia. Dixi tibi quod ratione perspicuitatis sunt media. Perspicuitas quædam est terminata, et in illa ex influxu lucis fiunt colores. Alia est non terminata, quia nec etiam in profundo opacitate aliqua terminatur : et in ea ex influxu luminis non fit color : et hæc media hujusmodi habent perspicuitatem : et ideo nullo informantur colore, et per consequens omnium intentionum colorum susceptiva sunt, dummodo per lucem disponantur. Collige ergo quod oportet hujusmodi media transparentia fore, et non colorata, et luce perfusa, ut intentiones sint apta suscipere.

ano
s.

6. Discipulus. Circa hæc meas præcidisti ambiguitates, sed de organo mihi edissere aliquid : hoc enim est ultimum quod proposuisti.

Philosophia. Organum in visu est id ad quod intentiones per medium deferuntur : et hæc est pupilla visus.

Discipulus. Explica magis si virtus visiva est in pupilla, in qua parte ejus sit?

Philosophia. Non est virtus visiva in exteriori parte pupillæ, in qua fit intentionum receptio, sed intus in nervo quodam concavo, et ibi fit judicium.

Discipulus. Nonne pupilla composita est ex qautuor elementis, de quibus, ut dixisti, causantur colores? Si ergo ratione mixtionis colorata est, quomodo colores suscipit?

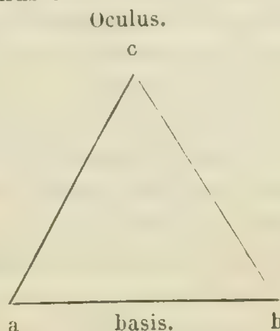
Philosophia. Quod naturales habet colores, est ratione mixtionis : et secundum hoc colores non recipit, sed in quantum perspicua, est, recipit eos : perspicua est ex humoribus aqueis diversis ex quibus componitur et in ea dominantur.

Discipulus. Cum duæ sint pupillæ, una res deberet videri duæ ?

Philosophia. Scias nervum quemdam esse in anteriores parte cerebri qui *visivus* dicitur : eo quod intra eum discurrit spiritus visivus accipiens formas in oculis depictas, et est figuram trianguli faciens, in cujus puncto vel cono uniuntur formæ oculorum, et ibi fit judicium de re visa : et quia ibi conveniunt, ideo quod est unum, videtur unum, et duo quod est duo.

Discipulus. Adhuc superest dubium : cum pupilla speciem recipiens fit circularis, cur non judicatur omnis res talis figuræ ? Et cum id quod in pupilla impressum est, sit modicum, non deberet res visa major videri. Res etiam inversa videnda foret : anterius enim formæ venit ad oculum, et id quod interius est in colorato, est exterius in oculo. Et quod dextrum est, sinistrum videri deberet : quia dextra rei visæ est ad sinistram oculi, et e converso.

Philosophia. Ad hæc omnia te oportet supponere quod videmus intus suscipientes : cum coloris igitur species procedit in oculos, fit ejus processus sub duobus radiis luminis, quorum unus radius finem unum colorati attingit, et alter alterum, ita quod significatur triangulus vel pyramis, cujus basis est res visa, et angulus vel conus concluditur in cono, sicut hic vides. Sit ita A B basis, et C angulus :



Dico ergo quod lineæ radiales in puncto vel cono, in quo ponis oculum, concluduntur : et generatio coloris est sphærice per tales triangulos vel pyramides in circuitu rei visibilis : et ideo non est quæstio de quantitate formæ coloratæ in oculo : quia id quod sigillatur in puncto, est indivisibile secundum quod hujusmodi : nec hoc impossibile, cum in oculo et in medio sit potius intentio rei quam res. Judicium autem quantitatis rei visæ fit per quantitatem anguli, qui quanto propinquior est rei visæ, est expansior, et tunc res videtur major : et quanto est remotior, est minor : quia quanto lineæ longiores sunt, angulus minor remanet : et tunc res visa minor videtur. De inversione etiam nihil est : quia intentio non generatur a forma nisi secundum quod est forma, ut supra tibi dixi : et illa non habet anterius, sed intentionem generabit solum in oculo. De dextro et sinistro, scias quod intentio non movet visum sine rei præsentia : unde cum judicium ad rem terminetur, non potest esse perversum : si enim intentio sine præsentia rei moveret, sensum verum impedire posset.

De auditu [1]. 7. Discipulus. Sufficit mihi quod de visu sufficienter docuisti : peto ut ad auditum transeas, et de hoc sensu tria prædicta discutias.

De objecto auditus. Philosophia. Ab objecto ergo incipiendum est, quod est sonus : de quo scire debes, quod cum ejus immutatio omnibus sit nota, ejus tamen quidditas valde incerta est : et de hujusmodi objecti immutatione agendo, de generatione etiam ejus agemus : quoniam generatio et immutatio ejus simul fit. De generatione siquidem sensibilium tractare alterius negotii est. Est autem sonus in tertia specie qualitatis sicut alia omnia sensibilia, ut meus probavit discipulus.

Discipulus. Primo mihi edisseras de soni generatione, ut sequentia melius videam.

Primo scire debes quod sonus educitur ex aere secundum quod incorporatus est alicui corpori firmo. Unde et metalla quæ plus habent de natura aeris in sua compositione, melius sonant, ut aurum, argentum, cuprum : quæ plus de naturæ terræ vel aquæ, minus sonant, ut stannum, plumbum : et ferrum, quia siccius est quam plumbum vel stannum, melius sonat, sed deterius quam aurum vel argentum. Ex hoc ergo quod multum aerem habent, magnam sono ministrant materiam. Sed oportet etiam corpora esse solida, ut non cedant et fortiter percutiant. Mollia autem discontinua, ut spongia, lana, et hujusmodi, quoniam aerem retinent et non expellunt, insonabilia sunt : si vero continua sunt hujusmodi, male sonant : eo quod cedunt citius quam expellant aerem. Debent et plana fore, ut bene sonent : ex hoc enim quod corpus æqualium superficierum est undique, simul expellit aerem : si enim punctum acus puncto acus objiciatur, non fit sonus : et præcipue si fuerint concava, bene sonant : eo quod concavum percussum plures facit ictus : percussum enim in uno latere, propter concavitatem tremit in alio latere, et ibi etiam percutit, et ille tremitus diu sonum retinet.

Discipulus. Jam video causam quare apud Græcos mos olim fuit fago ligno lato et longo multis foraminibus ex transverso infixo uti pro campanis : eo quod multum habeat aeris in sua complexione et solidum sit : abies vero licet sit naturæ aereæ, unde et multum cremabile, quia solidum lignum non est, non sic sonat.

Philosophia. Recte dixisti. Attende igitur quod ex percussione corporum solidorum planorum multum aeris habentium ad invicem et aerem percutientium sonus generatur.

[1] *De auditu.* Cf. II de Anima, tract. III, c. 17 et seq. Item II Partem Summ. Creatur. Q. 22 et seq.

Discipulus. Plures tangis hic percussiones, scilicet corporum et aeris.

Philosophia. Verum est multas in sono contingere necessarias percussiones : nam prima est corporis percutientis : secunda vero corporis percussi repercussio : tertio ex hac aer percutitur : quarto aer percussus et expulsus alium aerem percutit. Et oportet quod dum aer percutitur et percutit, aliqua ejus pars confringatur : et talis aeris confractio sonum facit : si enim leviter aer scindatur sine confractione, non fit sonus.

Discipulus. Jam facilius docere potes quod sit ejus subjectum.

Philosophia. Subjectum soni qui in tertia specie est qualitatis, jam conjicere potes, quoniam aer vel aqua per se non est, sed aer percussus et expulsus a superficie solidi plani percussi, primum subjectum soni est : quod aliis verbis dicere potes, quoniam subjectum soni actu est corpus percussum actu, sicut et subjectum soni potentia est corpus percussum potentia : et tanto aptius ejus erit subjectum, quanto plus aeris habuerit, et solidum et planum fuerit.

Discipulus. Adhuc scire cupio quid sonat, percutiens an percussum, an utrumque.

Philosophia. Jam advertere potes ex dictis : nam utrumque eorum sonum facit vel sonat, sed difformiter : quia primum sicut percutiens, alterum sicut percussum et aerem expellens.

Discipulus. Video quod aliquando non contingit esse duo corpora in sono, sed unum solum cum aere : ergo fit sonus quandoque sine percusso corpore.

Philosophia. Cum hoc contingit, aer tunc est loco materiæ vel corporis percussi, non solum sicut medium.

De medio auditus. 8. Discipulul. Jam de medio prosequaris.

Pilosophia. Scias duo esse media in auditu, scilicet aerem et aquam, in quibus suam intentionem sonus generat, sicut in eisdem color, sive esse spirituale quod a forma simplici sonantis secundum quod est sonans elicitur, licet intentio soni non habeat esse spirituale adeo ut coloris intentio : in aqua tamen nunquam nisi sicut in medio sonus efficitur, sed in aere sicut in medio, et sicut in materia, ut quando aer percutitur et movetur a percutiente.

Discipulus. Quid est, quod aer leviter percussus non reddit sonum, sed fortiter sic ?

Philosophia. Jam causam tetigi : oportet enim ut pars aeris confringatur intra percutiens et percussum. Aer ergo cum valde sit divisibilis si impellatur paulatim, dividitur, et non manet continuus : et ideo ibi nulla fit confractio, et per consequens nec sonus : sed cum velociter percutitur, resistit aer, quia continuus et indivisus invenitur et impellit percutiens : et sic confringitur aliquid ejus inter percutiens et aerem resistentem, et tunc sonus fit.

Discipulus. Si ex aeris confractione sonus redditur : igitur in fundo aquæ profundo ubi aer non est, sonus esse non potest. Cujus contrarium experimur : si quis enim cum ligno fundum percutiat aquæ, sonus egreditur, et naves sonant, quando lapides et arenam in fundo aquæ tangunt.

Philosophia. Oportet necessario, sono in aqua facto ita quod in ea generetur, quod aer sit saltem tangens ipsum percutiens, aut percussum, aut utrumque, ut in aere generari possit : nam percutiens ligno aquæ fundum, aerem tangit et aliquid aeris secum habet : quod significant ampullæ elevatæ ad superficiem aquæ. Similiter et navis aquæ eminens, aerem tangit, et ideo sonum facit. Sed vides pisces sub aqua natantes et pennulis percutientes et moventes aquam, nullum omnino sonum facere nisi quando superficiem tangunt aeri permixtam.

Discipulus. Planum est quod dicis. Sed recolo me a te audivisse, quod aer vel aqua disponitur luce ut suscipiat speciem coloris : nunc hæc ele-

menta aliquo disponentur ut recipiant speciem soni ?

Philosophia. Oportet rarefactionem in medio contingere, quæ ex ictu regulari percutientis circulariter expanditur, usque ad auris tympanum intentionem soni deferentem.

Discipulus. Ex hoc ulterius colligo, quod quia rarefactio fit successive in qua species soni defertur et in tempore, per quam soni species ad aures pervenit, ideo in tempore audimus, licet species coloris in indivisibili ad oculum veniat : quoniam eam hujusmodi motio non præcedit, sed sola perspicuitas illuminata sufficit.

Philosophia. Recte colligis. Illa tamen motio quæ soni defert speciem, si prope fiat, non multum advertitur.

Discipulus. Antiquorum dictum movet me, qui sonum qui in medio intentio est, nihil esse dicebant, et sonum esse illam aeris motionem.

Philosophia. Nonne recolis motum sensibile commune esse, quod multis sentitur sensibus ? non igitur sensibile proprium auditus esse poterit aeris motio.

Discipulus. Sed quidam adhuc dixerunt alii sonum, qui est in medio, nihil esse, sed tantum in aure : sonus enim, ut aiunt, nihil est nisi perceptum per auditum ex aere commoto : et quando non est in auditu, sonum non esse nisi ipsam aeris commotionem qua potentialiter percipitur sonus, quando percutit auris tympanum.

Philosophia. An advertis, quod audiens sonum percipit an ante vel retro, a dextris vel a sinistris ad ipsum deveniat sonus ?

Discipulus. Ita quidem.

Philosophia. Si sonus tantum in aure generaretur, non adverteret certe unde sonus veniret.

Discipulus. Assentio : sed dubito an etiam in igne vel in terra fieri possit sonus, quemadmodum in dictis elementis in aere et aqua. Videmus enim in igne lignum cremante strepitum fieri, et terræmotum sub terra factum in aliqua parte non decisa terra, audiet quis super terra manens : et in dolio clausus sonum extra audiet, quod vas ex terra est.

Philosophia. Tene illa duo elementa aerem et aquam, tantum in sono media fore : cum illis solis rarefactio et condensatio debeatur. Ignis in ultimo subtilitatis existens rarefieri nequit, nec terra condensari amplius. Si ergo ignem vel terram contingit media in sono esse, contingit eis per naturam aeris vel aquæ in eis existentem : constat enim flammam in materia aerea consistere, ac per hoc posse rarefieri : et ideo per eam sonus audiri potest. Terra etiam porosa existit per naturam aquæ in ea existentis et ejus partes continentis : ac ideo soni medium esse potest. Idem de dolio dico : quia porosum est.

9. Discipulus. Omnia quæ dicis, plana facis. Sed de sono quodam rationem peto qui dicitur *echo*. De ech[o]

Philosophia. Si lapidem in aquam projicis, circularis motio aquæ fit tanquam circa centrum circa locum in quo lapis cecidit in aquam, et tantum durat hujusmodi circulatio et dilatatur, quantum durat impetus lapidis projecti : et si circulatio invenit obstaculum, retrocedit versus centrum suum, et fit quædam reflexio ejusdem aquæ. Similiter contingit in sono : et primum sonans est sibi centrum a quo procedit circularis motus aeris usque ad obstaculum : quod si solidum et continuum fuerit, fit reflexio speciei soni in hujusmodi circulatione delatæ ad primum sonans sicut ad centrum, et dicitur echo certum : si obstaculum non fuerit solidum, quia tantum aer est fortiter percussus, etiam tunc fit dicta reflexio quæ dicitur echo, sed incertum.

Discipulus. Videris dicere quod semper fiat reflexio, sed quandoque certa, quandoque incerta.

Philosophia. Ita est. Nonne vides, quod lumen semper reflectitur ? alioquin per radium intrantem in fenestram non videbitur aliquid nisi id quod incidit radius. Reflexio tamen luminis quæ a solo est aere, incerta est : sed quæ a solido plano, certa est : nam si radio objicias manum, plus lumen reflectitur, et fit certa et manifesta reflexio. Similiter in sono intelligas.

Discipulus. Quid si duæ circulationes sonorum se contingant, sicut quando duo loquuntur ? Si una circulatio corrumpit aliam, corrupta non procedit nec ad auditum pervenit, constat tamen nos audire ambos loquentes. Si neutra corrumpitur, utraque sistitur et ad auditum non procedit. Hoc contrarium docet experimentum : quia videmus circulos aquæ ex opposito venientes se collidere et confringere, quod et de circulationibus aeris concedere oportet, ut videtur.

Philosophia. Assentio quod ultimo concludis : quoniam circuli se tangunt in parte quæ quasi punctum est, et ibi se confringunt. Sed in aliis partibus nec tangunt se, nec confringunt : et in illis partibus est soni fractio : et ab illis partibus iterum fit dicta confractio soni in vicino aere, in quo obviante opposito circulo confractus fuit primo. Fit autem hoc per reflexionem et exundationem, quia facilis est generatio hujus soni : quia cum in aere aliquo non sit nisi per intentionem, non autem per iterato sonans, hoc continget.

oce. 10. Discipulus. Placent omnia quæ aperis : sed de voce edoceri cupio, an a sono differat.

Philosophia. Recole quod percussio seu motus quidam aeris est causa soni : motus autem aeris fieri potest extra rem, vel intra, ut in habentibus animam sensibilem spirantibus : pisces enim et carentia sanguine non spirant : alia vero sic ad calorem cordis mitigandum. Juxta quod est pulmo ad modum follis attrahens aerem et emittens ad refrigerandum cor : et hujus attractio artis et emissio spiratio dicitur. Pulmoni continuatur arteria vocalis quæ canna dicitur, duris annulis composita. Cannæ continuatur guttur de ejus compositione existens. Percussio ergo vel motus aeris spirati ad arteriam vocalem causa est soni, ut est tussis. Si vero illi motui aeris vel percussioni ad arteriam, addatur effectus animæ, ut gaudium, vel dolor, sic est sonus brutorum aut hominum lætantium vel dolentium. Si vero addatur imaginatio significandi conceptum, scilicet rerum intentiones conceptos per intellectum, ibi primo est vox. Unde vox est sonus interpretativus ipsius conceptus cordis vel significativus : nam cordis affectum non significat vox : quia affectus lætitiæ et tristitiæ magis profundatur in natura quam in anima. Patet jam, quoniam ex pulsione aeris ad arteriam fit sonus qui est in materia vocis. Sed figuratio vel formatio soni in diversas dictiones, est per linguam et dentes et palatum et hujusmodi : et hoc ab imaginante et intendente significare conceptum mentis : imaginatio enim prout ab intellectu regitur, hujusmodi soni figurationes adaptat ut signa, et instituit ad exprimendum conceptiones intellectus, ut notitiam de eis faciat, eas significando. Perpendere potes, quod ultra sonum qui vocis materia est, vox duo includit, scilicet figurationem vel formationem soni, quæ fit instrumentis vocalibus : quæ quidem formatio mensuratur brevi vel longo tempore, acuto vel gravi accentu : et locutionem quam habet in quantum signum est de conceptione notitiam faciens. Sic ergo diffinitur : Vox est percussio aeris respirati ad arteriam vocalem ab anima per imaginationem : et non contingit hæc notificatio nisi voci significativæ, quia significatio formale est in voce : percussio aeris ad arteriam et figuratio soni per linguam et alia organa, est materiale.

Discipulus. Cur dicis in notificatione, *ab anima per imaginationem*, cum per intellectum exprimentem suas conceptiones potius anima hujusmodi soni figurationem operetur?

Philosophia. Cum anima adaptet voces ut signa quæ sensibilia sunt, ac per hoc imaginationi congrua ad conceptiones intellectus exprimendas, potius per imaginationem hoc facit : secundum imperium tamen intellectus, cujus conceptiones exprimuntur.

De organo. 11. Discipulus. De his hactenus bene dictum sit. De organo audire desidero.

Philosophia. Organum auditus est tympanum auris quod est nervus *auditivus*, qui in interiori auris expanditur. Huic nervo est connaturalis quidam aer in aure ædificatus, cui est continuus aer exterior. Moto ergo exteriori aere, movetur interior qui in aure est, et hic motus movet nervum auditivum : et sic fit auditus. Aer autem in aure ædificatus semper tremit : quia calor auris movet eum continue, et percutit latera auris : tremitus tamen hic non est tantus, quod impediat alios motus aeris exterioris : est tamen continuus : et ideo auris semper sonat, sicut experitur qui applicat cornu ad aurem : audit enim aerem trepidantem in aure et trementem.

Discipulus. Num egreditur aer in aure ædificatus?

Philosophia. Non, quia connaturalis est auri : si egrederetur, jam mobilis esset, et propter suum magnum motum non posset certe sentire omnes soni differentias et motus exteriores nisi confuse : igitur immobilem oportet esse : unde natura latera tortuosa circumposuit, ne egrediatur.

Discipulus. Quid si egrederetur?

Philosophia. Non esset auditus. Si quis enim caput in aqua submersum habet, quamdiu manet auris plena aere, audit : quia tunc soni intentio per aquam ut per medium delata venit ad aerem qui in aure est, et tunc percutit tympanum auris, et fit auditus, licet aqua percutiens aerem qui in aure est, multum confundat sonum : si contingat totum aerem evolare de aure, et aquam ejus loco subintrare, non fit auditus deinceps. Percipe ex hoc, quia aqua proprium subjectum soni esse non potest, sed aer.

Discipulus. Num aer sic in aure tremens facit sonum?

Philosophia. Non : quoniam sonus non est ex proprio motu aeris, sed alieno : aer autem ille qui in aure est, quodam proprio motu movetur.

Discipulus. Num natura rationem habuit in tali aurium figuratione?

Philosophia. Ratio patet : ut dixi, tortuosa fecit latera auris natura, ne aer egrediatur : sed lata, ut capax undique sit soni : dura, ut percussa bene sonent : purgationem choleræ fecit descendere, ut ex calido sicco tympanum auris et latera sicca et dura conservarentur.

12. Discipulus. De odoratu prosequere. De oc[...] tu. [...] De ob[...] odora[...]

Philosophia. Sicut in aliis ab objecto incipiendum est, quod est odor, cujus natura per sensum male ab homine percipitur. Cum enim ejus cerebrum humidum sit et frigidum, defluentibus abundat reumatibus : et ideo nullum sensibile adeo male ab ipso apprehenditur : unde et raro de odoribus somniat. Excellentias etiam odorum tantum advertit, sed medietates non distinguit, nisi aliqualiter referendo eas ad sapores, qui ei magis noti sunt, cum gustus sit quidam tactus, qui sensus maxime notus homini est : et hoc etiam potius ingenio quam sensu accipit.

Discipulus. Quare per sapores odores noscuntur?

Philosophia. Quia odor saporem sicut sapor complexionem sequitur : et ideo sicut ex diversa complexione di-

[1] *De odoratu*. cf. II de Anima, tract. III, c. 23 et seq. Item, II Partem Summ. de creat. q. 27 et seq.

versi producuntur sapores, sic ex diversis saporibus diversi emanant odores, ut ex dulci sapore dulcis odor, sed per accidens quandoque ex dulci sapore amarus resultat odor, quod alterius negotii est. Jam etiam tibi liquet quare odores qui per se manifesti non sunt nisi per sapores, a saporibus nomina acceperunt : dulcis enim sapor in melle est, et ab illo sapore dicitur dulcis odor.

Discipulus. Quid tandem est odor?

Philosophia. Odor est passio sicci ignei ab humido aereo.

Discipulus. Si odor est passio sicci, quod qualitas est tangibilis, et etiam humidum a quo patitur, jam erit quidam tactus, et sic non ignotus homini.

Philosophia. Perpende quod siccum igneum et humidum aereum tangibilia non sunt propter suam subtilitatem, licet siccum terreum et aqueum humidum super quæ fundatur sapor, tangibilia sint : unde et quidam tactus dicitur, quod non odor.

Discipulus. Odorem nominans passionem videris in tertia qualitatis specie sicut alia sensibilia locare : quid vult ergo Plato odorem esse evaporationem fumalem, quæ sine dubio corpus est?

Philosophia. Odor non est fumalis evaporatio : fumus enim est quædam pars substantialis corporis fumantis resoluta : unde et corpus fumans levius efficitur post fumationem multam. Ideoque fumus cum pars sit corporis, corpus est : odor autem olim tempore cædis Græcorum diffusus fuit per quingentas leucas et hoc in circuitu a loco cædis sphærice, secundum quod sensata diffundi solent. Diameter igitur fuit mille leucarum, et hoc sphærice : tanta autem materia non potest extendi tantum, ut sic a longe sentiatur, cum nec etiam sub forma ignis sic extendi posset, ut videretur ignis a tam remotis. Scias etiam quod parva parte camphoræ inficitur aqua multo longius quam camphora possit per fumum extendi. Et ideo teneas quod odor sicut omnis species sensibilis multiplicat se per esse intentionale in medio, in quo sola qualitas odoris sine omni materia diffunditur : sensus enim omnis susceptivus est speciei secundum quod est species, et non secundum quod est in materia.

Discipulus. Quis dicet solam odoris speciem intentionalem corrumpere corpora?

Philosophia. Certe odores venenosi necant homines : quod ideo contingit, quoniam cum specie intentionali odoris ingreditur per poros occultos et apertos ad interiora animalium evaporatio corporis venenosi : et illa evaporatio confortat odorem quem agit alteratio medii a simplici forma odoris causata : non autem dicta evaporatio ipsum agit odorem. Contingit autem quandoque evaporationem subtilem et spiritualem fore sicut et medium : et tunc est loco medii, et defert odorem ad instrumentum odorandi, in quod agit evaporatio per esse intentionale quod habet odor in eo, sicut medium ageret et non aliter.

13. Discipulus. De medio audire cupio. De medio olfactus.

Philosophia. Medium sicut in duobus prædictis sensibus aer est et aqua, sed magis aer quam aqua : quia licet aer sit humidior quam aqua, tamen propter subtilitatem sui humidi minus contrariatur sicco igneo : aqua enim habet humidum intemperatum.

Discipulus. Hæc media quærunt dispositionem aliquam ut speciem odoris suscipiant.

Philosophia. Fateri oportet, quoniam sicut luce in visu, rarefactione in auditu, sic munditia in odoratu, hæc media disponi debent.

14. Discipulus. De organo absolvas rogo. De organo olfactus.

Philosophia. Organa hujus sensus

sunt duæ pupillæ ad modum pupillarum quæ sunt in mammillis, et sunt in anteriori parte cerebri sitæ, directe porrectæ contra ossa triangulantia nasi, et sunt coopertæ pelle tenui : motum non habent ex seipsis pelles illæ, sed vento inspirato elevantur : et odores simul cum aere venientes immutant illa organa.

Discipulus. Estne hæc dispositio in cunctis animalibus?

Philosophia. Non : sicut enim cernis quædam animalia habere oculos non velatos, ut quæ duros habent : sic quædam animalia sunt organa olfactus discooperta habens : et hæc melius vident et odorant, quoniam medium deferens speciem sensibilis rei, liberum habet ingressum ad organa horum animalium. Alia vero animalia organa utriusque sensus velata habent, ut in visu quæ molles oculos habent, palpebras habentia ad custodiam : in odoratu vero quæ respirant, quæ in attractu aeris velamina pellium dictarum ejiciunt.

Discipulus. Perpendo ex hoc quod animalia respirantia non odorant in aqua, licet aqua sit odoris medium : quoniam in aqua nequeunt aerem attrahere ad removendum velum organi olfactus, ut intrare possit odor ad organum.

Philosophia. Recte intelligis. Ulterius collige quod non respirantia terrestria et aquatica, ut pisces, odorant in aqua, non solum in aere : quoniam organa olfactus non habent velata : et ideo aere non egent attracto ad tollendum velamen quo carent, sed libere ingreditur medium deferens speciem odoris.

Discipulus. Ex hoc quod animalia non respirantia non habent organa velata, ut libere ingrediatur odoris species, melius deberent sentire odores quam homo, et ultra hoc odorabilia melius quam canes qui per odores discernunt individua unius speciei : nam per odorem unius animalis, ut cervi, vel hominis relictum in vestigio ejus, discernit ejus vestigium canis a vestigio alterius : nam furis vestigium cognoscit canis a vestigio alterius hominis.

Philosophia. Vere concludis, dum illa animalia non respirantia essent respirabilia, sed non sunt, cum sanguine careant, ac ideo non respirent.

Discipulus. Quare quæ sanguine carent animalia, non respirant?

Philosophia. Quæ sanguine carent, non respirant : quoniam corda habent frigida : et ideo non egent eventatione refrigerante : nec etiam pisces respirant : sed hujus causam dare extra propositum est.

15. Discipulus. Bene hæc expedita sunt. Ad gustum protende sermonem secundum ordinem quem hactenus tenuisti. De gustu[1].

Philosophia. Libet. A gustabili ergo inchoandum quod est sapor, qui est in tertia specie qualitatis sicut alia sensibilia : gustabile enim est corpus in quo est actu humiditas, eo quod gustabile est in humido sicut in propria materia et non in medio : humidum vero cum aqueum sit, est tangibile, et quantum ad materiam ejus, scilicet humidum tangibile, est gustus quidam tactus : sed formale additum hujusmodi humido, est saporositas virtute cujus per se agit in gustum : sicut enim color per se agit in visum, sic sapor in gustum, sed non sine humido tangibili actuali : licet ergo ratione materiæ sit quidam tactus, non tamen ratione formæ, sed ab eo differt. De objecto gustus.

Discipulus. Ut adverto, humidum simpliciter in quantum humidum est tangibile et ad tactum pertinens, et humidum in quantum potabile et saporabile est gustabile et ad gustum pernens : sed explica an gustabile ingerat

[1] *De gustu.* Cf. II de Anima, tract. III, cap. 27 et seq. Item, in II Parte Summ. de creat. q. 30 et seq.

se sensui secundum intentionem solam sicut color.

Philosophia. Scito quod sensus gustus non accipit intentionem saporis separatam ab humido sine corpore in quo est humiditas, sicut tres sensus prædicti faciunt, sed accipit eam in defluxu corporis saporosi : et ideo hoc quod gustatur, non est intentio, sed corpus quod venit ad linguam : et ideo gustus dicitur tactus quidam, sicut et odoratus diceretur tactus quidam, si in fumali evaporatione quæ corpus est, ad olfactum veniter.

Discipulus. Adverto hujusmodi corpus humidum materiam propriam esse saporis in quam diffunditur sapor secundum esse materiale ipsius et a qua non separatur.

Philosophia. Accipe exemplum. Si quis in aqua foret, non gustaret dulcedinem separatam ab aqua, sed gustaret dulce aquæ permixtum linguam tangens : et aquam intelligas tantum materiam fore, non medium : colorem autem videret non permixtum aquæ secundum esse materiale, nec cum defluxu colorati ad visum, sed videtur in aqua sicut in medio secundum intentionem et non sicut in materia.

16. Discipulus. Constat gustabile non esse sensibile nisi per intentionem elicitam.

Philosophia. Recole saporem in corpore humido tanquam in materia ad linguam venire, unde et quemdam tactum fore : et ideo scias quod medio indiget intrinseco quod est pars animalis, quæ est in lingua vel extremitate faucium, non humor salivalis qui non e medio et organo gustus. est pars animalis : et sapor adhuc sine intentione est in lingua quæ est medium : at cum de lingua ad nervos *gustativos* in lingua diffusos et in concava parte aliqua in superficie faucium venit, secundum intentionem suam transit sapor, sicut ad organa propria : et sic sapor vel gustabile ibi primo fit sensibile, quod per intentionem solam fieri habet : omnis enim sensus suscipit speciem sensibilem sine materia, sicut cera suscipit sigillum vel signum sine ferro vel auro.

Discipulus. Ut video, sicut in prædictis sensibus se habent sensibilia seu formæ in materia existentes ad media, sic in gustu se habent sensibilia in medio existentia ad organa in quæ non agit medium nisi esse intentionale.

Philosophia. Recte inspicis.

Discipulus. Quid de humore salivali?

Philosophia. Humor salivalis est medium ad bene esse gustus, et non ad esse : quia partes corporis saporosi mixtæ humido salivali subtiliantur et fluidæ fiunt, ut possint penetrare per seipsas ad gustum.

Discipulus. De organi dispositione etiam medii, quæ conjuncta videntur esse, aliquid edissere.

Philosophia. Scias, ut tactum est supra, quod humidum simplex est tangibile : humidum non simplex, sed passum aliquid a sicco terreo, est potabile proprie, et hujusmodi est gustabile, a quo accipit passionem organum sensus gustus : et ideo oportet quod organum et medium gustus sit tale, quod non sit humidum a tali potabili actu, sed quod possit fieri humidum tali potabili, et sic habebit potentia omnes sapores, sed actu nullum : non est igitur organum vel medium essentialiter humidum actu, sed salvatum ab ipso. Unde sensum saporum solet impedire in lingua multa siccitas et adustio : quia jam non est in potentia ad humidi potabilis receptionem, sicut patet in laborantibus cholera, quibus omnia amara esse videntur propter adustionem inficientem organum et medium. Item solet impedire multa humiditas quam actu habet lingua, sicut patet in his qui habent phlegma aqueum multum descendens, qui non bene sentiunt sapores, sed insipidi sibi videntur, sicut albumen ovi : organum enim et lingua jam tali insi-

piditate est præoccupata actu : ideo non est bene in potentia ad alios sapores. Debet ergo esse organum salvatum actu ab humido potabili, sed in potentia debet esse ad ipsum.

De tactu (1). 17. DisciPULUS. Quod restat ultimo de tactu diffinias.

De tangibilibus. Philosophia. More solito de tangibili primo dicam.

Discipulus. Prosequere.

Philosophia. De tangibilibus non idem est judicium, sicut de aliis sensibus quæ omnia reducibilia sunt ad unam primam contrarietatem, sicut colores omnes ad album et nigrum, et soni ad gravem et acutum : odores, et sapores per quos cognoscuntur odores, ad dulce et amarum : sed tangibilia ad plures reducuntur contrarietates, scilicet primas quæ insunt elementis, calorem et frigus, humiditatem et siccitatem, quarum una per aliam nequit cognosci. Tangibilia sunt, quæ ex his immediate causantur sine additione novæ naturæ, ut durum et molle, asperum et lene : alia vero sensibilia mediate a primis causantur cum additione novæ naturæ, ut colores et odores, et hujusmodi. Tangibilia sunt etiam quæ immutant non per aliam priorem naturam, ut dissolutio continuitatis in corpore ex vulnere, quæ nec ex calido nec frigido humido vel sicco contingit, nec gravi etiam vel levi, et consolidatio ejus contraria. In tangibilibus etiam non est subjectum aliquod proximum quod sit genus contrarietatum : nam calor, frigus, humiditas et siccitas sunt in qualitate : leve et grave quæ causantur a raro et denso sunt in substantia, eo quod supra substantiam non addunt nisi quemdam situm qui est in partibus materiæ. Ex prædictis collige plures esse proportiones tangibilium ad organum tactus, quæ ad unum subjectum vel unam contrarietatem reduci nequeunt.

Discipulus. Quid ex hoc concludere intendis?

Philosophia. Plures esse sensus tactus et non unum solum : nam una proportio activi et passivi seu sensibilis formæ et organi facit unum sensum. Una enim est proportio omnium colorum ad visum et communicantia, quæ ad auditum non est ut ab eo colores percipi possint, cum omnes colores in una communi natura conveniant quæ est color. Sic plures proportiones plures faciunt sensus. In tactu siquidem constat esse proportiones tangibilium ad ejus organum, quorum quædam sunt in tertia specie qualitatis, ut calidum et frigidum : quædam in secunda, ut durum et molle : et quædam in quarta, ut asperum et lene, quorum natura una non est communis, ut secundum unam communicantiam et proportionem ab organo tactus percipi possint.

Discipulus. Ergo sensus plures sunt quam quinque.

Philosophia. Tactus dici potest sensus unus : quia potentia una est tactiva, et organum unum : plures vero si eum ad diversarum naturarum tangibilia compares.

Discipulus. De medio prosequaris. De medio tactus.

Philosophia. Medium in tactu a sentiente distinctum esse non potest : quoniam omnia corpora animata sententia componuntur ex corporibus per essentiam tangibilibus : et ideo oportet quod tangibilia non tantum per speciem suam conjungantur animatis corporibus ut sentiantur, sed etiam per suam essentiam. Ideo etiam oportet quod actu pars animati sit medium per quod hujusmodi sentit tangibilia animatum : tangibilia enim cum sint

[1] *De tactu.* Cf. II de Anima, tract. III, cap. 30 et seq. Item, in II Parte Summ. de creat. q. 31 et seq.

de esse enimalis, partem animalis requirunt ut medium, et illud medium non potest corpus simplex esse : quoniam medium nullam actu debet habere qualitatem illius sensibilis cujus est medium : et hoc oportet fore, aut quia omnino privatum est, sicut absonum sono, et non coloratum colore : quod in tactus medio contingere nequit : quoniam cum pars sit animati, primis qualitatibus tangibilibus compositum est : et ideo eis privari omnino non potest. Alio ergo modo medium in tactu sive qualitatibus tangibilibus debet esse : et iste quidem modus est ut sit temperatum ad æqualitatem et recedat ab excellentiis. Cum igitur hujusmodi excellentiæ qualitatum sint in corporibus primis simplicibus, hujusmodi corpora simplicia non poterunt esse in tactu medium : nec ab eis fieri poterit corpus animatum, sed erit corpus mixtum et magis temperatum quod erit medium ad omnes tangendi sensus.

Discipulus. Quod ergo erit illud corpus commixtum et magis temperatum?

Philosophia. Carnem constat esse quæ ad æqualitatem medii magis est commixta quam nervus vel vena, cui tangibilia nocentia et convenientia per suam essentiam non per species suas conjunguntur.

Discipulus. Adverto quod caro non suspicit qualitates ad æqualitatem medii redactas, quoniam sic habet eas, sed secundum suas excellentias : quia sic eas non habet.

Philosophia. Ita vere est.

Discipulus. Ex hoc patet etiam carnem non posse instrumentum esse : quoniam sensibile junctum immediate organo, non facit sensum : et ideo solum medium fateri necesse est, cum tangibilia supra carnem posita sentiantur.

Philosophia. Bene procedis ratiocinando.

Discipulus. Sed urget me : quoniam caro non nisi per nervos sentit. Video etiam non solum in carne, sed etiam in dentibus sensum fieri. Sunt etiam animalia carne carentia quæ sentiunt.

Philosophia. Scias carnem appellari id quod vere caro est, et etiam id quod simile est carni. Simile vero carni dicitur id quod vicinatur æqualitati complexionis quæ in carne est, ut dentes qui etiam crescunt in his in quibus alia non crescunt ossa : nam in senibus quandoque dentes recrescunt, eo quod complexioni carnis vicini sunt : et ideo in tactu medium esse possunt ut et caro. Membra vero mollia, ut hepar et cerebrum, quia ad carnis æqualitatem non accedunt, non sentiunt : et dolor qui in eis aliquando sentitur, non in eis, sed in panniculis circumstantibus esse constat. Simile etiam carni dicitur, quod est carni immixtum, ut nervi quidam qui carni similes sunt, ubi etiam habent medii rationem sicut caro sentientes : similes enim ossibus, ut qui in utroque fine ossibus sunt conjuncti tanquam ossium ligamenta, non sentiunt. Simile etiam carni dicitur quod loco carnis est, ut in animalibus sanguine carentibus.

Discipulus. Exposita sunt mihi omnia quæ me urgebant : sed cum nihil carnem tangibile tangat nisi aqua vel aere mediante, viderentur etiam illa in tactu media fore, sicut in visu, auditu, et olfactu.

Philosophia. Duo elementa nominata in nominatis tribus sensibus necessario media sunt : quoniam causa sunt immutationis organorum in illis sensibus, in quibus medium organum mutat causaliter. In tactu vero necessaria non sunt, aut etiam in gustu propter esse sensus, vel ut organa eorum immutentur, sed per accidens in tactu : quoniam humidum aquæ vel aeris se infundit ultimis corporum se tangentium. Unde tangibile carnem tangit

mediante aere vel aqua non tanquam mediis, sed tanquam concomitantibus superficies carnis et tangibilis. In gustu vero sunt ad bene esse, non ad esse nominata elementa sicut de humido salivali audisti superius.

De organo tactus.

19. Discipulus. De organo hujus sensus aliquid dic.

Philosophia. Organum dicas esse nervos *sensitivos* quidem in loco ubi sensum hauriunt, hoc est, ubi a parte anteriori cerebri oriuntur sensus : ibi enim rationem organi habent, in carne vero magis rationem medii : inter ossa autem neutrius rationem habent.

Discipulus. Hujusmodi nervi quos organum in tactu dicis, qualiter tangibile suscipiunt?

Philosophia. Non sicut medium quod est caro quæ secundum esse materiale recipit, sicut de gustu tibi dixi, sed a medio transit tangibile ad organum secundum esse spirituale quod intentionem vocavi.

Discipulus. Eodem modo ergo sicut in gustu dictum est, tangibile in medio existens, sic se habet ad organum suum, sicut in tribus primis sensibus sensibile proprium in materia existens, se habet ad medium.

Philosophia. Fateor ita esse.



PARS III

DE APPREHENSIONE SENSUUM INTERIORUM.

1. Discipulus. Vellem te ulterius progredi post doctrinam sensibilis apprehensionis exterioris ad interioris doctrinam [1].

Philosophia. Libet. Sed more solito disputationis servetur conflictus.

Discipulus. Placet? sed tu prior fundamentum jace.

Philosophia. Scire debes unum esse principium seu fontem ex quo oritur sensibilis cognitio communicata sensibus quinque. Ex uno enim fonte omnes sensus oriuntur, et ad eumdem omnes motus sensibilium ut ad finem ultimum referuntur : et fons iste *sensus communis* vocatur.

us unis nci- finis um rum.

Discipulus. Vellem ut apertius explicares quomodo sensus communis sit fons seu principium sensuum propriorum et terminus.

Philosophia. Scias quod omnes particulares nervi qui ad organa sensuum propriorum derivantur, et concavi sunt ut in eis discurrat spiritus animalis qui est vehiculum virtutis sensitivæ, et diriguntur ab anteriori parte cerebri, quæ medietas quædam est in proportione symphoniæ composita ad omnia sensata propria, et nullius habens sensum, potens omnia sensata suscipere : et ibi est organum sensus communis et fons sensuum propriorum, ex quo sensus proprii manant. Idem vero sensus communis dicitur terminus, quia proprius sensus prius est in actu quam sensus communis : et id quod apprehenditur a proprio sensu, transit ad communem, ut discernat differentiam et convenientiam inter diversa sensata propriorum sensuum et judicet inter ea.

Quare dicitur sensus, et quare communis : et quid habet in quantum sensus, et quid in quantum communis.

2. Discipulus. Hæc a te dicta clarescunt. Sed ulterius cupio ut edisseras nominis rationem.

Philosophia. Hæc virtus alia ratione *sensus* dicitur, et alia *communis* : et aliqua habet in quantum est sensus, et aliqua in quantum communis. *Sensus* enim dicitur, quia apprehendit formas cum præsentia materiæ, quod est proprium omnis sensus : sensus enim proprius accipit qualitates quæ sunt sensibilia propria cum præsentia materiæ. *Communis* vero accipit magnitudinem in qua sunt sensibilia propria et

[1] Cf. II de Anima, tract. IV. Item, II Part. Summ. de Creat. q. 32 et seq.

cum præsentia materiæ, imaginativa vero sine præsentia materiæ. Item, in quantum sensus, habet quod recipit species rerum sine materia, et tamen cum præsentia materiæ : in quantum vero communis, habet duo sine quibus cognitio sensibilis non perficeretur : quorum unum est judicium sensibilis operationis : alterum vero est comparare sensata diversorum sensuum, per hoc quod invenit ea in uno sensato communi conjuncta vel disjuncta.

Disciputus. Hæc duo ultima quæ habet in quantum communis, peto apertius demonstrari.

Philosophia. Nonne vides quod cognitio sensibilis non est perfecta qua audis vel vides, nisi apprehendas te audire et te videre quando audis et vides : nisi enim hujusmodi esset apprehensio qua de actu sentiendi judicatur, non satis utile esset animalibus audire et videre, et secundum alios sensus apprehendere. Satis etiam evidens est, quia non solum sentimus sensibilia propria, sed etiam sentimus quia differunt, ut quod album non est dulce : in omnibus enim sensibilibus ponimus differentias et convenientias, comparando, componendo, et dividendo sensata diversorum sensuum : et oportet ut uno quodam sensu hoc faciamus : non enim alia virtute superiori quæ non sit sensus, hoc facere possumus : quia omne judicium quod est circa sensibilia, re sensibili præsente, est judicium sensus. Judicium autem quo dicimus album esse dulce, vel non esse dulce, est circa hujusmodi : et ideo virtus cujus est hoc judicium, necesse est sensus. Nec etiam judicium hoc facere possumus aliquo sensuum propriorum : quia nullus proprius sensus albi et dulcis susceptivus est : et ideo non potest ea comparare, nec de eis judicare. Relinquitur igitur ut sit sensus susceptivus albi et dulcis cum præsentia materiæ, et sit communis in quo utrumque esse possit, ut judicare valeat album dulce vel non dulce esse.

3. Discipulus. Optime disseruisti. Sed sicut ostendisti judicium et comparationem diversorum sensatorum ad sensum communem pertinere, jam etiam ostendas qualiter judicium quo judico me videre quando video, ad sensum communem spectet.

Qu ju qu jud vide ctet sur m

Philosophia. Per hæc verba capias, si potes, quæsitum. Cum sentimus nos audire et quemlibet sensuum operari, hoc sensu communi sentimus et non proprio : cum objectum auditus sit sonativum, et cujuslibet sensus objectum proprium : objectum autem sensus quo hæc sentimus, est actio. Unde constat hunc sensum non esse proprium, sed communem, qui tamen aliquo modo est idem cum particulari, et aliquo modo diversus. Sunt enim omnes sensus unum in forma virtutis sensitivæ, quæ fons est virtutum sensuum particularium : et ipsi particulares sensus sunt, ut dictum est, sicut rivi ex fonte communi derivati : et hoc sensu communi est judicium circa actiones particulares, quæ sunt sensatorum particularium : et hoc modo reflectitur virtus sensitiva super se quando judicat de se ipsa : sensus enim communis qui formalis est, reflectitur super particularem judicando sensibiliter de actione et operatione ejus.

4. Discipulus. Videtur ex his idem esse agens et patiens.

Philosophia. Nihil prohibet omnino idem esse. Judicare enim et comparare componendo et dividendo est agere quoddam, et hoc est sensus communis qui est formalis : recipere autem et habere formas sensibiles est pati, et hoc est sensuum particularium. Ulterius adverte analogiam quamdam : quoniam sicut se habent res sensibiles ad unum sensitivum faciens inter eas comparationes, sic se habent diversa phantasmata ad unum

De qua ter co et

intellectivum faciens inter ea comparationem secundum rationem : et sicut sensus communis sicut ultima virtus adquam terminantur motus albi et nigri, judicat ea, sic intellectus judicat id quod est ex phantasmate albi et nigri, sicut terminus ad quem ultimi perveniunt motus utriusque.

Disciplus. Hoc libenter colligo : sed explica an sensus hic communis dicatur sicut genus vel totum integrale vel potestativum.

Philosophia. Non credas hunc sensum sicut genus esse, quia sic prædicaretur de singulis sensibus, nec ut totum integrale seu potestativum, quia sic sua essentia non esset extra essentias propriorum sensuum, sicut essentia totius nulla est extra partes suas ipsum constituentes : et ideo relinquitur quod sua communitas sit ex parte objecti.

ra- mu- sen- mu-

Est enim triplex ratio suæ communitatis. Prima, quia cum quilibet sensuum propriorum recipiat sensibile sibi appropriatum, sensus ille non habebit rationem proprii sensus ad quem referuntur omnia sensibilia, sed potius rationem communis. Secunda vero, quia sensus communis per se immutatur a magnitudine subjecti quæ commune subjectum est omnium sensibilium qualitatum. Tertia autem, quoniam sensus proprii referuntur ad ipsum communem sicut ad unum centrum omnium sensibilium.

ecto oni- s.

5. Discipulus. Rationi tuæ nullus contradicere potest, qua instructus Avicenna dixit quod sensus communis est virtus cui redduntur omnia sensata : sed de objecto hujus sensus aliquid audire cupio.

Philosophia. Objecta quæ a sensu communi percipiuntur per se, quinque sunt, scilicet motus, quies, figura, magnitudo, numerus, et etiam unum, quod tamen ad numerum reducitur : et si aliqua alia inveniuntur quæ a pluribus sensibus essentialiter et per se sentiuntur, ad ista reducuntur, sicut situs qui est magnitudo et dimensio quædam, et sicut propinquitas et remotio quæ sunt etiam reducta ad magnitudinem, et sicut asperitas et lenitas et curvum et rectum quæ videntur et tanguntur, quæ sub figura habent collocari : sic locus et tempus cum sint quantitates continuæ. Tempus vero ad motum sicut ad causam et subjectum reducitur. Locus autem cum sit species magnitudinis, sub magnitudine comprehenditur. Unde non irrationabiliter quidam plura quam quinque esse dixerunt. Omnia autem prædicta essentialiter sentiuntur a sensu, quia motum et immutationem per se faciunt in sensu.

De imaginativa.

6. Discipulus. Memini te superius aperte docuisse quomodo sensibile secundum sui differentiam differenter movere sensum habeat : et ideo peto ut ad alteram procedas virtutem.

Philosophia. Virtus sequens sensum communem, diversis vocatur nominibus : dicitur enim virtus *imaginativa*, quia formæ sibi impressæ sunt imagines rerum quæ sunt extra. Dicitur etiam *formalis*, eo quod formalius habet imaginationes rerum quam sensus communis a quo eas recipit et retinet : quoniam sensus habet eas cum præsentia materiæ, hæc autem materia non præsente. Dicitur et *species* propter naturam illarum imaginationum quæ sunt secundum esse spirituale in virtute imaginativa. Unde etiam dici consuevit, quod spiritus est mente inferior, cui imaginationes rerum imprimuntur[2]. Et etiam *thesaurus formarum* dicitur, quia formas conservat sine materiæ præsentia, nec tamen discernit eas.

Quomodo imaginativa retinet formas et non discernit.

7. Discipulus. Quomodo hæc virtus conservat vel retinet formas et non discernit ?

Philosophia. Certum est quod sensus

[1] *De imaginativa.* Cf. III de Anima, tract I. Item, II Part. Summ. de creat. q. 35.

[2] S. Augustinus, super Genesim, cap. 9.

communis et memoria et hæc virtus retinet, sed differenter : sensus enim communis recipit et retinet præsente materia, hæc autem materia absente. Memoria retinet imaginationes et etiam intentiones elicitas ab imaginibus vel formis, sed hæc virtus ipsas imaginationes tantum. Memoria cum differentia temporis præteriti reservat : hæc autem sine temporis differentia. Formas autem retentas non discernit : sensus enim communis discernit componendo sensata propria inter se et propria cum communibus, et hoc re præsente. Phantasia etiam discernit componendo et dividendo imaginationes et intentiones inter se et imaginationes cum intentionibus, re non præsente. Neutra autem discretio convenit imaginativæ cujus est tantum formas retinere, et ideo quidam sic eam diffinierunt per actum : formam sensibilem retinet illa virtus quæ vocatur formalis et imaginatio, et non discernit illam ullo modo, quia tantummodo retinet.

De objecto imaginativæ virtutis

8. DisciPULUS. Omnia obscura aperta facis, ut etiam alia quam doceas, ex me colligere valeam : nam de objecto hujus virtutis ex his quæ dixisti, satis est manifestum mihi, quoniam forma imaginabilis est : sed de actu ejus aliquid dissere.

De actu ejusdem.

Philosophia. Sicut sentire sensus et intelligere intellectus, sic imaginari imaginationis est actus : aliis tamen virtutibus operantibus in ipsa secundario præparat imaginationes. Quorumdam enim ratio est in imaginibus, ut mathematicarum : et sic virtus hæc imaginativa præparat imaginationes superiori potentiæ quæ est intellectus. Unde enim imaginantes optime describunt figuras : cujus causa est, quoniam licet in organo imaginationis omnia sensibilia describantur, tamen sensibilia describuntur in ipso prout sunt unita sensibilibus : et ideo non est imaginabilis sonus nisi prout est actus sonantis, et color nisi prout est qualitas colorati, et sic de aliis : et ideo quod principaliter in eo describitur, est quantitas et figura. Et hinc est, quod habentes hujusmodi potentiæ organum purum et bene dispositum, optimæ efficiuntur imaginationis : et quando cum hoc sunt intellectus subtilis, multum proficiunt in mathematicis. Quædam autem compositiones imaginationum et divisiones sunt ad eliciendas intentiones terribilis vel appetibilis, convenientis vel nocivi, quæ semper sunt colligatæ sensibilibus : et tunc hæc virtus præparat imagines æstimationi. Quandoque autem per imaginationes præparatas in hac virtute, fit recursus in rem quæ accepta fuit in præterito per sensum : et tunc deservit memoriæ. Quandoque hæc eadem virtus præparat imaginationes refluentes ad organum sensus communis : et sic deservit revelationi somniali.

9. Discipulus. Doctrina tua non tantum illuminat, sed lætificat quamplurimum : nisi quia hoc ultimo dictum molestat capacitatem meam.

Q... ima... des... v... qu... s...

Philosophia. Teneas quod in omni somnio deferuntur simulacra a loco phantasiæ ad organum sensus communis. Cum enim fiat evaporatio, a loco digestionis ad cerebrum subtilis sanguis elevatus descendit ad anterius capitis, cum quo sanguine progreditur spiritus animalis deferens simulacra a loco phantasiæ ad organum sensus communis : quæ simulacra cum movent sensum communem, fit somnium, et videtur sentiri forma delata a phantasia ad sensum communem : quia sensus communis convertitur super ea phantasmata secundum quod sunt a propriis sensibus : unde videtur audire quando convertitur super sensibile auditus, et sic de aliis. Unde patet quod simulacrum in somnio motum secundum sui principium est in phantasia, sed terminatur ad organum sensus communis : et ideo illud simulacrum accipitur ut sensibile in somnio, quod tamen tandem redit ad phantasiam ad quam movetur secundum sui natu-

ram : forma enim apprehensa seu simulacrum secundum suam naturam transit ad organum phantasiæ. Hujusmodi autem motus simulacri fit etiam in vigilia : sed tunc non est somnium, quoniam substantiale est somnio quod dictus motus fiat dormiendo. In hac autem determinatione, ut tuæ obviem objectioni, nomen phantasiæ ad imaginativam extendas virtutem. Noveris igitur quod ex motibus corporum cœlestium relinquuntur quædam impressiones quæ sunt signa dictorum motuum cœlestium in corporibus inferioribus : et cum præfatæ impressiones perveniunt ad imaginativam virtutem, figurantur ibi imaginationes effectuum illorum ad quos disponunt motus cœlestes : et illæ quidem imaginationes, ut dictum est, ad organum sensus communis deferuntur : et per easdem imaginationes futuros effectus ad quos disponunt cœlestes motus, advertere possunt, præcipue si ab occupationibus quieti fuerint, et carnis deliciis quæ ad exteriora evocant, ne cœlestes impressiones perpendant. Et ideo hujusmodi præcipue sentiuntur in dormiendo, et maxime in nocte et circa horam digestionis completæ : quia tunc, ut dictum est, sanguis a loco digestionis elevatus ad cerebrum, descendit ad organum sensus communis cum spiritu animali deferente simulacra a loco imaginativæ.

mati- ...re 1).

10. Discipulus. Quæstio plene soluta est : jam ulterius procede.

Philosophia. Virtus tertia sequens imaginativam, æstimativa vocatur. Hæc a formis in imaginativa retentis elicit intentiones quæ nunquam in sensu fuerunt, sed a sensibilibus conditionibus non sunt separatæ, sicut esse conveniens vel inconveniens, amicum vel inimicum, esse filium vel non esse filium, esse matrem vel non esse matrem : sicut ovis scit unum esse filium et alium nescit, et fugit lupum ut inimicum, canem ut custodem sequitur.

Discipulus. Estne virtus hæc ab imaginativa separata ?

Æstimativa non est imaginativa, nec intellectus.

Philosophia. Virtus prædicta non est imaginativa : quoniam ad imaginationem factam non sequitur motus vel gaudii seu tristitiæ affectus, aut fuga vel insecutio : ad æstimationem autem sequitur statim quodlibet horum : separata autem penitus ab ipsa esse non potest, cum hujusmodi intentiones non accipiat, secundum rationes universales et communes, sed potius in hac imaginatione vel illa. Unde sicut intellectus praticus se habet ad speculativum, sic hæc virtus æstimativa ad imaginationem se habet per hoc quod determinat ad quod se movere debet animal, et a quo fugere : et ideo hæc magis activa quam imaginativa, cujus est solas imaginationes in seipsa speculari : hujus autem elicere intentiones ex imaginibus et determinare imitationem vel fugam.

Discipulus. Adverto ex his, quod æstimativa est hoc brutis quod intellectus est homini, secundum quamdam similitudinem, ut dixit Algazel.

Philosophia. Si de intellectu practico intelligis, recta est comparatio.

An imativa sit opinio.

11. Discipulus. Similitudinem etiam cum opinione habere videtur.

Philosophia. Virtus hæc sicut et cæteræ aliquando rationi conjungitur, et tunc juvatur a ratione et suadetur ad imitandum vel fugiendum æstimatum : et ideo quidam ex alumnis meis hanc virtutem credebant opinionem esse, sed in homine minus, in brutis vero magis obumbratam esse. Quorum deceptio manifesta est, quoniam opinio de communi est prout in pluribus : æstimativa vero de hoc individuo secundum quod est hic. Sicut etiam scientia demonstrationis est effectus : sic fides vel credulitas effectus

[1] *De æstimativa virtute.* Cf. III de Anima, tract. I. Item, II Part. Summ. de creat. q. 37.

est opinionis seu syllogismi probabilis : acquiescere autem æstimationi effectus æstimativæ esse probatur. Opinio igitur quidam habitus aut etiam motus rationis est : æstimatio vero omnium est, quorum est sensus.

An æstimativa semper sit juncta sensui.

12. Discipulus. Estne æstimatio semper sensui juncta ?

Philosophia. Cum quidam ex sensibus ordinatus sit ad substantiam animalis, ut tactus, sine quo animal esse non potest : quidam vero ad disciplinam, ut visus et auditus præcipue : quidam autem ad sumptionem cibi, ut odoratus et gustus : oportet omne animal sensum saltem ordinatum ad cibum habens, ad cibum moveri saltem motu dilatationis et contrictionis, ne sensus in eo sit otiosus. Si ad cibum movetur, oportet etiam imaginationem cibi in eo esse. Cum igitur imaginatio non moveat, necesse est ipsum æstimationem habere qua moveatur.

Discipulus. Perfecte ostendisti quod quærebam : et ex his quæ dixisti, conjeci omni animali habenti aliquem sensum de exterioribus, necessario inesse sensum communem, virtutem imaginativam, et æstimativam.

Philosophia. Recte collegisti.



PARS IV

DE APPREHENSIONE QUÆ FIT PER PHANTASIAM, ET DE MEMORIA ET REMINISCENTIA.

henta- (1). 1. Discipulus. Prosequere doctrinam tuam.

Philosophia. Virtus quarta phantasia est, quæ componit imaginationes cum imaginibus, et imaginationes cum intentionibus, et intentiones cum imaginibus, et intentiones cum intentionibus, aut etiam dividit. Ad hanc enim virtutem sic se habent intentiones per æstimativam elicitæ, sicut sensata particularia ad sensum communem, qui ea componit et dividit præsente materia, sed phantasia intentiones absente materia : facimus enim hominem cum duobus capitibus et hujusmodi consimilia, et componimus hæc cum intentionibus quas elicitas habemus penes nos. Quare etiam perpendere potes, quoniam oportet hanc mediam esse inter imaginativam in qua formæ retentæ sunt, et memoriam in qua intentiones sunt servatæ, ut utrisque uti componendo et dividendo possit.

actu tasiæ. 2. Discipulus. Hæc omnia valde placent. Sed intelligere cupio ad quid phantasia hujusmodi compositioni et divisioni insistat.

Philosophia. Duplex finis ejus videtur esse. Unus quidem cognitio particularium major quæ in sensibili anima haberi potest. Unde et phantasia dicta est ab apparitione, et in homine rationi juncta, a vulgo excogitativa nominatur, cum cogitare proprie sit rationis. Hujusmodi autem cognitionis phantasiæ finis est sententia et decretum de hoc quod sit illud, non tamen per modum affirmationis et negationis. Secundus vero finis est id quod intenditur ex cognitione et decreto, sicut in habentibus rationem opus finis est artis.

Discipulus. Cum aliqua bruta videamus aliqua opera præeligere et aliqua refutare, quædam enim casas per modum artis faciunt et cibum in longum tempus præparant, videntur aliquid rationis participare : quoniam eligere rationis est.

Philosophia. Electio quæ in brutis est, non est vera electio, sed electioni similis : non enim ex ratione, sed ex instinctu

[1] *De phantasia*. Cf. III de Anima, tract. i. Item, Summ. de creat. pars II, q. 36.

naturæ procedit : cujus tamen electionis aliqua cognitio principium esse oportet, et non nisi cognitio illius potentiæ quæ componit et dividit imagines et intentiones, scilicet phantasiæ.

De formalitate phantasiæ respectu omnium virium interiorum.

3. DisciPULUS. Cum hæc virtus rationi similetur, estne inter sensibiles apprehensivas altera ista nobilior?

Philosophia. Sicut omnis sensus in sensu communi tota est formalitas, sic omnis virtutis sensibilis ultimum et tota formalitas in phantasia esse videtur.

Discipulus. Ex hoc quod dicis perpendi potest, quod sicut omnes sensus unum sunt in forma virtutis sensitivæ quæ in communi sensu est, ut supra disseruisti : sic omnes vires interiores animæ sensibilis videntur esse una in essentialitate communi et substantia, differentes autem secundum esse materiale in diversis partibus cerebri in quo organizantur istæ potentiæ, sicut etiam sensus diversificantur in diversis organis.

De diffinitione phantasiæ.

4. Philosophia. Bene ratiocinaris, et ulterius apprehende, quod quia imaginativa et æstimativa et phantasia in communi essentialitate non differunt, ideo sæpe una ponitur pro alia, et phantasia omnes comprehendit, ut ejus declarat diffinitio dicens phantasiam esse motum a sensu secundum actum factum [1], ut hic motus dicat potentiam, unam quidem et communem prædictis viribus differentibus secundum esse materiale, motam a sensu, scilicet communi immediate facto in actu : sensus enim communis non movet potentiam interiorem nisi moveatur a re per sensus particulares accepta. Sed proprie phantasia accepta secundum esse materiale quod accipit in suo organo, est potentia collativa imaginum et intentionum per compositionem et divisionem.

Discipulus. Per ea quæ dilucide docuisti, apparet quod phantasia generaliter accepta, commune objectum et communem actum habet cum imaginativa et æstimativa : sed sumpta stricte, imagines et intentiones habet pro objecto, actum vero in earum compositione et divisione. Conjicio enim, quod sicut supra sensibile proprium operatur sensus proprius recipiendo ipsum et videndo, sensus autem communis super idem operatur componendo alii et dividendo ab ipso, et discernendo identitatem et diversitatem inter ea, sic supra imagines operatur imaginativa, eas recipiendo a sensu communi et retinendo : et si componit vel dividit eas, non facit nisi compositione et divisione sensus communis : et supra intentiones æstimativa, eas eliciendo et ex eis motum determinando : phantasia vero super eadem operatur componendo et dividendo.

Philosophia. Recte collegisti.

An phantasia in homine et brutis differat.

5. Discipulus. Edoceri peto an phantasia in homine et in brutis differat.

Philosophia. Non te lateat quod prædictæ potentiæ in essentia una secundum esse diversum in organis tres sunt, et in homine accipiunt ordinem operandi a ratione, et ab ea reguntur : et quia ratio diversificatur secundum diversitatem eorum de quibus ratio est, et ideo operationes phantasiæ multiplicantur in homine valde. Ideoque etiam plerumque hæc vis intellectum impedit, eo quod nimis occupat animam compositiones et divisione imaginum et intentionum quarum est magnat copia apud eam : quia non solum potest componere recepta a sensibus, sed etiam fingere his similia. Præterea impressiones factæ in intellectu, frequenter non sunt similes imaginibus et fictionibus phantasiæ : et ideo hujusmodi imagines et fictiones plerumque generant errorem et deceptionem. Et ulterius advertere potes, quod somnia quæ sunt pro prophetia futurorum, aliquando sunt applicata ad imagines et fiunt illusiones : sed quando intellectus applicat suis conceptionibus congruas imagines et inten-

[1] II de Anima, tex. com. 160.

tiones, tunc compositiones imaginum et intentionum indigent interpretationibus, eo quod non conveniunt conceptionibus intellectualibus imagines et intentiones sensibilium nisi secundum metaphoram.

Discipulus. Hanc digressionem parvam valde lætanter accepi : sed jam regredere ad differentiam quam orsa es.

Philosophia. Audisti de phantasia juncta rationi quæ in homine est : quando vero ut in brutis prædictæ vires interiores seu phantasia quæ ultima est earum formalitas, non sunt cum ratione, reguntur ad instinctum naturæ solum : et quia natura uno modo se habet in habentibus speciem unam, ideo opera phantasiæ in talibus sunt uno modo : omnis enim hirundo uno modo facit nidum, et formica cibum præparat : et ideo bene dicuntur hujusmodi vires in brutis agi potius a natura et non agere, in homine vero agere, in quo natura instrumentaliter subservit eis. Unde quia similitudinem cum ratione habet in homine phantasia, non irrationabiliter excogitativa nuncupata est, cum excogitare rationis sit actus.

...anta- ...t omni ...mali?

Discipulus. Hæc omnia luce clarius patent : sed dicas an omni insit animali ?

Philosophia. Non omnia animalia hanc habent potentiam secundum esse ab aliis distinctam propter cerebri defectum. In quibusdam enim animalibus imperfectis totum cerebrum non differt a natura medullosa frigida, in qua est sensus et tenuis imaginatio : et ideo spiritus eorum non depuratur, et cerebrum eorum non confortatur ad hujusmodi operationes animales perfectas.

...anta- ...rrum- ...r ?

6. Discipulus. Cuncta plana facis : sed aperi hoc solum, an phantasia corrumpatur ?

Philosophia. Noveris phantasiam tripliciter corrumpi. In comparatione enim ad intellectum aliquando corrumpitur : quia intellectus spiritualium non sufficienter resultat in phantasmatibus : et ideo quando multiplicantur phantasmata, incipit anima adhærere phantasmatibus, et errat in intellectu spiritualium, sicut supra tetigi. Aliquando etiam in comparatione ad sensum communem phantasia corrumpitur : ex indebita enim compositione vel divisione sensus communis generatur corruptio in actu phantasiæ, quæ est falsitas contingens ex distantia rei sensibilis : quia phantasia accipit re non præsente : et ideo non dirigit formam rei sensibilis quam habet ad rem sicut facit sensus : et ideo sunt illusiones frequentes in ipsa phantasia in sensibus propriis. Contingit etiam ejus falsitas ex sensibili per accidens, et sensibili communi, in quorum compositione et divisione frequens accidit deceptio. Ultimo etiam modo phantasia corrumpitur in se, ut cum pars capitis anterior læditur vel turbatur infirmitate, aut aliquo accidente, ut in quibusdam ægritudinibus contingit, in quibus multiplicantur phantasiæ indeterminatæ, sicut etiam cum læditur pars posterior, memoria debilitatur, et memoria debilitata consequenter sequitur debilitatio cognitionis et rationis.

7. Discipulus. De hac virtute plene satisfecisti mihi : si aliud restat, prosequere. De memoria (1).

Philosophia. Ultima virtus sensibilis memoria est, quæ etsi aliquando pro habitu memorativo, aliquando vero pro memorabili accipiatur, ut egregius doctor accepit Aristoteles, dicens quod nihil est de memoria quod non sit in memoria, proprie tamen pro potentia accipitur, quæ sic diffiniri solet : Memoria est conservatrix harum intentionum quas apprehendit æstimativa : et ideo est arca intentionum, sicut et imaginativa formarum conservatrix, est arca formarum.

Discipulus. Videtur quod imaginativa et memorativa, cum utraque reservet, non differant, nisi in objectis : quoniam

[1] *De memoria.* Cf. lib. de memoria. Item, Summ. de Creat. II Pars, q. 38 et seq.

intentio unius, forma vero alterius est objectum.

Philosophia. Memoria non tantum reservat, sed etiam redit per intentionem non sensatam in imaginem rei, et per imaginem in rem ipsam in præterito acceptam.

Discipulus. Videtur ex his hæc potentia et passiva esse, quia recipit et reservat : et etiam activa, quia reddit.

Philosophia. Verum dicis : sed in objecto memoriæ tria te volo advertere : quorum unum determinat rem in qua revertitur memoria per actum recordationis, et hoc est tempus præteritum. Aliud vero est quod ducit in rem illam ex parte animæ, et rei proximum : et hoc est imago ut imago, id est, ut ducens in rem. Ultimum vero est illud quo cognoscitur illa imago esse illius rei, et hoc est intentio rei elicita, et hoc est proximum memoriæ.

8. Discipulus. Jam per me adverto quod memoria in tribus differt ab imaginativa : tum quia memoria est servativa intentionum, imaginativa vero imaginum : tum etiam quia memoria determinat differentia temporis, scilicet præteriti, imaginativa vero sine hujusmodi differentia retinet : tum quia memoria est reflexiva, imaginativa vero non. Unde et actus memoriæ sic solet diffiniri, quod actus memoriæ est facere præsentari post ejus absentiam intentionem rei ante imaginem, et indicat illam esse intentionem rei quam prius imaginabatur sensus, id est, quam prius accepit sensus sub prima magnitudine et figura.

Philosophia. Recte advertisti de differentia hujus virtutis ad imaginativam et ejus actu reflexivo. Et ulterius adverte ejus differentiam ad meditationem : quia meditationes salvant memoriam, ut dixit Aristoteles, in reminiscendo. Unde accipitur quod meditatio est secundum intellectum ortum a sensibus, et est frequens conversio memoriæ super speciem rei ut est imago, et non ut est secundum se accepta : nihil enim aliud est meditatio quam speculari multoties idem sicut imaginatum et non sicut per se. Ad actum intellectus etiam nota differentiam actus memoriæ : quia intellectus contemplatur speciem rei, et est principium scientiæ præsens in anima, et non retorquet eam ad rem acceptam in præterito sicut facit memoria.

9. Discipulus. Plenius assignasti differentiam hujus virtutis quam conceperam : sed aperi ulterius an differat a reminiscentia. De r… sce…

Philosophia. Scias memoriam et reminiscentiam esse unam virtutem subjecto, sed duas secundum modum et rationem : quia reminiscentia licet sit corporea virtus, sicut ipsa memoria, tamen habet sibi conjunctum actum rationis, eo quod procedit via syllogistica a principio determinato per quod refertur in animam id quod in præterito fuit in ipsa anima. Memoria vero per collationem intentionum et imaginum venit in rem, et non a principio determinato.

Discipulus. Rogo hanc differentiam clarius aperias.

Philosophia. Hanc differentiam sic potes colligere : quia memoria non habet conjunctum sibi actum rationis, reminiscentia vero sic, unde syllogizatur decurrendo deliberative et syllogistice a principio determinato aliquo usque ad quæsitum oblitum. Unde sic solet diffiniri : Recordatio seu reminiscentia est ingenium revolvendi quod oblitum est : et cum ingenium sit actus rationis quo medius terminus invenitur, non tamen reminiscentia est actus rationis, cum sit virtus corporea : sed ingenium vocatur, quia actum rationis habet sibi conjunctum. Præterea memoria non habet principium determinatum, sed utitur phantasmate ut imagine deveniendo in rem prius acceptam. Reminiscentia autem procedit a principio determinato : et ideo illi qui volunt frequenter esse in reminiscentia suorum amicorum, dant eis mo-

moriale a quo tanquam a principio determinato incipiat reminiscentia decurrendo usque ad amicitiam in præterito exhibitam, ut puta donavit amico quis annulum, ex annulo sicut ex principio determinato proceditur ad dantem vel recipientem , et exinde ad amicitiam ostensam in præterito tempore. Et ideo dicit Aristoteles, quod a locis videntur reminisci aliquando, id est a principiis in quibus locantur quæsita quæ habita fuerunt in præterito. Unde idem dicit, quoniam in reminisci est quidam decursus a principio ad quæsitum, quod reminisci est syllogismus quidam. Hac eadem causa alibi dicit, quod reminisci est syllogismus quidam : et etiam hac eadem causa dicit quod reminisci est ejus quod quodammodo est in anima et quodammodo non : nam quoad principia est in anima, sed quoad ultimo quæsitum non est in anima, sed in oblivionem cessit.

rentia · remi- entiam eratam ntiam.

10. Discipulus. Jam per me video, quod iterata scientia non est reminiscentia : quoniam scientia iterata in oblivionem cessit non solum in se, sed etiam quoad principia : unde simpliciter in anima non est.

Philosophia. Dilucide ex datis teipsum ad majora erigis, sed altius attende, quod reminiscentia ex principio procedens aliquando hoc facit ordine naturali, et tunc decursus velox est, ut a lacte in album progreditur, et ab albo in aerem lucidum propter similitudinem, et ab aere in humidum propter naturæ conformitatem, et ab humido reminiscitur veris quod est calidum et humidum, et sic ver est quæsitum per reminiscentiam quod fuit scitum in præterito. Quandoque vero procedit reminiscentia ordine probabili non naturali vel necessario, et tunc discursus non est adeo velox : hujusmodi autem processus est a contrario in contrarium, sive a simili in simile, seu ab adjuncto aliquo aut accidente in subjectum aliquod : cum enim quis apprehendit nigredinem corvi, reminiscitur Æthiopis quem prius noverat. Aliquando autem procedit ordine consueto, et tunc quandoque interciditur consequentia vel ordo naturalis, sicut homines velocis ingenii in primo principio recordantur ultimi non decurrendo per media, eo quod sic consueverunt reminisci : quandoque vero ponunt sibi alii in consuetudine quædam similia valde remota, sicut qui per calidum reminiscitur veris, tales non procedunt ab intentionibus ordinatis, sed ab una intentione veniunt in aliam quæ propinqua est sibi, sicut aliquis respiciens librum, recordatur magistri et a magistro venit ad subtilitatem et utilitatem suæ doctrinæ. Est autem hujusmodi processus a consuetudine velox : quoniam enim vis consuetudinis est ut naturæ, accidit eis velocitas in reminiscendo, sicut illis qui procedunt ordine naturali.

11. Discipulus. Omnia hæc plena sunt veritate.

Philosophia. Ex hoc quod ultimo audisti, perpende tertiam differentiam inter memoriam et reminiscentiam. Memoria enim non procedit nisi a propriis intentionibus et imaginibus rei in rem prius acceptam a sensu : reminiscentia etiam vadit per intentiones propinquas, licet non proprias seu conjunctas rebus ordine naturali, ut in exemplo libri et magistri et doctrinæ tibi proposui : et in talibus trahitur vis consequentiæ a sola consuetudine : quia talia quis consuevit simul accipere, sicut cum libro magistrum, et cum magistro lectionem, et cum lectione subtilitatem, et cum subtilitate affabilitatem, et cum illa amicitiam : hæc enim omnia non sunt conjuncta nisi vi consuetudinis : quia in præterito accipit ea anima simul in homine uno.

Discipulus. Hæc in se obscura plana facis exemplorum copia.

Philosophia. Est et quarta differentia : quoniam memoria recipit speciem acceptam in tempore præterito, sed non sub certa temporis mensura : ex se enim non habet determinare quot dies præte-

rierint. Canis enim etsi memoratur hominis visi in præterito, non tamen recognoscit quod viderit heri aut nudiustertius. Hoc autem facere potest reminiscens, qui non solum tempus præteritum advertit, sed et mensuram præteriti temporis advertere potest.

12. Discipulus. Ex his quæ docuisti, didici quod imaginativa non decernit temporis differentiam, memoria vero decernit temporis præteriti differentiam : sed reminiscentia ulterius decernit temporis præteriti differentiam sub certa aliquando mensura, licet aliquando non sub certa.

Philosophia. Ut video doctrinam bene accipis. Recollige igitur, quod reminiscentiæ media quædam sunt secundum ordinem naturalem vel rectum, ut ab antecedentibus, vel consequentibus, vel repugnantibus, et in his est reminiscentia velox. Unde dicit Aristoteles : Veloces sunt maxime a principio reminiscentes : sicut enim se habent res ad invicem quæ consequuntur se, sic magis sunt reminiscibilia quæcumque ordinationem habent, sicut doctrinæ : prava autem et inordinata graviter. Quædam vero se habent ut probabilia, et fiunt ex signis et icotibus, sicut reminiscentes logice. Quædam vero habent talem vim a consuetudine, qualem habent ordinata per naturam : dicit enim Aristoteles, quod consuetudo ut natura est : quæ enim consuevimus videre vel audire in eodem loco aut tempore, illorum reminiscimur per locum illum aut tempus. Procedit etiam reminiscentia quandoque a casu et fortuna, ut placuit Aristoteli.

De mediis reminiscentiæ.

13. Discipulus. Hæc omnia licet prædicta sint, libenter tamen in summa reaccepi. Sed dic, quæso, unde difficultas contingat reminiscendi.

De difficultate reminiscendi.

Philosophia. Una causa difficultatis hic sumitur ex corpore : tum quia male complexionatum, unde impeditur velocitas motus ab uno in aliud : tum quia viæ spiritus animalis constringuntur ne a prima cellula in mediam et a media in postremam discurrat : cellulæ enim distinguuntur quadam carnicula ad modum vermis facta sita in ostiis cellularum : et hæc quandoque impedit discursum spiritus per cellulas. Unde contingit, quod nitentes reminisci et meditari movent caput, nunc elevando, nunc deprimendo : natura enim carniculam illam tunc amovere nititur, ut libere transeat spiritus. Altera etiam causa difficultatis accipitur ex parte animæ : anima enim quæ ignorans est, nescit revolvere principia ex quibus habetur quæsitum : aut etiam si ignorans non sit, pauca tamen principia reminiscibilia revolvit : et si plura revolveret, reminisceretur quæsiti. Tertia vero causa ex parte reminiscibilium esse potest : cum enim inordinata sunt, principia eorum non de facili ad ordinem communem reduci possunt.

14. Discipulus. Nihil jam superest ambiguum, si contrarium doceas unde reminiscendi eveniat facilitas.

Philosophia. Scito quoniam siccitas facit ad retentionem phantasmatis quod multum movet in reminiscendo : similiter autem et frigiditas. Humiditas vero facit ad velocitatem motus, et similiter caliditas quæ facit fortiter discurrere spiritus et fluere formas. Unde et melancholici bene reminiscentes dicuntur, quoniam horum phantasmata movent maxime quæ bene retinent : et phlegmatici, in quibus humiditas mota non facile pausat donec veniat in id quod quæritur, si recte procedit motus, humiditatem intelligas temperatam, qualis in senibus non est, et cui siccitas retentiva sit admixta.

15. Discipulus. Cum satis luculenter de materialibus interioribus tractatum expedieris, in quo de earum actibus et objectis satis mihi elucescit, de organis solum tuum efflagito dogma.

De tri capitis Juli[illegible]

Philosophia. Tres scias cellulas capitis fore, scilicet anteriorem, mediam, et posteriorem : et spiritus quidem animalis a prima transit in mediam, et ab hac in ultimam. Prima iterum consequitur sectionem. Nam in hac prima quæ propinquissime jungitur organis sensuum, et ad quam immediate recurrunt nervi sensibiles sicut ad quoddam centrum, qui medullosus locus et humidus est, constituitur sensus communis : et post hunc locum est major durities ex frigiditate proveniens cerebri : et hunc locum in quo formæ retinentur, quia per siccum aliquantulum terminatum, damus imaginativæ. Tertium autem locum primæ cellulæ, qui ex motu multi spiritus calidus est, æstimativæ quæ intentiones elicit concedimus. Memoriam vero reservantem intentiones posteriori parti totius cerebri assignamus, quæ sicca est propter nervos multos qui oriuntur ex ea. Complexio autem hujus partis optima esse dignoscitur, si temperate sicca fuerit siccitate terminante humidum, ne fluidum sit nimis, et temperate frigida frigiditate coagulante figuras formarum impressarum, ne dissolvantur. Phantasiam autem quæ convertit se tam super intentiones quam super formas, in medio totius cerebri inter imaginativam et memoriam locamus. Hujus autem signum est, quia læsa media cellula, non habetur ab aliquo animali ordinatum regimen vitæ, eo quod non potest in formis sensatis et intentionibus discernere secundum quod oportet : tunc enim animalia furibunda et rapida effici constat.



PARS V

DE APPREHENSIONE QUÆ FIT PER VIRTUTEM INTELLECTIVAM, ET PRIMO IN COMMUNI, DEINDE DE EA QUÆ FIT PER PRINCIPIA ET PER SCIENTIAM.

1. Discipulus. Jam sufficienter de apprehensione sensitiva docuisti : quæso ut ad intellectivam conscendas, quoniam ad illam intendo et toto efferor affectu [1].

Philosophia. Rem grandem postulas : quæstio enim hæc gravida est, et multiplici emisso partu, adhuc se plenam invenit. Sed ante omnia volo te hanc advertere similitudinem : quoniam sicut centrum unum est in substantia et forma, ad quod lineæ a circumferentia venientes terminantur : et per quod ipsum est substantialiter et formaliter medium circuli, est principium æqualitatis linearum pertractarum ab ipso ad circumferentiam : et sic uno multa discernuntur : quoniam oportet unum esse per substantiam et formam, per quod judicatur æqualitas in omnibus : et oportet etiam ipsum esse plura, per hoc quod est plurium quibus sua medietas dat æqualitatem : sic enim quodam modo dividitur per attributionem et influentiam, et non per substantiam et formam : quoniam substantia una est et forma mediationis, quæ causa æqualitatis una est . Et sicut sensum communem eodem modo dicimus esse commune principium omnium sensuum particularium ac formam communem, ac ideo unum esse in forma et substantia sensibilitatis, et ab ipso influentiam esse sensus in omnibus sensibus particularibus, dirigendo huic vel illi proprio organo sensum, et ex hoc distinctum esse sic influendo sensus particularibus sensibus in diversis organis : unde et judicium diversorum sensibilium præsente materia ad ipsum pertinet, per quod dicit illa esse eadem vel altera, per hoc quod unum est in substantia et forma, sed distinctum propter influentiam quam habet super diversa. Et sicut etiam phantasiam respectu sensus communis dicimus se habere, respectu cujus formalis est, quemadmodum sensus communis respectu particularium : unde et ad ipsam spectat judicium formarum et intentionum, quas componendo et dividendo ad invicem confert, sed absente materia. Sic intellectum dicimus unum in substantia et

[1] Cf. III de Anima, tract. III. Item, Summ. de Creaturis, q. 52 et seq.

forma, ad quem omnis motus phantasmatum terminatur, et est formalis respectu phantasiæ : influendo autem intellectualitatem diversis phantasmatibus, distinguitur : et eadem proportione componendo, dividendo et comparando ad sensibilia intelligibilia, vel intelligibilia ad invicem, de eis judicat, dicens hoc illum esse, vel non esse, intelligibili tamen omni conditione materiali spoliato.

modo lectus ine or- et pri- e ordi- orma- um.

2. Discipulus. Fundamentum altum, sed utile jecisti, et proportionem sensus communis ad particulares, et phantasiæ ad sensum communem, et intellectus ad phantasiam rationabilem ostendisti. Sed aperi, quæso, si intellectus sicut aliæ inferiores potentiæ quibus, ut nunc docuisti, proportionatur, alligatus sit organo corporali, aut etiam sine corpore completum esse habeat in natura.

Philosophia. Rem magnam petis et attentione indiget. Ut ergo te ab inferioribus ad altiora subveham quasi per quosdam gradus, noveris quod inter formas corporum inferiorum tanto aliqua altior est, quanto superioribus principiis magis assimilatur et appropinquat : quod quidem ex propriis formarum operationibus apprehendi potest. Formæ enim elementorum, quæ sunt infimæ, et mediæ propinquissimæ, non habent operationem aliquam excedentem qualitates activas et passivas, ut rarum et densum, grave et leve, et hujusmodi alia quæ videntur esse materiæ dispositiones. Super has vero sunt formæ mixtorum, quæ præter prædictas operationes habent aliquam operationem consequentem speciem, quam sortiuntur ex corporibus cœlestibus, sicut adamas trahens ferrum, non propter calorem, aut frigus, sed ex participatione virtutis cœlestis. Super has iterum sunt aliæ formæ, scilicet plantarum animæ, quæ habent similitudinem non solum ad ipsa corpora cœlestia, sed ad ipsorum motores in quantum sunt principia cujusdam motus quo seipsas movent. Super has adhuc sunt formæ, scilicet animæ brutorum, quæ similitudinem habent ad substantiam moventem corpora cœlestia, non solum in operatione qua movent corpora, sed ulterius etiam in hoc quod in ipsis cognoscitivæ sunt, licet cognitio brutorum sit tantum materialium et etiam materialiter. Unde contingit bruta corporalibus in sua cognitione organis indigere. Super has ultimo sunt formæ, scilicet humanæ animæ, quæ similitudinem habent ad superiores substantias in genere etiam cognitionis, materalia immaterialiter valentes intelligendo cognoscere. Ex operatione autem intellectuali hujusmodi humanarum animarum modus esse earum accipi et intelligi potest : in quantum enim anima humana habet operationem materialia transcendentem, constat suum esse elevatum supra corpus fore, non dependens ex corpore, hoc aliquid existens ac per se subsistens. Vides enim quoniam in sua propria operatione corporali organo impossibile est eam uti, cum omnes species immaterialiter recipiat : et cum unaquæque res agat et operetur secundum quod est in actu, oportet animam intellectivam habere suum actuale esse absolutum a materia, et per se subsistens non dependens a corpore : formæ enim quæ habent dependens esse a materia vel subjecto, non habent operationem per se : non enim calor agit, sed calidum. Intellectus vero, ut parum ante dixi, habet operationem per se, non in organo corporali : et ideo esse ejus est hoc aliquid per se subsistens : et ideo ulterius accipe, quia corpore corrupto non corrumpitur, cum ab eo non dependeat : quod Platonis sententia sonat, qui dixit animam rationalem immortalem esse et per se subsistentem, eo quod moveat seipsam, id est, quia seipsa operatur, non organi adminiculo. Hoc idem Aristoteles asserit :

ait enim intellectum substantiam quamdam esse et non corrumpi. Unde jam tibi patet Galeni falsitas, qui animam complexionem, et Empedoclis qui harmoniam esse dixit : complexio enim et harmonia qualitates elementares non transcendunt, quæ nutriendi et augendi aut sentiendi vel intelligendi principium esse non possunt : quorum animalium altius quam qualitates elementares principium, scilicet animam esse oportet.

An in anima sit tota natura speciei.

3. Discipulus. Ordinem pulcherrimum contexisti, quo monstrasti animam intellectivam habere esse absolutum a corpore non dependens ab eo, quod ejus operatio nullo corporali organo utens nec uti valens declarat. Sed scire cupio ulterius an hujusmodi esse per se subsistens absolutum a corpore, completum esse habeat in natura, seu totam speciei naturam contineat. Platonem enim posuisse recolo totam naturam speciei in anima consistere : diffinit enim hominem non aliquid compositum ex anima et corpore, sed animam corpore utentem.

Philosophia. Memini me supra dixisse ex operatione animæ modum esse ejus posse cognosci. Perpende igitur, quia si intellectus cognitionem habeat immaterialem ab organo liberam, ipsam tamen ex cognitione quæ est per sensum materialium, acquirendi naturam habet : et quia cognitionem immaterialem a materiali natus est acquirere, complementum suæ speciei non potest esse absque corporis unione. Non enim aliquid completum est in specie, nisi habeat quæ requiruntur ad propriam operationem speciei : et ideo fateri necesse est animam intellectivam partem speciei, corpus vero alteram, et non totam esse speciem : alioquin corporis et animæ unio, sicut navis et nautæ, accidentalis esset, et eorum separatio corruptio substantialis non esset.

In a... tion... i... lectu... et po...

4. Discipulus. Inficiari nequeo rationem hanc irrefragabilem, ex qua colligo intellectivam animam esse hoc aliquid, ut per se potens sit subsistere, nec tamen habens completam speciem ut est forma corporis : et sic cerno ipsam hoc aliquid et formam simul esse.

Philosophia. Circa doctrinam tuam adverto attentionem. Ulterius scito, quod intellectus ex eo quod forma est perficiens speciem humanam, non est separatus secundum esse a corpore, ut finxit Averroes. Si enim separatus esset, jam intelligere intellectus hominis non esset : constat autem hominem intelligere : aliquod igitur principium in eo existit ei conjunctum non separatum, quo hoc agere potest : hoc autem dico principium intellectivum seu animam intellectivam. Idem vero intellectus ex eo quod hoc aliquid est, absolutum esse per se potens subsistere habens, est substantia perfecta formali agente et potentiali patiente : in omni enim natura universali et particulari est hæc duo reperiri principia, scilicet agens et patiens, quare et in anima : virtus enim cœlestis forma agens est, et elementaris globus est patiens : in quolibet etiam generatio forma agens est informativa virtus, et materia est patiens : sic et in anima oportet esse aliquid quod quasi ars facit formas intelligibiles, separans eas a materia et materiæ conditionibus, resplendendo super eas : ac exinde ad instar luminis operatur ut formæ possibilem intellectum moveant et distinguant : et hoc quidem in anima rationali est intellectuale lumen similitudo lucis increatæ. Alterum vero quod est in ea, est aliquid ad modum materiæ, quod speciebus scientificis informatur et distinguitur. Et primus intellectus agens, secundus vero possibilis vocatur, qui in rationali anima est potentia, secundum quam cognitio in anima respectu hujus vel illius determinari potest : sicut et in pupilla perspicuitas quædam luminosa, ut cati, ad modum intellectus agentis

apparet, et potentia qua hoc vel illo colore determinari et distingui ad modum possibilis intellectus potest.

5. Discipulus. Evidenti claret exemplo quod doces : sed cupio ut adhuc altius protendas sermonem : nonnulli enim putant hæc duo idem esse in anima, sed differre ex eo quod eadem forma secundum quod est separata, dicatur intellectus agens : secundum vero quod incorporata, vocetur possibilis.

Philosophia. Hoc falsum esse manifestum est : possibilem enim intellectum animæ esse diximus in eo quod est hoc aliquid habens esse non dependens a corpore. In intelligentiis etiam separatis utrumque intellectum esse constat : earum enim possibilis intelligibilia recipit. Sola vero prima causa possibili caret, quia nihil omnino intelligit extra seipsam.

:tus :t in- ius ilis iver- tiæ.

Discipulus. Diversas igitur esse potentias fateri necesse est agentem et possibilem : cujus rationem apertius declara.

Philosophia. Quæcumque operationes reducuntur in contraria principia, impossibile est eas in eamdem potentiam reducere : propter quod memoria a sensu distinguitur, quoniam recipere species sensibilium quod est sensus, et tenere eas quod est memoriæ, reducuntur in contraria principia etiam in corporalibus, scilicet humidum et siccum. Sic etiam recipere species intellectivas, quod est possibilis, et facere eas intelligibiles actu, quod est agentis, non possunt secundum eamdem potentiam alicui convenire : sed recipere convenit alicui secundum quod est in potentia, et facere secundum quod est in actu : quare secundum diversas potentias ei convenient, quæ tamen in una substantia radicantur, ut in exemplo pupillæ ostendi. Idem aliter vide : anima enim rationalis non simplex est, sed composita ex quidditate vel forma, et esse est, quæ aliis nominibus potentia et actus dicuntur : et ideo ab ipsa duæ fluunt virtutes, quarum una possibilis, altera agens intellectus appellatur.

6. Discipulus. Licet incidens videatur, declara modum compositionis animæ rationalis. De compositione animæ.

Philosophia. Qualiter in anima sit potentia et actus, ex materialibus considera : in substantia enim materiali composita tria attende, materiam, et formam, et esse cujus principium est forma : nam materia ex eo quod recipit formam, participat esse : esse igitur consequitur ipsam formam : nec tamen forma est sine esse, cum sit ejus principium : et licet materia non pertingat ad esse nisi per formam, forma ejus in quantum forma non indiget materia ad suum esse, cum ipsam formam consequatur esse. Si vero talis forma sit quæ per se non subsistat, materia indiget. Nihil igitur prohibet aliquam esse formam a materia separatam, quæ habeat esse, et in hujusmodi forma ipsa esse formæ seu quidditatis comparatur ad esse ut potentia ad actum primum. Unde in formis per se subsistentibus invenitur potentia et actus : eo quod ipsum esse est actus formæ subsistentis quæ suum esse non est. Solus enim Deus suum esse est, et ideo purus actus est. In aliis igitur, ut Boetius asserit, quæ sunt post Deum, differt esse et quod est, id est, forma : vel ut alii scripserunt, quod est et quo est, id est, esse quo aliquid est, sicut cursus est quo aliquis currit. Anima igitur et etiam intelligentia, cum sit forma quædam per se subsistere potens, in ea compositio est potentiæ et actus seu formæ et esse, quod quidem intellectuale est, increatæ lucis similitudo existens, formæ seu quidditati acquisitum, ut in ipsa recipiatur esse intellectuale præfatum, ut ex intellectuali esse virtus fluat intellectus agentis, ex quidditate seu natura virtus possibilis intellectus procedat : et sic in his duobus perfecta substantia

existat non dependens, et ideo incorruptibilis permanens. Uterque nihilominus intellectus immixtus quidem corpori est et separatus a formis intelligibilibus.

Quomodo uterque intellectus intelligat.

7. Discipulus. Licet in altum me pelagus duxeris, luculenter disseruisti quæsita : sed ad propositum redi, et doce si eodem modo agens intellectus et possibilis intelligat.

Philosophia. Satis liquet intelligendi in utroque differentia, cum eorum operatio ex principiis procedatur contrariis : agentis enim intelligere nihil aliud est nisi quod suum lumen intellectuale imbuitur speciebus intellectis, et resplendet in eis, et non egreditur suum intelligere extra seipsum, licet ad aliud terminetur : non enim est differentia inter intelligere et intellectum in eo, nisi sicut luminis in se et luminis in quo imbibiti sunt colores ad actum visus : et ideo secundum actum sua scientia est res scita ut est scita : intellectus vero possibilis intelligere, est species in lumine agentis, per quod universales fiunt, recipere : et ideo intellectus possibilis quando intelligit ea quæ non sunt ipsemet, sua scientia et suum scitum idem non sunt. Et vide ordinatam horum ad invicem intellectuum connexionem : agens enim abstrahendo species a materia et materiæ conditionibus, eas simplices et universales facit : et quamdiu universales sunt, semper in lumine existunt agentis : exinde vero ipsæ species agentis auxilio possibilem movent et actu intelligentem faciunt : possibilis vero agentis lumine repletur ac phantasmatibus per vires sensitivas acceptis, et tandem agentis beneficio depuratis perficitur ab eis motus et formatur. Species vero agentis perfusa lumine, speculativus vocatur intellectus, qui possibilem perficit paulatim quousque omnia fuerint speculata a possibili, ut agens jam forma possibilis efficiatur, ut ex agente et possibili intellectus qui adeptus dicitur seu divinus, instituatur.

8. Discipulus. Plenius de hoc intellectu adepto aperi. De... tu... vo...

Philosophia. Paulo ante tibi dixi, quoniam species cum intellectualis actu et lumine fit agentis, agens ei influit intellectualitatem, ut similis in intellectualitate efficiatur agenti : possibilis vero speculativa recipiens, cum eis lumen suscipit agentis, cui de die in diem fit similior : et cum acceperit possibilis omnia speculata seu intellecta, habet lumen agentis ut formam sibi adhærentem : cum autem lumen essentia sit agentis, et non sit extra ipsum lumen essentia, tibi constat possibilis formam esse intellectum agentem, et qui fit ex possibili et agente compositus, est intellectus adeptus, et divinus dicitur : et tunc homo perfectus est ad opus hominis in quantum homo sit perficiendus : quod quidem est perfecte per seipsum contemplari et intelligere separata : et fit per hunc intellectum homo Deo quodam modo similis, eo quod potest sic operari divina et largiri sibi et aliis intellectus divinos, et accipere omnia intellecta quodammodo : et est hoc illud scire quod omnes appetunt, in quo felicitas consistit contemplativa.

9. Discipulus. Adverto ex ordinatissima et pulcherrima tua ratione, quoniam agens in comparatione speculativi intellectus in ratione se habet efficientis, in comparatione vero adepti in ratione formæ, ubi humanæ apprehensionis gradus terminatur. Adverto etiam, quoniam agens primo se speciei applicat et speculativum instituit : exinde vero mediante speculativo se possibili connectit, et divinum facit intellectum. Liquet etiam in speculativo gradus esse secundum numerum speculativorum, quibus ad divinum conscenditur intellectum. De rat... invic... tuo... rum c...

Philosophia. Perspicaci attendis intuitu. Collige iterum possibili agentem

uniri sicut diaphano lumen, speculativum sicut colores illuminati diaphano : ad agentem vero se habet speculativus sicut minus formale recipiens actum et virtutem a magis formali : ad possibilem se habet iterum agens sicut forma, speculativus vero sicut instrumentum ad agentem : cum enim agens una sit et simpliciter essentia, causa distinctarum specierum in possibili esse non potest : et ideo speculativus est instrumentum ejus ad possibilem distinguendum.

rinci- St pri- i prin- prima atura- intel- ta ?

10. DisciPULUS. Ut video, possibilis speculativo distinguitur : et omne intelligere hominis seu per principia, aut conclusiones, sive agentis operatione et ejus instrumento possibilem distinguente, perfici impossibile est. Verum ambigo, cum speculata forma instrumentum agentis a rebus sumatur inventione vel doctrina, non videntur principia prima naturaliter intellecta, hujusmodi indigere agentis instrumento.

Philosophia. Dubitatio tua rationalis est : sed ut pleniorem tibi tradam doctrinam, scias speculata seu habitus quibus possibilis perficitur et distinguitur, et sine quibus hominis non est intelligere, alia naturalia esse, alia vero superaddita. Naturalia quidem sunt speculata agentis quidem instrumenta demonstrationum dignitates primæ, quæ sunt prima et vera, ante quæ nulla etiam, ut objicis, a rebus nos accipimus : quia ea quasi quædam scientiarum semina Deus nostro intellectuali lumini impressit, sicut naturalibus rebus rationes seminales omnium producendorum indidit, aut materiæ formæ initium. Horum autem principiorum possibilis intellectus subjectum est, et agentis lumine cognoscuntur et determinantur. Verum quia dicta principia terminis significantur, ex terminorum cognitione plenius et distinctius cognoscuntur et determinantur, ut sic per accidens terminorum notitia, notitiam faciat principiorum : et secundum hunc modum ex determinatione specierum speculativarum quæ oriuntur ex experimentis et memoriis moventibus possibilem, determinantur : et quoad hujusmodi notitiam, licet naturaliter per se nota sint, forma indigent speculativa agentis instrumento.

11. Discipulus. Plene dubium solvisti : sed de his primis habitibus tuam adhuc exspecto doctrinam. Quod prima principia sunt instrumenta intellectus agentis.

Philosophia. Hæc principia prima sunt instrumenta quibus agens possibilem ducit in actum de potentia. In his enim universalibus omnia sequentia implicite includuntur quasi in quibusdam rationibus seminalibus, et conclusiones particulares inde elicit mens : manifestandæ enim conclusiones ex lumine agentis eis inest virtus vel potentia, non passiva pure, sed etiam activa : alias enim nequiret mens ex se inventione propria de principiis conclusiones educere, sed disciplina solum aliena : magister enim quandoque per suam doctrinam illam virtutem principiorum activam coadjuvat.

Discipulus. Duos occulte innuis modos educendi conclusiones ex principiis.

Philosophia. Verum quidem dicis : nam constat aliquem sanari sola naturæ operatione : eo quod potentia ad sanitatem activa naturæ inest. Alio etiam modo et naturæ operatione et medicinæ adminiculo. Sic quando naturalis ratio seipsa conclusionem de principio explicat, quandoque addito exterioris magistri auxilio, qui decursum rationis quem in se facit in eductione conclusionis de principio, per signa significativa discipulo proponit, cujus naturalis ratio per hujusmodi signa quasi instrumenta quædam ei proposita in conclusionis venit notitiam. Hæc autem instrumenta syllogismi sunt demonstrativi qui scire faciunt : et ideo si in eis proponantur discipulo quæ in principiis per se notis non includi manifestentur, non fiet in eo scientia, sed opinio.

Discipulus. Videtur magister describere scientiam in discipulo.

Philosophia. In discipulo formæ intelligibiles in possibili ejus intellectu, ex quibus constituitur scientia per doctrinam magistri, immediate quidem per intellectum describuntur agentem, cujus principia instrumenta sunt, mediate vero per doctorem, qui signa proponit intellectui agenti discipuli, ex quibus agens accipit intentiones intelligibiles et eas in possibili describit.

De differentia principiorum et eorum diversis nominibus.

12. Discipulus. Nihil verius doceri potest, sed principiorum differentiam jam mihi trade.

Philosophia. Principia priora ex sua natura esse, natura manifestum est, et nota lumine agentis intellectus, quorum aliqua complexa sunt, ut dignitates : alia incomplexa, ut entis et unius et similium ratio. Complexorum etiam aliqua in omni genere naturæ sunt, ut logicalia, ut de quolibet affirmatio vel negatio : quædam vero in aliquo genere ad naturas speciales contracta, ut si ab æqualibus æqualia demas, quæ remanent, æqualia sunt, et hæc demonstrationem intrant : quæ si magistro et discipulo nota per se fuerint, dignitates vocatæ sunt : si discipulo non nota sint, sed a magistro data, positiones, quarum aliqua dicit quid est, et dicitur diffinitio principium incomplexum demonstrationis existens : quod si complexum fuerit annuntiatum, ut dicam, unitas est quantitas indivisibilis, suppositio seu radix posita dicta est : sed si discipulus diffinitionem quasi radicem a magistro positam renuat, velut ei ignotam, petitionem vocabis.

Quomodo diversimode principia sunt nota per se et differenter diversis.

13. Discipulus. Quomodo dicis diffinitionem discipulo ignotam, si principium quod per se notescere debet, diffinitio dicatur ?

Philosophia. Principium aliquod per se notum est, quod habet ortum a communi aliquo ut natura agentis extra demonstrationem manens : et hoc quidem principium notum magis est ei qui nobiliorem sortitus est animam, cujus possibilis ad naturam agentis accedit : talis enim per seipsum omnia facile intelligit. Alterum per se notum dicitur principium, quod a principiis subjecti habet ortum, ut diffinitio : includitur enim prædicatum in intellectu subjecti si enuntietur diffinitio, cujus principii virtus intra demonstrationem in majori et minori explicatur : medium enim demonstrationis est diffinitio. Hoc etiam principium sapientioribus magis innotescit.

Discipulus. Principia prima differenter nota esse sapientioribus et minus intelligentibus, apertiori cupio ratione doceri.

Philosophia. Immediate, si advertis, dixi quod principium per se notum a principiis subjecti ortum habet : ideoque ad hoc quod aliquid sit per se notum, nihil aliud requiritur nisi ut prædicatum sit de ratione subjecti : tunc enim subjectum cogitari non potest sine hoc quod prædicatum sibi inesse appareat. Sed ad hoc quod aliquid sit per se notum nobis, oportet quod nobis sit cognita ratio subjecti in quo intelligitur prædicatum. Et inde est, quod quædam sunt per se nota omnibus, ut omne totum majus est sua parte : quia talium propositionum subjecta sunt talia, ut earum ratio sit omnibus nota : quilibet enim scit quid totum et quid pars. Quædam vero sunt per se nota sapientibus solum, qui rationes terminorum cognoscunt, vulgo eas ignorante, ut incorporalia in loco non esse. Vulgus enim ad rei incorporalis rationem non pertingit.

An Deum esse sit per se notum.

14. Discipulus. Quod mihi fuerat obscurum, satis liquet : sed ulterius edissere obsecro, an ipsis sapientibus Deum esse per se sit notum : plures enim hoc asserunt principium per se notum.

Philosophia. Deum esse in se quidem, non sapientibus etiam qui in hac

vita mortali degunt, principium per se notum esse constat, ut ex prædictis aliqualiter patere tibi potest : cum esse Dei in ratione divinæ essentiæ includatur, quod de creatura aliqua dici non est fas : in nullius enim creaturæ ratione includitur esse, cum ejus esse aliud sit ab ejus essentia vel quidditate. Unde colligere potes, quod de creatura aliqua dici non potest quod sit per se notum. In Deo vero, quoniam in eo idem est quod est et esse, ut meus alumnus Boetius dixit, et an est et est, ut docuit Avicenna, patet quia per se notum est principium. Verum quoniam Dei quidditas seu essentia non est per se nota nobis ipsis etiam sapientibus in hac existentibus vita, ideo Deum esse non est per se notum homini mortali, licet in se per se esse notum sit probatum : quoad nos igitur demonstratione indiget. Qua inductus ratione, Avicenna dixit non esse per se notum Deum esse, sed demonstrationis opem desiderat. Homini tamen hac exuto mortalitate, divinam intuenti essentiam, per se notius erit Deum esse, quam nunc eidem adhuc viventi, quod affirmatio et negatio simul vera non sint. Qua ratione plures Deum esse per se esse notum affirmant. Et sic quædam omnibus, quædam sapientibus, quædam tantum gratis per se esse nota manifestum est.

unitate ver-itate [...]tiarum.

15. Discipulus. Planum fecisti quod obscurum putabam : conjicio etiam quod si conclusionis scientia ex principiis habetur propriis, unamquamque scientiam propria oportet habere principia : et cum eadem sunt principia, eamdem oportet esse scientiam : et si diversa sint principia, non eadem erit scientia : quia si communitas non sit inter principia, nec inter passiones erit quæ de subjecto probantur.

Philosophia. Acute inspexisti : sed attende, quia contingit scientiam subalternatam cum subalternante, ut arithmeticam cum musica, geometriam cum perspectiva, eadem habere principia propter hujusmodi scientiarum vicinitatem et propinquitatem.

Discipulus. Assentio : sed tantum dic an principia ex quibus conclusiones educuntur, in demonstratione claudantur.

Philosophia. Principia quædam remota sunt, et hæc secundum virtutem in syllogismo continentur : proxima vero etiam secundum substantiam.

De scientia incomplexa et complexa.

16. Discipulus. Ad alium tende.

Philosophia. Habitus qui ex principiis elicitur, scientia est quæ possibilem determinat et pingit. Et altera quidem est informatio dicta, quæ simplex rei quidditas est, et incomplexa, ab intellectu sine temporis differentia accepta : talis enim acceptio est per simplicem rei speciem, quæ denudata est a materiæ conditionibus, quarum una tempus est : nec in hac falsum esse contingit. Altera vero complexa, quæ est enuntiationis vel conclusionis, quam Arabes *fidem* vocant. In hac verum et falsum esse contingit. Est autem scientia aut intellectus incomplexus causa ejus qui compositus est, in quo aliquid de aliquo annuntiatur vel negatur, seu aliquid cum aliquo componitur vel ab eo dividitur.

Quare intellectus humanus intelligit semper cum tempore.

17. Discipulus. Hæc quidem scientia complexa, quam Arabes *fidem* dicunt, secundum quam intellectus componit et dividit, non videtur humani intellectus per suum posse esse, cum compositio et divisio sine temporis differentia non fiat : intellectus autem recipiendo perfectionem suam a tempore abstrahit sicut ab aliis materiæ conditionibus.

Philosophia. Scire debes intellectum abstrahere a phantasmatibus, quæ materialibus conditionibus annexa sunt, inter quas constat esse tempus, nihilominus actu intelligendo, se ad phantasmata convertit : et ex hoc compositioni intellectus et divisioni tempus adjungitur. Si enim voces componuntur et dividuntur ad invicem,et conceptiones intellectuales

quæ ad virtutem imaginativam terminantur et ibi aliqualiter individuantur et per voces exprimuntur, componi necesse est ad invicem et dividi.

Quare intellectui humano necessarium est componere et dividere, non autem intellectui divino et angelico.

18. Discipulus. Cum intellectus in apprehensione incomplexa quidditatis rei perficiatur et informetur, non videtur ei necessarium componere vel dividere, ut sic scientia quadam complexa perficiatur.

Philosophia. Intellectus humanus de potentia exit in actum, et non statim suam accipit perfectionem, sicut naturæ materia generabilium, quæ successive perficitur. Unde intellectus humanus in prima rei apprehensione non statim capit perfectam rei cognitionem, sed primo apprehendit de ipsa re quidditatem ipsius rei, quæ est primum et proprium objectum intellectus : et inde intelligit proprietates et accidentia et habitudines circumstantes rei essentiam. Et ex hoc oportet intellectum unum apprehensum componere alii, vel ab eo dividere, et ex compositione una vel divisione procedere ad aliam, quod est ratiocinari : et ideo humanus intellectus cognoscit componendo et dividendo sicut et ratiocinando. Quæ intellectui divino vel angelico non conveniunt, qui, sicut res incorruptibiles, a principio totam suam habent perfectionem seu perfectam rerum cognitionem. Quare cognoscendo quidditatem rei, cognoscunt de re simul quidquid nos possumus componendo et dividendo et ratiocinando cognoscere. Unde omnem cognoscunt compositionem et divisionem et ratiocinationem, non componendo et dividendo et ratiocinando, sed per intellectum simplicis quidditatis.

Falsitas excluditur a [illegible] incomplexa [illegible] et a [illegible] ex his [illegible]

19. Discipulus. Scrupulosam dubitationem de modo quo divinus et angelicus intellectus intelligunt, præcidisti. Sed audire desidero an informatio quam scientiam incomplexam, vel fides quam scientiam complexam esse docuisti, falsa esse possit.

Philosophia. Si dicta advertis, quidditas rei quæ per diffinitionem ipsius rei significatur, perficit sicut objectum ipsum intellectum : et perfectio talis informatio dicitur. Cum igitur non contingat potentiam animæ circa proprium objectum decipi, informatio seu scientia incomplexa nunquam falsa esse contingit. Unde nec circa illas etiam propositiones errare potest intellectus, quæ statim cognoscuntur cognita terminorum quidditate, sicut circa prima principia accidit, ex quibus etiam primis propositionibus error circa conclusiones secundum certitudinem scientiæ excluditur.

Discipulus. Colligo ex auditis errorem seu falsitatem excludi consequenter ad invicem a tribus, videlicet a formatione incomplexa, et a primis propositionibus, et a conclusionibus ex his illatis.

Philosophia. Recte intueris : sed ulterius attende, quod licet falsitas circa quidditatem rei vel essentiam quæ proprium objectum intellectus est, nec circa propositiones primas, nec circa conclusiones ex his illatas, tamen circa ea quæ circumstant rei quidditatem, proprietates videlicet et accidentia et habitudines circumstantes essentiam rei, potest intellectus falli, dum unum ordinat in aliud vel componendo vel dividendo vel ratiocinando : aut ex parte compositionis intervenientis circa diffinitionem : et hoc vel dum diffinitio unius rei est falsa de alia, puta diffinitio circuli de triangulo : vel dum diffinitio in seipsa implicans compositionem impossibilium falsa est, ut si hoc accipiatur ut diffinitio alicujus rei, animal rationale quadrupes.

Discipulus. Inspicio quod in rebus illis solum in quarum diffinitionibus compositio intervenit, error contingere potest, non autem in simplicibus, cum in earum diffinitionibus compositio non cadat.

Philosophia. Sic fateri oportet : sed licet intellectus non decipiatur circa res

simplices, deficit tamen, cum non totaliter eas attingat a perfecta earum apprehensione,

Discipulus. Conjicio quod etsi ex earum compositione falsitas non oriatur, ex defectu tamen intellectus judicium falsum quandoque contingit.

Philosophia. Ex præmissis rationabiliter concludis.

sub- e se- sint ces. odo rror eas ere ?

20. Discipulus. Nonne hujusmodi simplicia, puta substantiæ separatæ, manifestissima sunt naturæ et ex se valde cognoscibilia ? Unde ergo errorem ingerunt ?

Philosophia. In scientia duo considera, ipsum scilicet scibile, et medium quo scibile scitur. Scientia perfecta igitur est, quando est de scibili ac medio nobis proportionatis. Licet igitur separata ex se maxime scibilia sint, medium tamen quo hæc accipiuntur, nobis non est proportionatum, cum hæc ex sensibilibus non accipiantur, ex quibus omnis nostra cognitio ortum habet : sicut etiam contingentium habitus, ut prudentia et ars, per quos ut per medium nobis contingentium habemus scientiam, sunt proportionati, tamen contingentia scibilia ex defectu suo nobis non sunt proportionata, ut certa de eis scientia habeatur.

Discipulus. Hæc lætanter accipio : sed vellem considerationem hanc apertius enucleeris.

Philosophia. Scientia humana in certitudine perfecta est, ut jam ex parte liquet, quando est de scibili necessario, non de contingenti, et per medium quod ex sensibilibus ortum habeat et causa sit proxima, quo quidem medio scitur simul quia et propter quid. Scibile quidem necessarium simpliciter est scibile mathematicum, quod quantitas est, de qua quadrivium est, quod perfecta scientia est. Hanc autem imitatur, sed ad ipsam non pertingit scientia quæ est de his scibilibus quæ sunt ut in pluribus, ut est scientia naturalis. Post hanc vero est illa scientia quæ est de casualibus secundum quod reducuntur in suas causas, sicut est scientia divinationum. Quantum vero ad medium, perfectam scientiam imitatur, licet imperfecte, scientia quæ est per causam remotam, quæ est per effectum proximum, et quæ est per signum convertibile. Hujus, modi enim scientiæ sunt scientiæ quia et non propter quid, et deficiunt a scientia perfecta.

21. Discipulus. Hæc licet magna mihi plana fecisti, una adhuc tamen superest dubitatio : mutabilia enim constat in fluxu esse, cum ipsorum esse sit in materia subjecta variationi : non igitur aliquo modo scientiæ certitudo illis convenit, ut nec verum de eis possit enuntiari, ut putavit Heraclitus, propter suam instabilitatem.

Quomodo de mutabilibus est scientia.

Philosophia. Mutabilibus et contingentibus certitudo dupliciter convenire potest, vel secundum eorum esse, dum scilicet sunt in speculatione sensus qui accipit ea esse dum sunt : certum est enim ea esse dum sunt, licet hæc certitudo solum secundum quid constet esse : vel convenit eis certitudo secundum rationem ipsorum, secundum quam mutabilia immutabilia sunt, et contingentia sunt necessaria : rationes enim mutabilium et contingentium sunt perpetuæ et necessariæ, secundum quas rationes est de ipsis scientia, et de eis verum enuntiari potest : hæc autem est certitudo simpliciter. Sic ergo de mutabilibus secundum eorum rationem quæ intellectu accipitur, est scientia, et non secundum eorum esse quod solo sensu cognoscitur, Heraclitus inter intellectum et sensum nescivit distinguere, et inter intellectuale et sensibile.

Discipulus. Quid rationem mutabilium esse dicis?

Philosophia. Mutabilis rei seu naturalis rationem dico naturam rei communem vel quidditatem quæ per diffinitio-

nem rei naturalis vel mutabilis significatur.

Divisio scientiæ in metaphysicam, mathematicam et naturalem.

22. DISCIPULUS. Cum diffinitio indicet naturam rei, ut asseris, et natura rei naturalis mutabilis sit, sic et diffinitio mutabilis erit, non abstracta a materia et motu, sed continens in se materiam sensibilem quæ est causa motus omnis, scilicet secundum locum, et alterationis, et augmenti : et sic videtur quod de hujusmodi re non abstracta scientia esse non possit.

PHILOSOPHIA. Profundum quoddam me cogis aperire. Omnis res naturalis cujus natura est principium, potest considerari multipliciter, et secundum diversos considerationis modos de eadem re potest diversa esse scientia. Si enim res consideretur secundum essentiam suam abstractam a materia sensibili et intelligibili, licet illa essentia habeat esse in materia, sic spectat ad metaphysicum, qui etiam de essentiis omnino separatis considerat. Si autem eadem res consideretur secundum essentiam suam abstractam a materia sensibili, sed non ab intelligibili, quæ est quantitas vel magnitudo, sic pertinet ad mathematicum : hujusmodi tamen res habet esse in materia sensibili. Si vero ipsa eadem res consideretur secundum suam essentiam non abstractam nec etiam a materia sensibili, considerat enim carnem et ossa et hujusmodi quæ sunt materia sensibilis, sic naturalis eam tractat, materiam tamen sensibilem abstrahit ab hac vel illa determinata : quæ quidem abstractio ultima omni scientiæ est necessaria, quæ non est de particularibus, sed de universalibus. Ex dictis igitur colligere potest, quod diffinitio metaphysica si aliquam concernat materiam, non tamen intelligibilem nec sensibilem: diffinitio autem mathematica solam materiam intelligibilem concernit : naturalis vero diffinitio materiam concernit sensibilem communiter et universaliter acceptam, applicabilem autem ad materiam significatam vel determinatam, cum ipsam secundum quemdam habitum in se includat. Corruptio igitur vel mutabilitas non convenit diffinitioni vel rationi rei naturalis, nisi applicatæ materiæ significatæ, quæ principium est mutabilitatis : solum enim individuum mutationis capax est : sicut enim actio tantum est singularium, sic et passio.

Suf... huj... si...

23. DISCIPULUS. Obscura clara fecisti : sed cum scientiarum modos distinxeris tam breviter quam luculenter, sub nubilo mihi occurrit dictorum modorum sufficientia quam enucleeris rogo.

PHILOSOPHIA. Substantiam secundum suam essentiam prius esse aliis rebus constat : sive autem substantiam dicam puram formam, sive formam in materia, ipsam sequitur unitas : ab eodem enim res habet esse et unitatem : ex unitate autem reduplicata super se causatur numerus : et sic immediate sequitur numerus ipsam substantiam. Facta vero unione formæ cum materia prima, materia habet partem extra partem, id est, in actu, quæ antequam formæ uniretur, habebat tantum partem sub parte, id est, partem in potentia solum : et sic post unionem ejus cum forma habet magnitudinem. Ultimo in ipsa substantia sunt qualitates activæ et passivæ. Cum ergo prius possit absolvi a posteriori secundum intellectum et cognosci, quædam scientia est de substantia secundum essentiam suam considerata, et hæc est divina : alia vero de numero, et hæc arithmetica erit : alia autem de magnitudine, et hæc geometrica : ultima de rebus motui subjectis, et hæc scientia naturalis.

Scien... mediæ... pure m... maticæ... natura...

24. DISCIPULUS. Ubi quæso, musicam relinquis et astrologiam ?

PHILOSOPHIA. Arithmeticam et geometriam expressi solas : quoniam pure hæ mathematicæ sunt. Inter pure mathematicas et naturalem scientiam, aliæ sunt mediæ, cum accipiant sua principia abstracta a scientiis pure mathematicis, ap-

plicantes ea ad materiam sensibilem, sicut perspectiva ea quæ demonstrantur a geometria circa lineam abstractam, applicat ad lineam visualem : et musica ea quæ arithmeticus considerat circa proportiones numerorum, applicat ad sonos : astrologia vero considerationem arithmeticæ et geometriæ applicat ad cœlum et partes ejus. Verum quoniam hujusmodi scientiæ et earum considerationes magis terminantur ad materiam naturalem, magis dicuntur naturales quam mathematicæ, licet procedant per principia mathematica, cum unumquodque a termino speciem recipiat.

cientiæ æ ma- maticis lternen- ur ?

25. Discipulus. Jam ambiguitas omnis absoluta est, licet dubitem de alio, scilicet an scientiæ hæ quas medias dicis inter mathematicas et naturalem, ipsis mathematicis subalternentur, et ipsa etiam naturalis subalternetur dictis mediis scientiis ?

Philosophia. Quæstionem subtilem movisti. Scito igitur, quod ad subalternationem scientiæ requiruntur plura. Primum est, quod aliqua differentia materialis addatur subjecto superioris scientiæ : quæ tamen differentia non causetur a principiis subjecti scientiæ superioris : si enim a principiis illius subjecti causaretur, non requireret aliam scientiam, puta rectum additum lineæ, vel curvum, seu par vel impar numero additum : rectum enim a principiis lineæ causatur, et par a principiis numeri, et sunt ejusdem abstractionis cum linea et numero : et ideo ad eamdem scientiam linea et linea recta, et numerus et par numerus pertinent, nec rectum contrahit subjectum geometriæ, aut par subjectum arithmeticæ. Alia autem differentia materialis addita non causatur a principiis subjecti superioris scientie : puta mensurare vel mensurabile esse additum lineæ, non causatur a principiis lineæ. Secundum est, quod oportet quod differentia addita cedat in unam naturam cum subjecto scientiæ superioris : nam mensurabile additum lineæ seu continuo addit supra lineam conditionem materialem, quæ quidem cedit in eamdem naturam cum linea : et ideo facit unum subjectum : et oportet de illo subjecto sic contracto esse scientiam aliam subalternatam geometriæ, quæ dicitur *perspectiva*. Similiter relatio addita numero, trahit numerum in subjectum alterius scientiæ : quia cedit in unitatem cum numero, et addit etiam differentiam materialem supra numerum non causatam a principiis numeri, et vocatur *musica*. Per eumdem modum quo fit additio in utraque prædicta scientia subalternata, fit in astrologia, et ideo tam arithmeticæ quam geometriæ subalternatur. Tertium est, quod scientia subalternata exspectat a scientia subalternante medium propter quid, sicut perspectiva a geometria, et sic de aliis sentiendum.

Discipulus. Colligo ex dictis, quod si album vel nigrum addatur lineæ vel continuo, cum non cedant in unitatem cum ipso continuo, non erit continuum album, vel linea nigra subjectum unum. Liquet etiam quod scientia naturalis mediis scientiis non subalternatur, cum prædictæ conditiones in corpore mobili subjecto actioni et passioni respectu subjectorum prædictarum scientiarum non inveniantur. Sed nec scientiæ divinæ scientiæ, ut pure mathematicæ et aliæ naturalis subalternantur proprie.

Philosophia. Ex teipso recte concludis.

26. Discipulus. De modo accipiendi scientiam aliquid aperias. De modo accipiendi scientiam.

Philosophia. Advertere potes ex determinatis, quod scientia ex principiis primis elicitur : sed et ipsa principia per sensum seu per experimentum sensu perceptivo accipiuntur. Inductio-

ne igitur cognoscuntur principia universalia quæ prima sunt, ubi oportet præcognoscere singularia. Syllogismo vero cognoscitur conclusio, quæ ex universalibus principiis habetur, quæ scientia proprie dicitur. Et si contingat quædam principia syllogismo cognosci, hoc non est in quantum principia sunt, sed in quantum sunt conclusiones aliorum principiorum, sicut in mathematicis propositio vel conclusio tertia probatur per secundam, et probat quartam.

De scientia practica.

27. Discipulus. Jam procedas ulterius et declares, an hæc scientia quæ nunc dicta est, quam et speculativam esse constat, practica fiat, aut qualiter hæ scientiæ differant?

Philosophia. Si intellexeris differentiam intellectus speculativi et practici, et differentiam utriusque habebis scientiæ : cum intellectus scientia formatus dicatur speculativus : speculativus igitur intellectus extensione fit practicus : sic etiam scientia speculativa ad opus extensa, fit practica.

De differentia intellectus speculativi et practici.

Discipulus. Rogo ut differentiam mihi aperias speculativi et practici intellectus[1].

Philosophia. Uterque intellectus differt ab altero. Primo quidem fine : finis enim practici est extra ipsum, sive sit opus, ut in musicis, causatum quod exercetur in agere, sive sit operatum in factibilibus quidem, ut in fabrili vas, in agibilibus autem operatio perfecta secundum virtutem prudentiæ. Sed finis speculativi est intra ipsum : habet enim verum speculatum in theorematibus : hujusmodi enim verum est finis demonstrationis, quæ est instrumentum speculativi intellectus, sicut principia demonstrationis sunt instrumenta agentis intellectus. Hujusmodi autem verum est de his quæ propter se volumus in speculativis quæ essentialiter sunt de philosophia, ut naturalia, mathematica, et divina, non autem logicalia, quia hæc sunt de modo philosophiæ : nec ethica, quoniam verum in talibus quærimus propter opus : et ideo speculativus habens in se finem, perfectior est et nobilior quam practicus qui non habet in se finem. Unde penes speculativum est felicitas speculativa, præcipue quando adeptus fuerit agentem ut formam. Secundo differt alter ab altero forma : practicus enim accipit formam ut est principium operis ipsa forma : et ex hoc tria accidunt practico. Unum est, quod ipse decurrit ab universali ad particulare, eo quod operatio est circa particularia. Secundum est, quod ipsa forma est compositionis : practicus enim formam quam in se habet, intendit componere cum opere, ut in motibus patet : vel cum operato, ut in artibus. Sed forma speculativi est abstractionis, quoniam separatur a rebus extra. Et ideo sequitur tertium : quia forma practici est ad rem, speculativi a re. Tertio unus ab alio differt acquisitione : practicus enim non utitur corpore in acquirendo, sed in utendo, utitur enim corpore ut instrumento applicando formam ad materiam extra : sed speculativus utitur corpore in acquirendo, non autem in utendo. Quarto differt causa : practicus enim est causa rei tam in agibilibus quam in factibilibus : speculativus autem est causatus a re. Et hinc est quod intellectus causæ primæ et intelligentiarum separatarum magis illi quam huic assimilatur.

[1] Cf III de Anima, tract. IV, cap. 4.

PARS VI

DE APPREHENSIONE QUÆ FIT PER SAPIENTIAM, ET PER PROPHETIAM NATURALEM, PER SOMNIA, ET PER VISIONES.

1. Discipulus. Quæ disseruisti ex luce quam aperuisti, jucunditatem afferunt non modicam : sed si apprehensio fiat alio habitu altiori prosequere.

Philosophia. Sicut intellectus est habitus cognitivus principiorum primorum, et scientia eorum quæ ex principiis ipsis educuntur, sic sapientia est habitus cognitivus causarum altissimarum, nobilior intellectu et scientia[1].

Discipulus. Explica, quæso, quod dicis.

Philosophia. Iste habitus qui sapientia dicitur, nobilissimas habet conditiones præ aliis habitibus intellectualibus qui ex nostra pullulant natura. Principalis enim est aliorum respectu : cum enim non ignores scientiam simpliciter de naturæ principiis esse, ut ex prædictis colligere potes, scientia quæ dicta est, naturæ principia considerat secundum se, et absolute divina est : quæ vero dicta principia concretive ad materiam intelligibilem considerat, mathematica est : quæ autem ad materiam sensibilem naturalis : scientia igitur tam mathematica quam naturalis habet ordinem immediatum ad divinam, quæ *sapientia* nuncupatur : quod enim de re occurrit intellectui, prius secundum naturam est entitas aut esse super quo concretive aliæ formæ consequentes fundantur, et ad ipsum ordinem habent, de quo et divina scientia est. Cujus principalitatem adhuc adverte liquidius : scientia enim quælibet particularis sua supponit subjecta et diffinitiones et passiones : et ideo oportet illa probari ab alia superiori scientia, quæ et contradicentibus resistat : non enim perfectum scire est scire principa et ea quæ ex principiis sequuntur, nisi et principia probare sciat omnium scientiarum : et hoc est opus divinæ scientiæ, quæ ex hoc ordinat et dat cuilibet particulari scientiæ principia, diffinitiones et subjecta. Unde et omnes scientiæ particulares divinæ supponuntur quantum ad principia prima quæ ab ipsa accipiuntur : non ta-

[1] Cf. I Metaphys. tract. II.

men subalternantur ei, ut supra tibi declaratum est. Sapientia igitur, quia de ente simpliciter considerat non contracto ad materiam aliquam, principalis est.

Discipulus. Hæc principalitas extenditur ad logicam et mortalem scientiam, necne?

Philosophia. Scientia simpliciter est de ente simpliciter : logica vero est de ente quod est in anima : moralis scientia de operibus est voluntatis. Neutra habet esse nisi per formam accidentalem. Et ideo nec ipsa sunt in esse conveniente scientiæ. Principalitas igitur est ad esse firmum de quo scientia est.

2. Discipulus. Doctrinæ prosequere contextum.

Philosophia. Non solum hæc scientia principalior est, sed et honorabilior : est enim honorabilissimorum : de divinis enim est. Prima enim principia substantiæ et aliorum omnium generum quantum ad esse quod habent in materia, non sunt divina : quantum vero ad esse substantiæ quod est in primis principiis secundum quod non dependet ad materiam, sic divina sunt : et secundum hunc modum tota philosophia prima de divinis est, ideo honorabilissimorum : aut quia etiam de substantiis separatis est, seu etiam quia de sphæris et stellis est secundum quod ipsi orbes indicant substantiam et ordinem motorum et vigorem ipsorum in movendo. De natura vero orbium naturalis, et de figura eorum astronomus considerat.

3. Discipulus. Hæc pulcherrima sunt, prosequere.

Philosophia. Est prædicta scientia, quæ sapientia dicitur, desiderabilior : omnia namque alia tam scientiæ quam etiam actiones ad hanc ordinantur, et ipsam tanquam finem aliarum desiderat intellectus : actiones enim omnes ad contemplationem, et omnis contemplatio ad contemplationem sapientialium ordinem habet, et potissime ad sapientialia illa quæ sunt de substantiis separatis, ad quas contemplendas omnia alia reducuntur : et ideo eas contemplari est præcipuum opus hominis. Si enim sapiens geometralia aut quæcumque alia talium inspiciat, ea considerat in ordine ad illa suprema in quantum sunt quædam sapientialium semina, secundum quod ex primis intelligibilibus quæ sunt ea quæ sunt entis simpliciter, resultant in animabus nostris hujusmodi scientificorum particularium conceptiones.

4. Discipulus. Jam aliqualiter attingo hunc scientiæ apicem, et conjicio hanc divinam scientiam altissimam fore, cum de primis universalibus non contractis, et de quibus contractis scientiæ aliæ particulares, existat. Insuper et difficillimam : passiones enim ipsius ut simplices ab ea considerantur, et ideo ad considerandum difficiles. Nihilominus et certissimam esse, cum demonstret per causas quibus non est aliquid prius in natura, a quo firmitas exspectetur : nam et in geometria video prima theoremata certiora esse sequentibus, quam tamen adverto differre a scientia divina : quoniam illa per causas primas in natura, hæc autem per causas proximas demonstrat.

Philosophia. Non solum intellexisti, sed etiam subtiliter collegisti : sed ut de hoc habitu sapientiali ulterius intelligas, cujus est naturæ principia pure secundum rationem entis inspicere, opere agentis intellectus a phantasmatibus, in quam ipse educitur omni conditione materiali spoliatus, et ab eodem intellectu in possibili ponitur intellectu : et hoc est opus agentis velut cujusdam artificis quousque possibilis omni scientia particulari depictus erit : cum autem opus prædictum

completum fuerit, et possibilis novæ picturæ non erit capax, in se habens et scientiarum principia et ea quæ ex principiis eliciuntur, et principiorum probationes, ut intellectivus et scientificus ac divinus, ut ei possibile est, censeri possit, mox intellectus agens jam non ut artifex, sed ut forma possibili intellectui jungitur : et tunc felix effectus felicitate potitur contemplativa : et hæc est finis omnis philosophantis, et hoc est scire secundum modum naturæ, quod omnes desiderant, et naturalis perfectio sapientialis habitus.

5. Discipulus Attigisti summum naturalis cognitionis gradum mirabili jucunditate respersum, ad quem conscendere vix possibile animæ rationali videtur, et maxime ad substantiarum separatarum notitiam, quæ sensuum ministerio non accipitur, ex quibus omnis nostra apprehensio ortum habet.

Philosophia. Non pariat tædium prolixitas, si scalam erexero tibi per quam patet ascensus, etsi difficilis existat.

Discipulus. Ista collectio gaudium, non tædium parere potest.

Philosophia. Attende igitur, quoniam animæ rationalis intelligibile triplex est [1], quorum primum est cum tempore acceptum cum sensu. Alterum vero est cum continuo acceptum cum imaginatione. Sed tertium sine tempore et continuo acceptum per simplicem intellectum. Et est in his intelligibilibus ordo : quoniam anima per primum conscendit ad secundum, et per secundum ad tertium, scilicet ad per se ipsum intelligibile, in cujus apprehensione consistit animæ optimus status, qui est finis prosperitatis ejus et vocatur felicitas contemplativa. Et attendo scalarem ascensum animæ rationalis per hæc tria intelligibilia ad apicem suæ apprehensionis, quæ in supremo intelligibili, quæ prima causa est, terminatur. Primum enim intelligibile cum tempore acceptum cum sensu, dupliciter est : quoddam enim simplici intellectu, quoddam vero reflexo accipitur. Sic et alia duo intelligibilia distingui habent. Ea igitur in quibus est compositio ex natura formæ communis, et ex natura materiæ particularis individuantis formam communem, ut ea sunt, in quibus aliud est quod ipsa, et aliud est esse eorum, ut aqua et aquæ esse, simplici accipiuntur intellectu per diffinitionem propriam uniuscujusque rei, in qua sola natura rei seu communis forma includitur, relicto rei esse actuali per quod in materia individuatur signata. Sic et in mathematicis accipe : aliud enim est magnitudo, et magnitudinis esse : et diffinitio magnitudinis per quam intelligitur, solam includit magnitudinis naturam, omisso esse ejus quod in diversis figuris reperitur. Sic et in divinis, quæ habent esse commiscibile tempori et continuo quantum ad aliquam sui partem, et non cadit hujusmodi esse in divinorum diffinitione continente sola principia essentialia rei a materia tam intelligibili quam sensibili extracta, secundum quod ut entia solum considerantur, omnia, inquam, talia simplici capiuntur intellectu. Aliud vero intelligibile est, quod reflexo capitur intellectu : intellectus enim primo egreditur seu extenditur ad materiam, aut sensibilem, aut intelligibilem, utramque particularem. Sensibilem quidem, ut os vel carnem, cujus diffinitio concernit materiam sensibilem signatam, in qua est esse carnis aut ossis, ut tam ipsa caro quam esse ejus particulare quid intelligatur : et regyrat deinde idem intellectus in seipsum, trahens universalem rationem ex communi intellectu carnis vel ossis, ut de carne scientia possit esse, vel osse, quam non nisi de universali esse constat. Intelligibilem autem puta rectum quod concipit subjectum imaginabile, quod est continua longitudo : rectum enim non

[1] Cf. III de Anima, tract. IV, cap. 16.

intelligitur nisi in hoc (et ideo oportet reflexionem esse intellectus in seipsum trahentis universalem rationem ex communi intellectu recti), sicut nec simum est intelligere sine materia sensibili signata, quæ est nasus ad quem intellectus extenditur concipiendo defectum simi, et inde reflectitur trahens in seipsum universalem rationem simi : simitas enim nasi curvitas est : et universaliter quandocumque intellectus alicujus est alterius quod est ejus principium, sicut caro principiatur in calido et frigido et humido et sicco, et rectum quod principiatur a continuo, sicut prima passio a suo principiatur subjecto : tunc, inquam, oportet intellectum extendi primum ad principium, sive illud sensibile sit, sive imaginabile, sive intelligibile, et demum reflecti in seipsum : sicut in intellectu recti primo venit in continuum habens principium, medium, et finem, et in se regyrans trahit rationem recti : quia videt medium non exire ab extremis. In intellectu autem magnitudinis non sic a se egreditur intellectus : quoniam licet magnitudo aliud habeat esse et aliud sit ipsa, suum tamen esse quod habet in materia, non est de intellectu seu diffinitione magnitudinis : et ideo intellectus in diffinitione magnitudinis non extendit in quoddam aliud. Sic nec aqua quæ simplex et primum est, et non habet in se principians aliquid, ad quod egredi oporteat intellectum, quando accipit naturam aquæ intelligentia aut diffinitione. Sic etiam in divinis seu in per se intelligibilibus quoddam intelligibile est per se, quod tam secundum suæ quidditatis principia quam secundum esse non nisi intelligibile est, puta intellectus, sive intelligentia cœlestis, et Deus : et in his etiam egreditur intellectus ad esse. Ex prædictis collige igitur, quod omne quod intelligit intellectus possibilis, aut intelligit intellectu simplici, sicut ea quæ sunt aliud quod ipsa sunt, et aliud esse eorum : et illius causa est, quoniam intellectum suum nulli debent, sive sint naturalia, sive mathematica, sive divina : aut intelligit intellectu circumflexo, sicut ea quæ idem sunt quod ipsa sunt, et esse eorum, quia intellectum suum debent aliis : et hoc tripliciter variatur : quia quandoque debent intellectum suum sensibilibus, quandoque imaginabilibus, et quandoque intelligibilibus ; et ideo triplicem oportet esse intellectus egressum, et in seipsum reflexionem. Sic jam liquent ascensionis gradus per quos anima rationalis ascendit : a sensibili enim intelligibili secundum essentiam, quod intellectu simplici accipitur, conscenditur ad sensibile intelligibile secundum essentiam et esse intellectu acceptum reflexo : et inde tertio gradu ad continuum imaginabile intelligibile quidem secundum essentiam actu simplici, et ulterius ad continuum intelligibile secundum essentiam et esse per reflexionem intellectus sit ascensus. Ultimo autem secundum naturæ facultatem quinto gradu ad per se intelligibile secundum essentiam ascenditur, quando secundum rerum quidditates ad simplicitatem entis reductas aspectu simplici ac metaphysico consideratur, relicto earum esse continuo et tempori immerso. Sexto autem gradu intellectus hominis possibilis, intellectus agentis lumine confortatus, quod primo cum intelligibili quod est cum tempore, recepit : et deinde cum intelligibili quod cum continuo est : et ex his luminibus facultate adepta ad intelligibilia per se secundum essentiam, licet eorum esse mutabilitati subjectum sit, jam per singulos ascensionis gradus, amplioris effectus capacitatis, se erigit ad intelligibilia per se tam secundum essentiam quam secundum suum esse, quæ omnino separata sunt, ut substantiæ sunt intellectuales. Postremo vero intelligentiarum lumine confortatus, ad intellectum primi intelligibilis, quod prima est causa, conatur, et stat ibi, quoniam ipsa est ultimum intellectum, quod est lumen omnium intellectorum : sic enim proficit in contemplativam felicitatem verus et purus intellectus sequens homi-

nis et colligens id quod est puri intellectus in omnibus rebus, et exaltans se in illo usque ad supremum intellectorum. Ideoque bene studentes primo in physicis, postea ad mathematica venerunt, et tandem in divinis finiunt vitam, in ipsis felicitati cupientes : contemplativa enim felicitas est divinum opus secundum intellectum speculativum secundum actum sapientiæ seu scientiæ divinæ. Hæc est felicitas quam omnes appetunt philosophantes, licet vita degentes mortali, duos ultimos non attingant gradus. Non enim substantias separatas secundum essentiam et esse, et ipsam causam primam secundum quod quid est earum, ex naturæ apprehendunt principiis : cum talium cognitio a sensu non ortum habeat, cui humana obligata est scientia.

6. Discipulus. Altissima et in confinio humanæ cognitionis constituta clare dilucidasti suavitati annexa non modicæ : illa tamen adhuc clarius libenter acciperem.

licatio dicto- alio do.

Philosophia. Intellectus humanus potest accipere rei naturalis speciem, quæ a materia communi non abstrahitur sensibili, abstracta autem ab individuali materia : et hoc facit intuitu simplici, qui simplex conceptus est ejus quod quidem est res, et formæ quæ primum objectum est intellectus, et semper verus existens : sicut nec sensus circa sensibile proprium unquam errat. Potest etiam intellectus apprehendere rei naturalis speciem in materia individuali, quod quidem intellectu facit reflexo ad phantasmata individualia sui extensione ad virtutes sensitivas, seu a phantasmatibus in seipsum, ut superius accepisti. In hac quidem apprehensione quod apprehenditur non proprium est intellectus objectum, sed per accidens. Ideoque intellectus circa objectum hujusmodi aliquando errat, rerum differentiam vel convenientiam non recte accipiens, sive dividendo, seu componendo : puta visus qui circa album non fallitur, circa hominem album, quod objectum est visus per accidens, sæpe decipitur, hominem album putans cespitem album esse. Sic et ulterius idem intellectus accipit mathematica abstracta quidem a materia sensibili et individuali et communi, non autem a materia intelligibili communi, quæ est materia quantitati subjecta, abstracta tamen ab individuali, puta dimensionibus et figuris, quæ determinationes sunt quantitatis. Hæc autem acceptio simplici fit intellectu, qui semper verorum est. Nihilominus et eadem mathematica accipit intellectus non abstracta ab intelligibili individuali materia, per reflexionem ad individuationem seu ab individuatione in seipsum per modum superius expositum. Demum intellectus prædictis expertus intelligibilibus, ad altiora scilicet metaphysica seipsum erigit ab omni abstracta materia, tam sensibili quam intelligibili, tam communi quam individuali, secundum suum quod quid est, puta ens, et unum, potentiam et actum, et hujusmodi alia quæ etiam in substantiis separatis reperiri possunt, quarum apprehensionem corporis mole exspectat.

7 Discipulus. Explicationem tuam superfluam non reputo. Si quid autem superest, cum cacumen humanæ attigeris apprehensionis, edissere. De prophetia naturali (1).

Philosophia. Apprehensionis modos quos tibi aperui, ex rebus productis accipere potes, intellectus agentis lumine hoc faciente, et possibilis aptitudine intelligibile secundum prædictam triplicem differentiam recipiente. Verum aliud est altius apprehensionis genus, quod ad futura etiam se extendit, ut ea præcognoscat, naturæ tamen limitem non excedens.

Prophetia naturalis non se extendit ad divinationem.

Discipulus. Divinationis vim animæ esse inditam asseris : ut cum quis volue-

[1] *De prophetia naturali*. Cf. lib. III de Somno et Vig. tract. I et II.

rit, studioso labore proprio propheta efficiatur.

Philosophia. Talem vim animæ concreatam fore, ut propheta quis fieri possit pro suo libito aut studio, abnuo : non enim per se nota principia habet penes se anima, quæ instrumenta agentis sunt ad futurorum præcognitionem contingentium.

Discipulus. Nonne medicus ægritudinem vel sanitatem, mortem aut vitam futuram, et astrologus serenitatem vel tempestatem prædicit ?

Philosophia. Per inspectionem signorum naturalium Philosophi illa prædicunt, quod artis est, non divinationis, nec certitudinis quæ ex principiis elici solet.

De ortu prophetiæ naturalis.

8. Discipulus. Quid dicemus hoc apprehensionis genus esse, quo futura præsciuntur ?

Philosophia. Ut hoc intelligas, oportet te inspicere unde talis apprehensio ortum habet, et unde perfectionem, et quid et quomodo apprehendat. Ortus enim ejus accidit ex imaginativæ virtutis nobilitate et intellectus agentis claritate, quæ dispositione ultima præparant hominem ut recipiat influxum alicujus substantiæ intellectualis, quæ suo lumine coadjuvet lumen intellectus agentis et corroboret ac sublevet, ac etiam influxum orbis qui imaginativam virtutem aut ipsius organum movet ad futurorum præscientiam, passionum iræ et concupiscentiæ tumultu sedato per virtutis moralis habitum, et intellectu etiam in scientiis maxime altis elevato et ab imis abstracto.

Quid et quomodo prophetia naturalis cognoscit futura.

9. Discipulus. Ut video perfectionem ponis hujusmodi apprehensionis ex influxu substantiæ separatæ ac orbis, quod latius explicari cuperem.

Philosophia. Hoc faciam : sed prius intelligere volo te quid et quomodo prædicta apprehensio, quæ prophetia naturalis dicitur, præcognoscat futura. Contingentia enim prævidet futura non quidem ut in divina præexistunt mente, cui nihil est futurum vel præteritum, sed omnia sunt præsentia : sed prout in causis creatis præexistunt, puta cœlestibus : virtutis enim imaginativæ organum movetur ex influxu corporum cœlestium, in quibus præexistunt aliquorum signa futurorum : et humana mens illustratur separatis intellectibus, quorum nata est ut inferior instrumentum esse et elevari ad hujusmodi contingentium cognitionem. Sed ulterius attende quod futura contingentia diversimode in Dei præscientia et in causis creatis præexistunt : quia omnia futura quæ in creatis causis præexistunt, in divina etiam præexistunt notitia, sed non omnia quæ in divina præscientia, in causis præexistunt creatis : aliquorum enim futurorum rationes, puta miraculorum, Deus in se retinuit, nec eas infudit creatis causis. Adde aliud : quoniam in Deo futura præexistunt contingentia immobiliter, cum divinæ subdantur præscientiæ, non solum secundum ordinem causarum creatarum ad ipsa, verum etiam secundum ordinis exitum. In causis vero creatis mobiliter præexistunt, eo quod talium causarum virtus ad effectum inducendum determinatum aliquo possit impediri eventu.

Qualit[illegible] proph[illegible] natura[illegible] deficit a[illegible] pernat[illegible] et infu[illegible]

10. Discipulus. Ad hoc me deduxisti, ut hæc apprehensio non nisi ex causarum virtute creatarum fiat, nec eorum sit quæ in sola præexistunt mente Dei, et quoniam quandoque fallibiliter prævideantur.

Philosophia. Tuum perspicacem laudabo obtutum : et ultra hoc advertere potes, quoniam naturalis prophetia quæ dicta est, a supernaturali et infusa in prædictis deficit : illa enim inspiratio est divina prævidens futura secundum quod non in causis creatis, sed Dei existunt præscientia, nec solum eorum quæ in causis existunt creatis, sed generaliter tam in causis quam in Deo

existentium eventus denuntiat : et hoc quidem veritate facit immobili. Sed si contingat propheticam secundum naturam apprehensionem de necessariis aut scibilibus esse, duæ saltem primæ remanent differentiæ, cum hæc talia in causis suis creatis in virtute sua naturali agentibus accipiantur. Nec iterum etiam talis cognitio ad omnia se extendit necessaria, sed ad illa solum quæ per principia prima haberi possunt, ultra quæ virtus luminis intellectus agentis naturaliter non elevatur, qui semper operatur mediantibus primis principiis velut propriis instrumentis, et non sine ipsis, cum naturaliter agit. Nullus ambigit fidelis Deum esse trinum et unum necessarium fore, quod prophetia accipitur divina, ad cujus veritatis apprehensionem principia nulla habet natura et ideo naturalis prophetia ad talis rei deficit apprehensionem. In materia autem necessaria in utraque prophetia immobilis remanet veritas.

pro- ıstu- abet erfe- m.

11. Discipulus. Hæc licet obscura sint, aperta mihi ea fecisti. Video enim quod prophetia quæ naturalis dicitur, cadit et deficit a divina. Sapientiæ tamen seu habitui metaphysico præeminet, cum substantiæ separatæ lumine non careat, nec sine eo esse possit : sapientiæ autem lumen nostri sufficit intellectus qui agens nuncupatur.

Philosophia. Accipe ulterius, quod quia dicta prophetica secundum naturam apprehensio fit substantiæ separatæ luminis benificio, uniformiter substantiis separatis simplici accipit intuitu, sine deductione unius ex altero, certissime videns sicut principia prima ita et conclusiones ex eis originem trahentes : in quo etiam sapientiæ supereminet. Et in alio etiam, eo quod judicium prædictæ apprehensionis certius est quam sapientiæ : certitudo enim judicii de re habetur, cum ipsa ad aliquod cognitionis principium examinatur : nam de conclusione judicium certum accipimus, ipsam in suum principium resolvendo : et quanto principium certius est, et conclusio certior existit, et judicium de conclusione certius apparet : nunc autem philosophiæ primæ, seu sapientiæ principia in natura simplicissima, ad quæ aliarum inferiorum scientiarum principia examinantur, et per illa probantur, a solo lumine agentis intellectus, ad quod examinantur, et per quod probantur, certum accipiunt judicium. Judicium autem eorum quæ apprehensionis sunt secundum naturam propheticæ, a substantiæ separatæ lumine sublimiori certitudinem trahit, quam constat majorem esse quanto lumen intellectus separati nobilius quam rationis existit.

Quomodo forma cœlestis a substantia separata influxa et orbe in lumine stellarum, sigillatur in anima prævidentis multipliciter, scilicet in somnio et visione et prophetia naturali.

12. Discipulus. Hæc licet metas cognitionis excedant, tamen miro modo ad capacitatem rationis reduxisti : sed exsolve, quæso, de influxu substantiæ separatæ ac orbis perficiente prophetiam secundum naturam dictam.

Philosophia. Ut quod petis faciam, ab altiori exordium sumendum est. Attende itaque, quoniam cœlestis forma ab intellectuali motore et mobili orbe in stellarum lumine influxa, sigillatur in anima prævidentis multipliciter, secundum quod expresse vel minus expresse percipitur ab eo quem movet, puta in somnio et visione et naturali prophetia, in qua expressius, in visione minus, in somnio vero minime prædicta exprimitur forma intelligentiæ : ipsa enim dicta forma cum lumine defluit, et corpora tangit et afficit ea et movet fortiter cum non alia detinentur passione. Idemque motus qui fit in corpore, tangit animam : cum omnis motus qui in corpore fit, ad animam perveniat, quæ tunc parat imaginationes et aliquando intelligentias quibus talis forma explicabilis fit in re ipsa : forma tamen præfata ab orbe evecta in lumine tangens corpora, ac movens ipsa fortissime et in ipsis imprimens suas virtutes,

non sentitur propter tumultum exteriorem. Ideoque quando fit alienatio a sensibus, sive in somno, sive in vigilia, tunc dictæ formæ motus percipiuntur, sicut patiens percipit motus passionis, licet ipsa influxa forma non ut passio moveat, sed ut signum potius et causa quædam futurorum : anima autem imaginativa ad quam motus pervenit, recipit ipsum motum secundum modum possibilem sibi, scilicet secundum formas imaginationis, ut dixi : quærit enim formas simulacrorum imaginativa potentia, quibus explicatur talis forma influxa, sicut vides amorem venereorum in eo qui concupiscentia detinetur, quærere formas quibus amor explicetur. Ad præparationem etiam talium imaginum explicantium forma inclinat cœlestis injacens somnianti, vel aliter prævidenti, et movens eum, facitque vires corporis et animæ sibi instrumentaliter deservire. Unde et multiplicantur simulacra multa instrumentaliter deservientia ipsi formæ influxæ. Indeque contingit, quod somnium fit multorum factorum ac dictorum in quibus demonstratur ipsius formæ cœlestis explicatio.

Explanatio prædictorum per exempla.

13. Discipulus. In hoc alto fundamento quod jacis, exemplis utere.

Philosophia. Sicut de amore venereorum exemplum tibi posui, sic in forma tam artis quam naturæ videre potes : ipsa enim forma artis quæ species est operis, post quam procedit in materiam artificiati, multis utitur instrumentis, et movens animam artificis ad opus, movet virtutes ad imaginandum figuras omnium convenientium ad hoc ut ipsa artis forma in artificiosam producatur materiam. Sic etiam in opere inspice naturæ : homo enim maxime et etiam animal quodlibet imago est mundi ab intelligentia moti. In homine enim est id quod movet, per se indivisibile et immobile per se existens, scilicet anima, et id quod movetur a movente, divisibile et motum, scilicet corpus, cujus passiones veniunt ad animam, sicut e converso passiones animæ ad corpus veniunt. Quilibet autem motor superior super inferiorem influit virtutem motivam et formam etiam quam per motum explicat. Homo itaque cum sit quoddam compositum ex motore et moto ultimi ordinis, oportet omnia superiora influere ei virtutes et formas practice moventes : talis autem influentiæ oportet ponere vehiculum lumen, quod ad nos defluit ab orbe : lumen enim radiale stellarum est qualitas influxa elementis : et in ipsa, inquam, qualitate sunt superiorum moventium virtutes, quæ ab unoquoque inferiorum passivorum percipiuntur, secundum quod congruum et possibile fuit unicuique ex sua natura : sicut etiam spiritus quidam corporei vehunt animæ virtutes per totum corpus quod moventi subjacet animæ. Physice enim loquendo, ipsi intelligentiæ datum est mobile corpus cœleste sicut medium quo velut instrumento corpora movet inferiora. Præfata itaque intelligentiæ forma sic per lumen effluxa, potens est movere ea quæ sunt ipsam suscipientia : ubi enim a commixto ex elementis suscipitur, statim qualitates elementares non operantur nisi sicut instrumenta dictæ formæ, et materia ipsa tunc alteratur et digeritur ad speciem in qua cœlestis forma primo in actu efficitur. Unde liquet formam ipsam in movendo fortiorem esse quam qualitates elementares, vel etiam quam forma quæ in materia prius fuit. Patet ulterius quod forma sic influxa, cum simplex sit et unica, statim in commixto virtutes operatur plures, eas multiplicans secundum quod indiguerit ad speciem inducendam. Et ulterius attende, quod quandoque corporalis in commixto remanet forma ipsa, quandoque vero ad

[1] Cf. Lib. III de Somno et Vigil. tract. I, cap. 9.

vitam terminatur animalem secundum ipsius esse congruentiam quod in materia invenit. Similiter intellige formam orbe medio tanquam instrumento in stellarum lumine defluxam, secundum naturæ limites loquendo, in animam diversimode aut somniantis aut videntis seu etiam prophetantis, secundum diversitatem animæ suscipientis receptam esse.

Dico enim somnium phantasma motum in organis esse, quod homini dormiendo apparet, quod aliquando aliquid significat, aliquando autem nihil, et per se nunquam cum intellectu est. Hinc est quod quidam antiqui mei dixerunt alumni somnium prænuntians futurum aliquod, casum esse a prophetia factum. Casus quippe vocatur fructus immaturus decidens, qui tamen figuram et saporem in aliquo prætendit fructus. Sic etenim somnium futurum vel occultum prænuntians, habet figuram quidem prophetiæ in præostensione, et saporem etiam quemdam in convenientia similitudinum ex longinquo, et tamen usque ad perfectam intellectus illustrationem non pervenit : detinetur enim phantasmatibus visis, ut eis inhæreat tanquam veris rebus, aut totaliter, aut in parte. Visio vero etiam phantasma est homini apparens in vigilando, tamen abstracto a sensibus ipso homine, quæ sicut et somnium visis phantasmatibus detinetur, eis inhærens tanquam veris rebus, aut totaliter, aut in parte : aliquando enim sine intellectu est, et aliquando cum intellectu, cum phantasmate autem semper, aliquando autem aliquid significante, aliquando autem nihil. Prophetia autem est, quando homo per raptum intellectus sui illustratur de scientia futurorum aut occultorum aliorum, ad quæ per rationem et inquisitionem devenire non potest. Si igitur in prophetia aliqua phantasmata videantur velut in somno aut visione, prophetæ tamen anima illis non detinetur phantasmatibus, sed cognoscit per lumen intelligentiæ superioris ea quæ videt non esse res, sed rerum similitudines aliquid significantes, et earum significationem cognoscit : intelligentiæ enim opus est in visione prophetiæ. Prophetia igitur naturalis, ut colligere potes ex dictis, habitus est vel naturæ habilitas seu nobilitas ex illustratione intellectus prænoscens futura : et oportet organum etiam imaginativæ potentiæ optimum et bene dispositum esse, quod intellectui deservit subministrando formas : et oportet ut talis non sequatur passiones rerum vanarum quæ inclinant ad imaginandum alias formas quam formas præparatas a forma cœlesti, in quibus forma ipsa explicetur : si enim hujusmodi passiones secutus fuerit, non consequetur lumen et actum prophetiæ, licet habeat naturæ aptitudinem ad eam : imo talibus deditus passionibus, mutabit complexionem sui corporis et per consequens organum imaginationis et inde naturæ aptitudinem ad prophetiam. Si autem naturæ habens aptitudinem ad prophetiam prædictam, a passionibus abstrahatur et intellectivæ maxime virtuti intendat, ut supra tibi dixi, circa scientias altas vacans potissime, ac liberans se a cura sæculi, non curiose investigans aliena, sed potius se intra seipsum recludens, talis, inquam, excellentior est in hominibus, qui non curat in cujus manibus sit mundus, ac tali de facili manifestatur pulchritudo cœlestis in omnibus his quæ ab orbe effluunt ad regimen eorum quæ generantur et corrumpuntur.

14. DISCIPULUS. Nescio quo modo tam alta luculentius tractare potueris : et si alia restant, prosequere. De somnii gradibus[1].

PHILOSOPHIA. Quæ in communi accepisti de somnio et visione et prophetia secundum naturam dicta, jam diversos accipe modos cujuslibet apparitionis præ-

[1] *De somnii gradibus*. Cf. Lib. III de Somno et Vigil. tract. I, cap. 10.

dictæ, in quibus secundum processum præfata forma cœlestis explicatur expressius. Somnium enim septem habet modos seu gradus. Visio vero quatuor, prophetia autem duos. Nam primus gradus in somnio est, cum dicta forma cœlestis manifestat se in quadam animi confidentia qua homo quamdam concipit audaciam et certitudinem prædicendi et faciendi, cum tamen super hoc nullam habeat imaginationis conceptionem aut intellectus : et hoc est quia dicta forma cœlestis solas motivas tangit virtutes illius hominis, et non elucet in cognitivis virtutibus nisi implicite et confuse, ut quando cor homini dicit sic evenire debere, vel secundum quod aliter instigatur a proprio corde. Hic autem gradus infimus est et sæpe fallens : eo quod quis aliquando concipit audaciam non ex virtute vel forma cœlesti, sed ex aliis accidentibus complexionis vel corporis : et tunc non habet ordinem talem ad futura, nec tale auxilium sicut habet a forma cœlesti.

Secundus gradus est, quando afflatus formæ cœlestis et motus venit ad animam secundum lucem indistinctam et confusam quæ determinari ex suis simulacris non potest, et in talibus præparantur simulacra non bene repræsentantia, et valde aliquando inconvenientia : et ideo sub illis expressa visio similitudinibus non intelligitur, et vix est qui eam possit explanare, sicut quod ait Plato quemdam somniasse quod moreretur, et prolongabatur ejus vita.

Tertius vero gradus hujus formæ cœlestis est, quod ipsa adeo expresse movet, quod per metaphoras exponitur res ipsa. Hæc autem sunt somnia quæ sapientes interpretantur, et ad quæ inventa est ars interpretandi in magicis, primo inspiciens simulacra et componens divulsa et distorta idolorum ex motu confusorum, dicendo quod hoc idolum est hominis, hoc autem equi, sicut contingere solet in idolis apparentibus ex motu aquæ : si enim in aqua multus fiat motus, non fit apparitio similis rei, sed potius idola tunc in aqua apparentia non similia sunt formis veris, sed habent partes illius formæ confusas inordinatas et distortas : et judex promptus componit dicens, hæc forma est hominis, hæc vero equi. Simili itaque facultate qua potest idola distorta in aquis motis, potest et idola distorta in somnio judicare. Cum autem habet simulacra, non restat nisi ut transferat se ad significata, isto quidem modo, ut similitudines in se inspiciat, et in comparatione ad cœlestia et ad locum et ad passionem somniantis ac etiam complexionem, et secundum hoc vaticinetur.

Quartus vero gradus est qui in nullo attollitur supra imaginationis actum, sed tantum somniat quis per omnia sicut res evenit, et non metaphorica videt, sicut in gradu præcedenti contingit : et hæc somnia vocantur *recta*, quæ etiam imperiti interpretantur, sicut ea quæ in præcedenti continentur gradu soli sapientes. Ad hunc pertinebat gradum somnium cujusdam somniantis se stare super fluminis ripam, in qua suspensum molendinum super aquam fuerat, videbaturque ei quod puer in aquam caderet, et veniens in rotam molendini, deprimeretur et necaretur ibidem : evigilans autem cum hæc narraret antequam finita esset recitatio, nuntiatur adesse mulier cum ejulatu magno nuntians per omnia hoc idem quod videbatur in somnio : cum tam mater quam puer somnianti omnino essent incogniti.

Quintus gradus est, quando dicta forma cœlestis phantasiam movet, et videtur ei assistere aliquis explanans id quod videtur non quidem expresse, sed in verbis et figuris. In tali enim visione aliquis radius intelligentiæ elucet, licet non sit depuratus a phantasmatum permixtione. Hic quidem gradus sæpe hominibus contingit.

Sextus gradus est, quando forma præfata movet simulacra, et elucet expresse intelligentiæ radius per modum docentis alicujus, qui docet recte futuram visionis significationem. Causa autem hæc est,

quia intelligentia soluta est simpliciter, ligata tamen secundum quid : quia scilicet lucem sui luminis accipit tanquam a quodam alio docente : et hoc mei vocavere famuli splendorem intelligentiæ desuper descendentis in animas somniantium, attribuentes figuras simulacrorum corporibus cœlestibus, et intelligentiæ splendorem moventi intelligentiæ : quod quidem potest dici, dum tamen dicatur intellectus ad actum pervenire ex motu formæ a cœlo descendentis, et non ita quod intelligentia superior ingerat lumen sine aliquo vehiculo corporali. Sicut forma vel species pulsus tangit corpus medici, et tamen ab anima ipsius medici percipitur in forma dicta pulsus dispositio animæ et modus vitæ ægri cujus est pulsus : sic forma cœlestis in somnio movens et aliis visionibus est forma corporis, quoniam vehiculum et lumen recipit a cœlo descendens, quod quidem corporeum est : et ex hoc tangit potentiæ imaginativæ organum seu corporea simulacra. Est tamen in forma prædicta cœlestis virtus et lumen intelligentiæ moventis orbem et agentis in simulacra : ex quo etiam illustrat et afficit mentem intelligentis in somnio, et diffundit lumen suum super simulacrorum significationem.

Septimus gradus est, quando veræ et expressæ intelligentiæ sine simulacris apparent in somnio, et ita evenit. Et tale quidem fuit Scipionis somnium de colentibus justitiam, quod ad æthereas sedes recipiantur. Causa autem talis somnii est fulgor intellectus agentis, qui sua radiatione totam ad se trahit animam et avertit a motu imaginum. Intentio autem animæ quando tota fertur ad intellectum et excellenter in ipso est, distrahitur a consideratione sensibilium in vigilia, et a perceptione imaginum in somnio. Talis autem in somnio sæpe optimas invenit intelligentias et demonstrationes, quas in vigilia non poterat invenire, dum exterioribus visibilibus et imaginibus detinetur. Scito etiam quod per tria ultima somniorum genera divinorum natura probatur ab Epicureis et Stoicis, qui illa fieri putant per numina sanctissimis hominibus assistentia. Et etiam scias, quod etiam in gradu septimo, dicta forma cœlestis a corpore venit : sed potentior agens intellectus animæ talis, qualem dixi supra, sua luce nimia concipit veras intelligentias ex forma prædicta. Et hoc etiam Aristoteles volvit, quod in somniis sunt aliquando veræ intelligentiæ, et hucusque et non ultra procedit visio somnialis.

15. Discipulus. Luculenter septem somniorum gradus distinxisti : sed et in visione distingue gradus. De quatuor visionis gradibus.

Philosophia. In visione gradus primus est, quando prædicta cœlestis forma est adeo fortis, quod movet in vigilia hominem aversum a sensibus et retrahentem sensus intra se : sed tamen non ostendit se nisi in simulacris obscuris. Et animadverte quod hic gradus respondet secundo somnii gradui. Talia autem visa movent corpora vigilantium, cum impressio hujusmodi sit fortior movens in vigilia in qua sensus sunt ligati minus : et ideo oportet quod fortior sit : et cum sic movent, tunc in motibus corporum aliquid præsignant futurum, quod scire augures student ac conjecturare. Super corporis enim motus augurum divinatio est fundata.

Secundus gradus est, quando vigilanti a sensibus averso occurrit futurorum imaginatio ex cœlesti forma per expressas similitudines movente, adaptabiles de facili. Talia autem sunt melancholicorum et alias patientium amentias, quando a sensibus avertuntur visa : sunt tamen sine aliqua intelligentiæ illustratione. Hicque gradus tertio somnii respondet gradui. Hæc etiam impressio fortior est quam ea quæ in somnio fit, eo quod sicut prædicta in vigilia movet. Visio autem hæc sæpe furiosis occurrit.

Tertius gradus vero est, quando hujusmodi formæ cœlestis impressio quæ in

vigilia fit, imagines habet expressas, et aliquid luminis intellectus immixti in particularibus, quod est per modum docentis. Tales autem sunt qui loquuntur quasi hominibus sibi astantibus, a quibus se audire dicunt verba instruentia eorum quæ vident significationes. Gradus autem iste quinto somnii gradui respondet.

Quartus et ultimus in visione gradus est, cum ex similitudinibus expressis veras et expressas futurorum intelligentias intellectus eliciat seu aliorum occultorum, et hoc ex nimio agentis intellectus splendore, et optima suæ imaginationis compositione contingit. Gradusque hic sexto respondet gradui, ut satis patet, et ultra non procedit.

De duobus prophetiæ gradibus.

16. DISCIPULUS. Prædicta tam lucide tradita affectum provocant, ut de prophetia aliquid edoceas.

PHILOSOPHIA. In prophetia sunt duo gradus. Primus gradus est, quando expresse rerum futurarum imaginationes, in vigilia aversis et in somnis retractis sensibus videntur, sicut eveniunt. Talis enim futura occulta prænuntiat, et secundum Hermetis dictum, spiritum habet divinum. Socrates etiam dicit vere divinam hanc esse occultorum scientiam. Hic autem gradus somnii gradui quarto respondet. Secundus gradus complementum est prophetiæ, quando scilicet homo sic occulta præconcipit per cœlestem instinctum, quod veram intelligentiam de his habet etiam absque magna sensuum aversione. Hic vero gradus septimo gradui respondet somnii, et est humanæ animæ ac scientiæ secundum naturam dictæ gradus summus, ad quem paucissimi pertingunt.

DISCIPULUS. Tredecim gradus ordinate explicuisti, et ex pelagi mirabilis profunditate ad superficiem humanæ notitiæ eduxisti : tamen audire desidero si possibile sit influentiam cœlestem, quam ad animam descendere docuisti in somnii et prævisionis ac prophetiæ gradibus prædictis, ad ipsam venire animam sine corporalibus similitudinibus.

Qu[alibus] fiunt [...]

PHILOSOPHIA. Influentiam illam formæ cœlestis in lumine ad animam delatæ, in imaginibus et formis sensibilibus fieri necesse est: aliter enim non esset homini connaturalis hujusmodi revelatio, cum hominis intellectus nihil accipiat nisi cum continuo et tempore [1].

DISCIPULUS. Nonne illa de quibus somnium fit, contingentia de futuro sunt?

PHILOSOPHIA. Fateri hoc necesse est.

DISCIPULUS. Hujusmodi autem contingentia, cum in se non sint antequam fiant, quoniam futura sunt, nec causam stantem habeant vel ordinem in anima somniantis, fieri non possunt hujusmodi futura contingentia in similitudine propria suæ essentiæ aut etiam causæ suæ, cum omnes similitudines quæ in anima sunt, per abstractionem a rebus fiant : non igitur in similitudine suæ essentiæ aut causæ suæ ab anima somniantis vel aliter prævidentis præsciri possunt.

PHILOSOPHIA. Quid dices, si forte respondeatur tibi et dicatur influentiam præfatæ formæ causam esse aliquam futurorum contingentium, per quam hujusmodi futura præsciantur?

DISCIPULUS. Cum dicitur res comprehendi vel cognosci ab anima per causam suam vel causæ suæ simulacrum, de causa quæ convertibilis est cum re ipsa, hoc intelligitur, sive accipiatur dicta res per essentialia sua, sive per communia, quæ signa sunt probabilitatem facientia, sive etiam accipiatur illa res non in causa sua, sed per seipsam : constat autem nullo prædictorum trium modorum contingens particulare futurum accipi posse.

PHILOSOPHIA. Acute mihi obvias. Vide ergo quod hujusmodi futurum præcognoscitur non in similitudine suæ essentiæ aut causæ suæ, sicut obviasti, sed per influentiam superiorum, et in simulacro

[1] Cf. Lib. III de Somno et Vigil. tract. 1, cap. 4.

non proprio vel causæ suæ, sed in simulacro alieno : influentia tamen illa aliqua causa est hujusmodi futuri, licet valde remota. Unde quando hæc influentia tangit animam, percipitur in anima somniantis hujusmodi futurum in phantasmate alieno, cum phantasma proprium in se vel in causa sua non habeat propter naturam contingentis de quo est somnium. Alienum autem phantasma non ostendit prædicta influentia nisi per similitudines mataphoricas : et ideo oportet in hujusmodi somniis et aliis apparitionibus phantasmata metaphorica accepta esse.

17. Discipulus. Vellem ut doceres apertius, si de necessitate illa influentia metaphoris utitur : et si aliquando etiam utitur propriis rerum similitudinibus.

Philosophia. Prædicta influentia formæ cœlestis causa communis valde est et remota et intellectualis, non imaginabilis vel sensibilis : movet tamen animam sensibiliter si generat in ea phantasma metaphoricum, eo quod influit in lumine cœlesti ad corpus et animam vegetabilem et sensibilem : motus autem talis efficitur in corpore animato anima tali, non secundum potestatem influentis formæ, sed recipientis corporis et sensibilis animæ : et sic illa forma sic effluxa afficiens sensibilem animam est loco passionis inclinantis ad hoc ad quod movet. Cum igitur anima sic affecta et informata existit, tunc per imaginationem parat et fingit simulacra quibus hæc forma repræsentetur : et cum sensibilis anima non habeat propria quæ circa futurum contingens ponat, nec habere possit, ut tibi supra declaratum est, præparat aliena, ex quorum metaphoris hæc forma effluxa animam afficiens ad modum passionis, pronuntietur. Nonne timentem vides imaginari terribilia, in quibus timoris passio explicetur ? et concupiscentem concupiscibilia, in quibus concupiscentiæ passio pronuntietur et explicetur ? talis enim forma afficiens ex influentia agit in animam, maxime quando a tumultu sensuum vacat, et facit in ea quod passiones facere solent. Fiunt tamen somnia aliquando in quibus per influentiam prædictam veræ causantur intelligentiæ, quandoque quidem cum metaphoris sumptæ, quandoque vero cum similitudinibus propriis. Quando enim vera intelligentia est cum metaphoris, tunc forma influxa afficit animam sensibilem, et illustratio dictæ formæ tangit intellectum somniantis vel aliter prævidentis, sicut memini me tibi supra dixisse de pulsu. Non est tamen tanta vis intellectus propter vinculum sensuum et animæ, quod in toto elevet ipsam animam sensibilem, et ordinet conceptum ejus per species proprias, ita quod in anima rationali fiat certa de hoc notitia et propria : multo minus quando in toto ligata est intellectualis anima ex vinculo sensuum, poterit certa et propria haberi notitia : quoniam tunc multo magis non potest nisi in alienis phantasmatibus manifestari. Sed quando somnium est ut res ipsa, tunc animæ vinculum minus fuit, sive in somnio, sive in visione : et ideo tunc intellectus magis liber illustratus ab influentia cœlestis formæ, abstraxit formas ac species proprias a phantasmatibus, et eas ordinat sub proprio et perfecto rationis conceptu, qui dicit hoc vel illud futurum esse.

18. Discipulus. Hæc eleganter tradita sunt : sed hoc mihi ambiguum est quod paulo ante dixisti, influentiam videlicet illam cœlestem intellectualem esse. Quomodo influentia cœlestis dicatur intellectualis.

Philosophia. Præfata influentia formæ cœlestis sive ab intelligentia sit, sive ab orbe, sive quod verius est ab utroque, communis est valde et indeterminata, et habet a particularibus per naturam particularem vel etiam propositum determinari : ideoque illa influentia in se figuram non habet, nec colorem, nec quantitatem, nec sicut est nisi soli intellectui innotescit : ex qua causa ipsam intellectualem appellant.

De causis somniorum.

19. Discipulus. Dubium declarasti. Sed cum influentiam cœlestem causam dixeris somniorum, quæ imaginativæ animæ dormientis imprimit similitudines metaphoricas conformes dispositioni cœlesti, quam quidem dispositionem alicujus futuri eventus constat causam esse, et per consequens ipsum somnium in suam causam, quæ est ipsa cœlestis dispositio, reductum, ejusdem causam et signum esse eventus futuri : tamen audire efflagito si somniorum alia causa esse possit.

Philosophia. Non solum dispositio cœli, sed et corporis proprii quandoque somniorum causa existit : choleræ enim adustio imagines ignis in dormiente generat, et præsentis febris vel futuræ vel præteritæ dispositio somnium de gustu fellis inducit. Sic directa accessio lunæ ad nodum capitis vel caudæ draconis, et subtractio directa, signum et causa est eclipsis futuræ : talia enim somnia sunt causæ et signa passionum et operum quæ circa corpus accidunt, sicut et ipsa corporalis dispositio ad quam reducuntur somnia. Somnia autem hujusmodi sunt, quorum principia sunt in nobis. Sic etiam et dispositio animæ, somnii quandoque est causa. Nonne artificibus circa aliquid intendentibus occurrunt phantasmata dormientibus et philosophantibus de his de quibus illi tractant et isti disputant : et hujusmodi somnia tanquam signa demonstrativa erunt dispositionis animæ, sicut et quædam dispositionis corporis : contingunt enim alia ex corporis dispositione : alia vero ex animæ affectione : et tales motus humorum corporis et affectionum animæ melius in somnio manifestantur quam in vigilia : eo quod in vigilia latent propter majores qui a sensibilibus in sensus fiunt motus. Differunt tamen hæc duo somniorum ultima genera : quoniam ex dispositione corporis contingens somnium, alicujus futuri eventus, puta, aut morbi, aut sanitatis signum est, ut ex tali præsciri possit somnio : ex affectione vero contingens animæ non sic futuri eventus causa existit, ut ex tali somnio præsciri possit, licet casu et per accidens aliquando eventus sequatur. Sicut enim ea quæ circa corpus et animam sunt, causa sunt et signum somniorum : sic etiam phantasmata quæ in somnio fiunt, causæ quandoque et signa sunt actuum nostrorum seu negotiorum, quæ acturi sumus in vigilia. Quandoque somniat homo non symbolica et metaphorica, sed in rei veritate sicut est et sicut evenerit confert in somniando quomodo in futurum agere debet, vel quomodo agit in præsenti, vel quomodo egit in præterito. Et hujusmodi causa est, quoniam sicut a diurnis inchoationibus operum in vigilia existit præparatus motus phantasmatis in somnio, sic oportet accidere, quod qui in somnio sunt motus bene et utiliter in directione somni præordinati, sæpe sint principia diurnorum actuum in vigilia, eo quod bene sunt præparati in somnio, et eorum intelligentia perfecta est in phantasmatibus nocturnis. Tale enim fuit somnium de quo Galenus dicit, quod quidam dolens splenem, sæpe contulit quid faceret unde sibi contra vitium splenis medicaretur, et somniavit quod minueret super manum inter duos digitos auricularem et annularem : et cum vigilavit, sic fecit, et convaluit : et sic somnium fuit sibi principium diurni actus, quem fecit in vigilia sequenti : cujus autem causa per se fuit voluntas minuentis, per accidens vero ipsum somnium causa fuit. Est etiam somnium quoddam a casu, non ab influxu cœlestis formæ, nec a dispositione corporis, nec ab animæ affectione : et tale quidem somnium non se habet ad futura præsignanda, puta de navali bello Græcorum contra Phrygios. Et si dicatur hujusmodi somnium præsagire, et sicut est interpretatum, eveniat eventus ille, per accidens est : et non fuit tale somnium causa vel signum eventus illius : sicut etiam cum quis cogitat de aliqua re, et evenit res illa, non enim ut paulo ante accepisti, cogitatio talis illi eventui causam dedit.

PARS VII

DE APPREHENSIONE QUÆ CIRCA AGIBILIA CONTINGIT.

1. Discipulus. Sufficienter tradidisti apprehensionis modos qui circa scibilia contingere solent : nunc autem de ea prosequere apprehensione quæ circa agibilia contingit.

Philosophia. Perpendere potes ex hoc quod modo dixisti, quod quia scibilia necessaria sunt, jam circa necessaria intellectum et scientiam et sapientiam esse constat : agibilia vero contingentia sunt : et ideo prudentiam circa contingentia esse oportet, circa quæ naturalem prophetiam et visionem ac somnium esse didicisti ex his quæ immediate intellexisti : prudentia enim in ratione est sicut et omnes hic nominati habitus, cum ex præsentibus vel præteritis futura cognoscat, quod rationis est officium, quæ circa scibilia per intellectum et scientiam et sapientiam, circa contingentia vero per naturalem prophetiam, visionem et somnium speculative negotiatur : per prudentiam autem circa contingentia practice, recta enim ratio agibilium est.

2. Discipulus. Si prudentia in ratione est, quæ universalium est, quomodo prudentia quæ agibilium est per hominem, et ideo particularium esse constat, in ratione est?

Philosophia. Officium rationis est apprehendere universalia, et ad speculativam pertinet. Aliud officium est apprehensa universalia ad opus applicare, quod ad practicam spectat rationem. Prudentia vero rationem perficit et informat secundum utrumque officium : prudens enim et universalia rationis principia intelligit, et singularia circa quæ sunt operationes cognoscit. Unde prudentia perficitur in applicatione cognitorum ad opus aliquod. Nonne etiam in speculativis vides conclusiones non solum universales esse, sed etiam particulares ? quoniam intellectus per quamdam reflexionem se ad materiam extendit. Præterea nonne ratio ponit ordinem suum seu regulam principiorum suorum in potentiis sensitivis irascibili et concupiscibili humana, quæ ratione suadentur? Sic certe prudentia secundum hunc respectum rationem perficiens, ponit suam formam in passionibus ipsarum irascibilis et concupiscibilis, ad medium virtutis eas redu-

[1] *De prudentia.* Cf. VI Ethic. tract. II, cap. 23 et 24.

cendo secundum circumstantias debitas : et sicut regimen rationis in illis est potentiis, sic et regimem prudentiæ in earum potentiarum est passionibus quæ singularium sunt : ut sic prudentia ad opus quod in particulari consistit dirigens per hominem agibile, et rationem quæ universalium est perficiens, universalium sit et particularium. Sicut enim scire tribus perficitur, ut Aristoteles docuit in libro *Priorum*, scilicet per scire in universali, et per scire in particulari, et scire in agere quod in conclusione est, cum scire in operabilibus de faciendo sit sicut conclusio in scibilibus, oportet quod prudentia similiter tribus perficiatur, scilicet cognitione universalis per quam dirigatur, et cognitione in particulari per quam proponuntur sibi illa circa quæ est opus, et cognitione in agere quod in sententiando est de ipso opere. Unde et universalem operis rationem habet et etiam rationem propriæ operationis : et ideo scit universalem rationem operis applicare ad particularia, cum existentiam non habeat opus nisi in particulari. Ex quo ultra hoc perpendere potes prudentiam mediam esse inter virtutes morales et intellectuales, et non pure intellectualis est, non in puro scire consistens.

3. Discipulus. Clarius adverto quod supra tetigisti, quod ratio secundum se sola universalium cognitione perficitur : secundum vero quod virium inferiorum ipsa ratio directiva est, quarum perfectio in agere consistit, ad quod particularium circumstantiarum cognitio requiritur : sic, inquam, ipsa ratio perficitur prudentia : sed apertius aperi quæ sit universalis operis ratio quam prudentia habet.

Philosophia. In ratione speculativa sunt quædam principia per se nota, quorum est intellectus : et quædam quæ per illa innotescunt, puta conclusiones, de quibus scientia est. Sic et in ratione practica quædam principia sunt naturaliter nota, ut Deum colendum esse et parentes honorandos, malum relinquendum et bonum faciendum, de quibus synderesis est : et quædam ut conclusiones sunt in eadem, et de istis prudentia est. Prima enim sunt virtutum fines moralium : sicut enim in speculativis principium, sic in operativis finis se habet. Secunda vero de quibus prudentia est, sunt ea quæ ad finem sunt, in quæ pervenitur ex ipsis finibus : et per hunc modum prudentia universalia principia applicat ad particulares operabilium conclusiones, secundum quorum rationes diversas diversatur prudentia, ut multæ sint prudentiæ, licet non multæ sunt sapientiæ vel scientiæ : prudentia enim rationes mutabilium particulares mutabiles et diversificatas considerat secundum diversas operabilium circumstantias, secundum quod consulit alicui in hoc vel in illo negotio : quæ quidem ratio a re ipsa variatur : et ideo ipsa diversatur prudentia : rationes enim mutabilium ut mutabiles sunt, attendit. Scientia vero naturalis mutabilium rationes universales considerat : immutabiles autem non diversificatas, licet talium essentia continuum concernat et tempus. Sapientia vero illa quæ aliquando secundum esse mutabilia sunt, immutabilia tamen secundum eorum essentias inspicit simplices a continuo abstractas et tempore : et ideo prudentia non est secundum speciem una, sed secundum diversa prudentialia diversatur : diversæ enim objectorum rationes formales, diversas specie faciunt prudentias. Cum enim ratio formalis eorum quæ sunt ad finem, attendatur secundum finem illum, oportet si fines specie sint diversi, quod et habitus ad fines illos specie diversentur : constat autem bonum proprium, et bonum familiæ, et bonum regni vel civitatis diversos specie fines esse : quare et prudentias ad fines illos diversificari specie oportet, ut alia specie sit prudentia monastica, quæ ad bonum proprium, et alia œconomica quæ ad bonum familiæ, et alia

politica quæ ad bonum civitatis ordinatur : aliquis enim potest prudens esse primo quidem secundum quid et imperfecte, ut qui seipsum tantum regere novit et non alia, et talis circa propria solum prudens, nec dispensativus aut politicus prudens dici potest. Sed et alio modo quis prudens dicendus est, ut qui simpliciter et perfecte prudens est, qui et dispensativus est ac politicus, seipsum regere potens ex habitu in omnibus quæ ad vitam spectant humanam, sive in suiipsius regimine, aut domus, sive civitatis. Ex prædictis ulterius vide, quod sicut omnis virtus moralis relata ad bonum commune, vocatur justitia legalis, sic et prudentia quæ est recta ratio agibilium, ad dictum commune bonum relata, dicitur politica, cujus duæ species sunt : una scilicet dicta legis positiva quæ in principe est : alia vero communi nomine dicta est politica, quæ est ad exsequendum in operationibus singularibus quod ad subditos pertinet. De prudentia igitur hujusmodi duo considera, quid scilicet secundum essentiam suam sit, et quid secundum id quod essentiam consequitur : nam secundum suam essentiam habitus quidam est rationis, quo ratio fit recta in regendo vel eligendo utilia ad opus vel ea quæ ad finem sunt proportionata virtutis : et sic virtus quædam est ab aliis virtutibus distincta habens actum proprium. Illud autem quod talem prudentiæ essentiam consequitur, in quantum scilicet aliarum virtutum regitiva est, est quod immixta sit aliarum virtutum operationibus, et sic ab aliis virtutibus non est distincta : sicut et ipsa ratio in qua prudentia est, secundum suam substantiam est distincta a potentiis aliis : in eo vero quod ordinat alias potentias, concupiscibilem scilicet et irascibilem, quantum ad suum regimen se eis immittit, nec ab eis distinguitur. De perfectione igitur prudentiæ est, quod dirigens sit ex ratione recta, cujus actus est regere, et materia propria ipsius humana bona sunt ad opus eligibilia, operationes videlicet virtutum moralium quæ sunt circa humanam vitam. Quantum igitur ad exsecutionem operis, oportet quod sint virtutes morales exsequentes sub ipsa : et in quantum movet alias virtutes ad opus, habet materiam in aliis virtutibus, sicut actio primi motoris est in actione secunda, et actio ducis in officialium actione, ut ipsa prudentia aliud sit secundum suam essentiam secundum quam est in ratione, in contemplatione agibilium et virtus intellectualis : et aliud secundum suum esse diffusum in virtutes morales in exsecutione operis, secundum quod esse est virtus moralis, quemadmodum videre potes in colore : qui secundum suam essentiam nihil aliud est nisi extremitas perspicui illuminati a luce solis, secundum suum esse vero est diffusio perspicui illuminati in corpore terminato : et omnis substantialis forma secundum suam essentiam est extremitas luminis primæ causæ : et secundum suum esse est talis luminis a prima causa producti in materia diffusio.

[margin: ...modo ...lentia ...r poli... cujus sunt ...s : et ...uplici ...idera... ...e pru... ...tiæ.]

4. Discipulus. Luculenter præfata reserasti, sed de singula prudentiarum aliquid aperias. [margin: De monastica prudentia (1).]

Philosophia. Ut de monastica prudentia primo accipias, attende quod prudentia talis secundum quam scit prudens seipsum in propriis regere, virtus personalis est inveniens medium in passionibus concupiscibilis et irascibilis, reddensque habentem temperatum et fortem, nihilominus medium ponens in operationibus, arithmeticum quidem in commutationibus, sed geometricum in distributionibus, faciensque justum, necnon si facultas affuerit, in donis liberalem aut etiam magnificum magna largientem, magnanimum insuper, circa honores

[1] *De monastica prudentia.* Cf. Lib. I. Ethic. tract. III, cap. 1.

seipsum dignificantem, et ad magnos se denique extendentem honores, mansuetum et imperturbate viventem, in factis et colloquiis veridicum, et in ludis eutrapeliæ servantem modum : et si aliquid ei turpe acciderit, verecundum, et tandem usque ad heroicas seu purgatorias se elevantem virtutes, ut ipsius ratio jam passionibus non transmutetur : passiones enim concupiscentiæ aut iræ non sentire faciunt. Quarum una, videlicet continentia, prudentem passionibus superponit quasi in mente morantem, nec mentis regulas egredientem, et seipsum immergentem turpibus. Altera vero eumdem parti animali superponit, quæ libertas dicitur, quæ a naturæ impetu non agitur, ut in brutis contingit, sed potius naturam agit secundum rationis judicium. Ultima vero heroica aut dominativa virtus amicitia est, secundum quam prudens communicationibus superponitur : honesto enim innititur et non lucris.

Homo perficitur virtutibus moralibus heroicis, et intellectualibus secundum diversos gradus.

5. Discipulus. Ut cerno tres ultimæ virtutes quas heroicas seu purgatorias vocasti, alienant a passionibus prudentem, et sub regimine redigunt rationis, quantum possibile est, ut passionibus quasi oblitus totum se ad intellectualia erigat.

Philosophia. Recte inspicis : sed ex dictis collige, quod innaturalia et naturæ corruptiva, superfluum videlicet et diminutum tam in passionibus innatis quam illatis, et in damnis et lucris communicationum et distributionum civilium, et in aliis quæ prædictis adjunctæ sunt dispositionibus, medio virtutis moralis ad naturam reducuntur. Rectificata autem sic natura per virtutes morales, ad honum naturæ superioris, quæ mens vel ratio dicitur, eo quod vires regat inferiores, per virtutes reducitur heroicas. Inde vero totum bonum rationis perfecte regentis ad summum sui ordinatur divinum bonum, quod est intellectus bonus, qui solus in homine divinus est. Primum itaque bonum quod in homine est ex virtute morali, ejus est naturæ quæ in homine est communis seu generis. Secundum vero bonum quod ex virtute heroica est, naturæ est specialis quæ secundum rationem est. Tertium vero bonum quod ex virtute intellectuali est, ejus est naturæ quæ secundum intellectum hominis est qui divinus dicitur. Cum igitur ab anima accipitur id quod ordinis est in passionibus et operationibus justitiæ, ex bono morali, id autem quod regulæ rationis est, ex bono heroico, jam ipsa anima felix effecta per actum prudentiæ, quæ omnium virtutum moralium forma est, in omnibus medium secundum rectam rationem ponens, felicitate, inquam, quæ civilis dicitur, suffulta, ad bonum intellectuale sive divinum surrecta, mirabiles attingit delectationes puras et firmas, quales Deus novit, ad contemplativam elevata felicitatem, ad quam natura pervenire potest, fœditatem eliminans passionum moralium exercitio virtutum, ac ignorantiæ cæcitatem, intellectualium intendens studio.

6. Discipulus. Hæc altissima ac suavissima sunt et quasi metas excedentia naturæ : et, ut puto, vix unquam ad id gaudii ullus ex tuis pervenit alumnis.

Socra[tes] diis fa[milia]rissim[us].

Philosophia. Aristoteles in libro quem composuit de *Natura deorum*, dicit Socratem cui inter omnes mortales, ut asserit, maxima fuit cum diis immortalibus conversatio, factum esse divinum divina in commodis singulis colligendo. In moralibus enim adeptus est medium, quod sapiens determinavit per sapientiæ rationem. In heroicis autem est adeptus omnem mentis mensuram. In intellectualibus vero rationem rectam per artem quidem in factibilibus, sed in agibilibus per prudentiam. In divinis autem, quantum sibi possibile fuit, adeptus est lucem et delectationem divinam : ex quibus omnibus divinus

effectus, ut Plato tradit, vivit felix secundum intellectum, et in eo quod mortale fuit in ipso deposito. Nihil tamen ex horum revelatione fidei detractum putes : secundum enim suasionem naturalis intelligentiæ declaratio est.

...ratis ... de fe... et in... ...itate.

7. Discipulus. Quid igitur erit de passionum sectatoribus, sarcina carnis deposita ?

Philosophia. Tales, inquam, quoniam lumen divinum quod in ipsis est, ad sensum convertunt, et brutali impetu intellectus vigorem extinguunt, corrupta in eis natura ex passionum excellentiis, cum ipsorum animæ resolvuntur a corpore, remanent in eis desideria passionum et tristitiæ in æternum : eo quod intellectuale ipsarum non illuminatum et vigoratum in corpore existens, nullius bonitatis post mortem susceptivum est. De felicitate autem animæ et infelicitate hæc pertractata tradit Socrates de immortalitate agens animæ, ut de ipso Plotinus recitat philosophus.

8. Discipulus. Hæc præclarissima sunt : sed antequam de prudentia œconomica et politica prosequaris, quoniam de felicitate civili quæ in perfectæ prudentiæ actu consistit, et de contemplativa quam in sapientiæ supra docuisti consistere actu, cum de sapientia disseruisti, plura declarasti, quæso ut differentiam illius duplicis felicitatis clarius aperias.

...ffinitio... ...licita... ...civilis ...ontem... ...væ et ...n con... ...ientia.

Philosophia. Rem petis difficilem, quam non brevi, sed prolixo explicari oportet sermone : et primo communem earum intuearis diffinitionem felicitatum, ut ad ipsarum differentiam postmodum facilius transeas [1]. Communiter enim utraque sic diffinitur : felicitas est humanum bonum optimum, perfectum, per se sufficiens, eligibile non connumeratum alii. Optimum bonum dicitur, eo quod optimum est id propter quod omnia alia operata sunt : propter felicitatem autem omnis fit operatio : igitur ipsa quid est optimum. Ex hac ipsa conditione, quia optimum quid est, sequitur ipsam quid perfectum esse : id enim quod propter se quæritur et propter aliud nunquam, illud constat perfectissimum esse, quale bonum felicitas est, propter se solum et non propter aliud expetita. Ex conditione vero immediate dicta patet eamdem esse per se sufficiens bonum : quod enim perfectissimum est, per se sufficiens est : tale autem est qui et sibi sufficit in suiipsius regimine œconomico, et civibus in regimine politico. Ex hac etiam conditione sequitur felicitatem bonum esse eligibile : quod enim per se sufficiens est, illud eligibile est. Et hoc quidem alii non connumeratur : alia enim bona, virtutes videlicet quæ dispositiones sunt ad finem qui est felicitas, eidem non connumerantur felicitati. Fine siquidem habito, non potest ad finem dispositio addi. Unde in suis Aristoteles scripsit *Topicis:* Quoniam duo bona non magis quam unum eligenda sunt.

9. Discipulus. Hæc omnia mihi plana fecisti : sed ad differentiam suspensus sum. De differentia prædictarum felicitatum.

Philosophia. Hæc duplex felicitas multis differt a se invicem modis. Primo quidem de ratione dirigentium virtutum: quoniam civilis felicitas est secundum prudentiæ actum, contemplativa vero est secundum sapientiæ operationem. Ex hoc videre potes, quia ambæ differunt ratione subjecti : civilis enim felicitas est rationis optimum, in quantum ratio in se considerata est non secundum suiipsius summitatem, sic enim exteriorum operum principium est, et passionum directiva : contemplativa autem felicitas rationis optimum est secundum ipsius summitatem, secundum quam intellectualis efficitur intelligentiæ participatione. Un-

[1] Cf. I Ethic. tract. vi, cap. 1 et seq.

de intellectus speculativus subjectum est contemplativæ felicitatis : ratio vero felicitatis civilis, non quidem speculativa quæ in quadam consistit collatione, de operandis enim consiliatrix est, sed practica quæ nobilior existit, eo quod ad practicam speculativa ordinatur ratio. Inde adverte aliam differentiam ex ordine : civilis enim ad contemplativam ordinatur felicitatem quemadmodum et ratio ad summum ejus, et utile ad honorabile : materialis etenim est et dispositiva ad ipsam contemplativam, cum omne regimen quod per civilem quæritur, propter quietem existat, in qua libera posset esse contemplatio : et civilis operatur humana, contemplativa autem secundum suum perfectum esse supra humanam existit vitam. Ulterius in operatione differentiam attende : cum enim in homine rationabile sit per essentiam, et etiam per participationem, ut concupiscibile et irascibile, civilis felicitas perficiens rationabile per participationem, circa operationes existit passionibus permixtas. Contemplativa vero rationabile per essentiam perficiens, circa operationes est passionibus impermixtas. Sumitur et alia ex earum objectis differentia : civilis siquidem commune respicit bonum quod gentis est, contemplativa vero quod unius est tantum. Ultima ex terminis accipitur differentia : nam civilis in hac tantum existit vita, contemplativa ad aliam protenditur vitam, ut non morte interimatur quantum ad ipsius esse perfectum. Licet enim contemplativa in hac habeatur vita quantum ad ipsius generationem ac confirmationem, etiam cum sedatæ sunt passiones per morales habitus et heroicos, et stabiliti sunt contemplationis habitus, non tamen habetur hæc felicitas quoad pure intellectualem operationem, quæ est considerare simplices rerum quidditates sine continuo et tempore : hæc enim alterius est vitæ consideratio, etsi in hac attingatur vita talis nobilissima operatio, secundum quod connaturalitem habet quamdam ad interiores potentias prout ipsa ad continuum obumbratur et tempus.

Discipulus. Luculentissima sunt hæc : sed diffinitionem utriusque felicitatis propriam exprimas, quamquam ex dictis facile sit colligere.

Philosophia. Civilem sic describere potes, felicitas est opus hominis secundum rationem practicam secundum actum prudentiæ in vita perfecta : contemplativa autem sic, felicitas est opus divinum secundum intellectum speculativum secundum actum sapientiæ.

10. Discipulus. Inexplicata mirabili declarasti ordine : de prudentia autem œconomica et politica aliquid differe, cum utraque ad felicitatem sit necessaria civilem : non enim alias quis perfecte prudens est nec felix quis esse potest, nisi perfecte prudens.

De œconomica prudentia ejus partibus.

Philosophia. Recte asseris : prudentiam enim quæ circa propria consistit, supra dixi personalem esse : personalia autem principium sunt œconomicorum ac politicorum, quoniam personæ bonum in domus et ulterius regni bonum redundat : et ideo perfecte prudens qui civilem attingit felicitatem, in propriis et œconomicis ac politicis prudens est : constat autem domum medio modo se habere inter unam singularem personam et civitatem : persona enim singularis pars domus est, et domus pars est civitatis : et prudentia necessaria est non solum in regimine suiipsius, sed et in regimine domus ac etiam civitatis vel regni : prudens itaque œconomicus circa œconomiæ partes prudens existit, circa nuptialem quidem juxta aristocratiæ modum, circa paternam regni servando formam, circa dispositivam etiam et chrymatisticam non errando : timocratiæ insuper non excedit metas.

11. Discipulus. Sententia hæc de œconomiæ partibus et earum similitudinaria applicatione quam immediate supposuisti, circa quas prudentia versatur œcono-

mica, mihi obscura est, et peto a te clarius aperiri.

PHILOSOPHIA. Ut hæc tibi melius pateant, de prudentia politica aliquid explicabo [1].

DISCIPULUS. Ut libet.

PHILOSOPHIA. Noveris tres esse politicæ species in quibus politicus dignoscitur prudens esse, corruptiones declinans eis oppositas. Harum prima *regnum* dicitur, cum unus princeps existit prudentiæ ornatus splendore, non suam, sed subditorum intendens utilitatem. Hæc autem optima politia existit, cujus oppositam tyrannidem dictam, quæ propriis inhiat lucris, rei publicæ utilitate præposita, declinat prudens. Œconomiæ igitur species quæ paterna dicitur, qua paterfamilias filiorum intendit commodis, regali assimilatur. Si vero filiis ut servis utatur ad proprium non filiorum usum, jam tyrannus œconomicus non pater censendus erit. Secunda vero politiæ species *aristocratia* dicitur. Ἀρετή enim Græcum in Latinum versum, *virtutem* sonat : Ἀρχή vero principatum. Regimen igitur quo respublicata per virtuosos cives gubernatur, aristocratia vocatur. Hæc in politiis secundum obtinet locum. Hujus opposita est *oligarchia* : ὀλίγον enim Græcum dicitur *paucum*, eo quod pauci secundum hanc dominantur, videlicet potentes non virtutis sed malitiæ gratia, aut divites, a principatu exclusis egenis, licet virtutibus polleant. Aristocratiam itaque eligit prudens, oligarchiamque vitat. Œconomiæ autem species, quæ dicta est *nuptialis*, quæ inter virum et uxorem est aristocratiæ assimilata est, in qua plures in diversis constituti sunt officiis secundum virtutem existentes, creditque alteri unusquisque quod ei secundum suam convenit dignitatem. Sic et vir principatur in his quæ ad domum spectant, uxori principatum relinquens in his quæ ejus sunt, quemadmodum in alienis, in omnibus prudentiæ tenens limites. Sed si vir in omnibus dominari ambiat, jam a prudentiæ recedit terminis, et in oligarchiam transit œconomicam, in qua potentia prævalet, non ordo virtutis. Tertia autem pars politiæ communi nomine dicta est *politia*, in qua multi secundum virtutes bellicas principantur ad reipublicæ defensionem : bellatores enim patriam defendentes inveniuntur multi, qui secundum politiam dominantur, licet secundum virtutem non multi, sed aut unus ut in regno, aut pauci ut in aristocratia, ut paulo ante ostendi. Hæc tamen politia alio nomine speciali *timocratia* vocatur a pretiis : τιμός enim *pretium* dicitur : in hac enim politia dantur pauperibus pretia, et divitibus inferuntur damna, si ad congregationes publicas non conveniunt : et in hac politia multi tam pauperes quam divites, ordine juris servato, ex consensu multitudinis in honoribus præficiuntur æquales, tam pauperum quam divitum bonum intendentes. Hanc autem *democratia* corrumpit, quæ libertatem intendit, renuitque dominium : non enim plebs subjici patitur in multitudine confidens. Bonum quoque pauperum solum intendit : δῆμος enim dicitur *multitudo* : tota enim plebs appetit dominari ex æquali, quemadmodum socii in hospitio commorantes, qui omnes sunt æquales : et si quis principatum habet ex eis, modicum habet principatum, puta qui ad expensas præficitur faciendas. Unusquisque itaque sociorum dominatur, sicut in democratia quilibet de populo. Cavet itaque prudens ne timocratia in democratiam corrumpatur. Fratrum autem regimen in domo, timocratiæ sequitur modum : æquales enim sunt in domo, prudentiæ lege servata, si ætas patiatur secundum parum distans, quemadmodum timocratice in republica principantes, æquales existunt. Si autem contingat principatum debilitari in domo, aut etiam annullari, ut quilibet quod sibi rectum

[1] *De prudentia politica.* Cf. Lib. VIII, Ethic. tract. III, cap. 2 et 3.

videtur faciat, in œconomicam vergit democratiam : itaque democratizat domus. Prudens insuper despotes, id est, dominus in re familiari velut animatis organis servis utitur ad suiipsius utilitatem, non ipsorum, sicut et anima corpore utitur ut perficiatur : anima enim corpori dominatur despotico principatu, licet intellectus appetitui sensitivo politico seu regali.

De differentia principatus despotici et regalis.

12. Discipulus. Differentiam hujus duplicis principatus immediate clarius aperi.

Philosophia. Corpus serviliter obedit animæ ut semper ab ipsa agatur et non agat, quemadmodum et servus domino : sic enim ipsa animæ ratio partes continet corporis secundum despotiæ legem, et continentia perficitur : appetitus vero sensitivus in concupiscibilem et irascibilem divisus, rationi obedit, non quidem serviliter, sed quemadmodum a gubernatore liberi reguntur homines, a quo aguntur politice non despotice, cum ipsi contra agere aut movere possint : appetitus enim sensitivus in contrarium ad rationem movere potest. Unde et aliqua ratio culpæ, scilicet venialis in ipso esse contingit. Secundum autem hunc modum dicta animæ ratio irascibili et concupiscibili suum dispensat opus, suumque desideratum secundum distributivæ legem justitiæ : prudentiaque perficitur, ut sic ejus fiat politicus aut regalis principatus, non despoticus aut dominativus.

De chrymatistica et partibus suis.

13. Discipulus. Plana prius obscura mihi fecisti. De chrymatistica prosequere.

Philosophia. Chrymatistica a χρυσὸς quod est *aurum*, dicta, thesaurizatio rerum est necessariarum ad vitam domesticam ac civilem, circa quam prudentia intendit œconomici et politici. Chrymatisticæ autem pars altera naturalis est, quæ est ciborum acquisitiva, sive per modum pacis, sive per modum belli, ad nutrimenti domus sufficientiam aut etiam civitatis, nec in infinitum protenditur : organum est enim œconomici aut politici : nullius autem artis organum infinitum est, aut multitudine, aut etiam magnitudine. Hujus autem alia quidem pecudialis, puta equorum, aut boum, aut ovium possessio : alia vero agricultura est, alia piscativa, alia venativa : hujus vero alia naucleria, alia vero forrigia, alia autem parastasis. Altera autem pars magis innaturalis est, quæ pecuniativa maxime dicitur, aut etiam commutativa. Rei enim duplex est usus secundum se, sed unus proprius, puta calceamenti, calceatio : alter vero non proprius, ut calceamenti commutatio : propter enim domus necessitatem calceamentum pro cibo commutatur, ut calceamentum numismatis locum suppleat, secundum ejus usum non proprium : quoniam commutationis gratia factum non est. Processit autem hæc quæ innaturalis dicitur, ab ea quæ secundum naturam est : propter usum enim rei proprium et naturalem domui necessarium inventus est usus rei non proprius et innaturalis, qui est commutare, puta in triticum vinum : et ideo nec omnino præter naturam est, quia in suppletione est ejus quæ secundum naturam erat : et ex hac quæ commutativa dicta est, aut pecuniativa, inventus est numismatis usus. Unde et numismatis est factiva, ut facilius fiat commutatio : non enim bene portabiles sunt res ut numisma. Ex commutativa itaque numismate facto, altera species pecuniativæ facta est, quæ campsoria dicitur, in qua ab ipso numismate fit acquisitio : alia vero species τόκος est, quæ Latine *usura* dicitur, in qua numisma similiter fit ex numismate : sed in campsoria ex commutatione numismatis, in usura vero ex mora temporis. Quare utraque præter naturam omnino pecuniarum acquisitio est. Hæc autem in infinitum protenditur : finis enim hujus est numismatis augmentatio, quæ termino caret. Œconomici vero terminus est sufficientia rerum neces-

sariarum et utilium domui : quare œconomica finita est, campsoria autem et τόκος, infinita : omnes enim numisma augent in infinitum : sufficientia autem ad vitam domus non finita est. Chrymatisticæ igitur pars prima quidem naturalis est, secunda vero non omnino naturalis, tertia autem innaturalis omnino, quarta intermedia est inter naturalem et innaturalem, cum et a natura sit et ab arte, puta metallica et incisiva sylvarum.

14. Discipulus. Quæ ad œconomicam spectant prudentiam tam breviter quam dilucide declarasti : nunc, quæso, de politica, licet a proposito nostro quod circa apprehensionem versatur, etiam nunc declinare videaris, aliquid prosequaris.

olitica ntia Philosophia. Politici prudentis est eligere politias bonas, et earum vitare corruptiones, causasque salvationis bonarum attendere, et ne bonæ politiæ in malas transmutentur : ac prius politiarum modos tam bonarum quam malarum ac earum etiam commixtiones tibi aliqualiter aperiam.

Discipulus. Rem mihi gratam promittis.

regni dis. Philosophia. Attende igitur, quoniam regni species quinque sunt, quarum prima *Latonica* dicitur . Apud Latonos enim cives Græciæ potestas regis limitata erat : eo quod solum, quando cives pugnam habebant, rex erat belli dux : ac omnia sacra ad divinum pertinentia cultum, potestati regis attributa erant. Unde et tale regnum non nisi quidam erat ducatus exercitus potestativus et perpetuus. Quando autem dicti cives in exercitu non erant, rex non habebat potestatem occidendi, quam in exercitu plenam habebat. Ideoque de Agamemnone Homerus dixit, quod domi a sua deprimebatur voluntate, qui ad bellum egressus, plenam habebat potestatem. Secunda vero barbarica seu *despotica* dicta est, aliquid tyrannidi simile habens, eo quod omnia potestati subsint regis : et aliquid simile regno, eo quod secundum paternam legem accipiunt per successionem regnum a patribus : et tale quidem regnum apud barbaros maxime existit, qui patienter solent tyrannidem pati ex climatis calidi, quod in Asia est, complexione : ibi enim exterior calor interiorem exhalare facit : et ideo minus animosi existunt ac serviles magis quam in Europa, ubi vigor est frigoris. Tertia autem *semnetica* nuncupata est, quæ nihil aliud est quam tyrannis per electionem civium constituta. Σεμνός Græce dicitur Latine *honorabilitas :* nam hoc tyrannis non accidit secundum paternam legem, et in secunda accidit specie, sed per civium electionem : utraque tamen secundum legis ordinem existit : et in hac quidem principantur quidam per totam vitam, quidam vero solum usque ad aliquorum civitatis negotiorum expeditionem. Quarta vero *heroica* vocata est : quidam enim heroes propter beneficia quæ multitudini contulerunt, reges facti sunt patritii ex multitudinis voluntate succedentes sibi in regno secundum consuetudines paternas. Horum autem potestas extendebatur solum ad res bellicas et ad possessiones, præterquam ad sacerdotales liberas existentes, ut divino cultui ac sapientiæ vacarent ipsi liberius sacerdotes : necnon et ad judicia quæ sententiando dicti reges dabant, quorum quidam jurabant rectas dare sententias, alii vero non, propter bonam de eis confidentiam. Beneficia autem diversa diversi multitudini contulerunt. Saturnus enim novas artes, puta agriculturam invenit. Agamemnon vero de Trojanis victoriam obtinuit. Alii autem territorium aliquod multitudini donaverunt, et ex his tales facti sunt reges. Attende insuper, quod Latonica et heroica potestatem regalem habent diminutam, licet amplior sit heroica. Barbarica vero et semnetica regimina excedunt potestatem, ad tyrannidem accedentes. In hoc autem hæ ambæ differentes : quoniam barbarica ex successione est, semnetica autem ex electio-

ne. Quinta species est *perfecta*, quæ potestatem non habet limitatam sicut accidit in Latonico et heroico principatu, sed ad omnia simpliciter potestatem habet, non tamen despoticam ut utatur subditis velut servis, sicut in principatu barbarico accidit et semnetico, sed ad similitudinem œconomi : sicut enim œconomia nihil aliud est quam quoddam regnum domus, ita quidem regnum nihil aliud est quam quædam œconomia civitatis : principaliores igitur inter has regni species est perfecta quæ nunc dicta est, et Latonica quæ prima est : tres autem aliæ mediæ sunt. Tyrannidis species similiter accipe, quæ regni corruptio est, cujus species duæ inter regni species numeratæ sunt, barbarica scilicet, et semnetica. Tertia species perfectæ regni speciei correspondet, quæ quidem tyrannis monarchia quædam est, cujus proprium est ut non habeat a quo corrigatur : non enim legi subjicitur a qua emendetur. Principatur insuper similibus suis et etiam melioribus : si enim optimus esset inter omnes, jam rex censeretur. Ad utilitatem etiam propriam, et non ad eam quæ subditorum est, despotizat seu dominatur.

De modis tyrannidis.

De aristocratia et ejus modis.

15. DISCIPULUS. Hæc pulchra sunt : de reliquarum politiarum distinctionibus, quæso, prosequere.

PHILOSOPHIA. De aristocratia ergo accipe. Cujus prima species quæ sola perfecta est, potestas dicitur optimorum virorum qui quidem simpliciter secundum virtutem optimi sunt, non per respectum ad multitudinis vel divitum dominium. Et in hac quidem politia idem esse bonus civis et bonus vir comprobatur : cum tota ad virtutem ordinetur, secundum quam aliquis bonus vir simpliciter dicitur. In politiis enim aliis aliqui boni cives dicuntur, non quia simpliciter boni sunt viri, sed quia bene ad talem se habent politiam. Dicitur autem ab ἀρετή quod est *virtus*, et ἀρχή quod *principatus* dicitur, ut supra dixi : quoniam soli virtuosi simpliciter in hac politia dominantur. Secunda vero species per commixtionem est ad oligarchiam et democratiam. Talis enim commixtio fit ex his tribus, cum in principis electione ad divitias et ad populum certum respicitur, ut dives ex populo tali propter virtutem tamen eligatur. In tali enim electione propter virtutem facta præsupponuntur divitiæ, quod oligarchicum est, et gens determinata, quod democraticum esse constat. Virtus autem principaliter intenditur ut formale, quod aristocraticum fore liquet. Tertia vero species per commixtionem ad solam fit democratiam, ut propter virtutem ex tribu determinata princeps eligatur. Quarta vero oligarchiam solam habet admixtam, cum in divitiis et potentia excellentiores ad principatum assumuntur. Species prima huic oppositæ oligarchiæ est, cum soli divites et potentes assumuntur, et inopes a principatu excluduntur. Secunda autem est, cum in mensis splendidi principantur, ab his quos pascunt electi : *splendidum* enim *in panibus benedicent labia multorum* (Eccles. XXI, 28). Tertia vero est, quando filii divitum et potentum ob patrum gratiam ad principatum eliguntur. Quarta est, quando pauci divites vel potentes despotizant, non arctati legibus, sed secundum suæ arbitrium voluntatis.

De olig[archiæ] m[odis].

DISCIPULUS. Nominis intellectum mihi aperi hujus politiæ.

PHILOSOPHIA. Oligarchiam ab ὀλίγος, quod Latine *paucum* dicitur, et ἀρχή quæ *principatum* sonat, scito dictam esse, eo quod principantes, scilicet divites pauci esse solent : per se enim ad hanc politiam requiritur, quod divites sint : per accidens vero quod pauci.

16. DISCIPULUS. Jam non restat, nisi de tertia politiarum parte disseras. De timo[cra]tia.

PHILOSOPHIA. Tertia politiarum pars quæ communi nomine politia dicta est, vel speciali timocratia, ut supra docui. Dicitur quidem politia quando multi do-

minantur, sicut in domo dominium est propter utilitatem propriam, quod despoticum nominatur, quale est domini ad servum : aliud propter utilitatem communem seu subditorum, quod œconomicum dicitur, quale viri est ad uxorem, et patris ad filium. Sic quidem in civitate principatus est vel ad utilitatem propriam, et hæc tyrannis est, vel ad subditorum utilitatem : et si unus regeret, sic regnum erit : si pauci, aristocratia : si vero multi, politia, quod tamen nomen politiis omnibus commune est. Recte autem nomine quod multis convenit politiis, hæc vocatur politia : quoniam excedentes in virtute bellica quæ in multis reperitur, in hac principantur politia : multos enim perfectos secundum talem in civitate contingit esse virtutem. Ideoque sicut in regno principatur unus populum excedens in virtute, et in aristocratia pauci, sic in politia hac principantur multi arma ferentes viri bellatores propter reipublicæ utilitatem. In hac igitur politia terminus est virtus bellica, quemadmodum in regno et aristocratia virtus simpliciter. Contingit autem hanc politiam cum oligarchia et democratia misceri, cum videlicet principantes sunt simul divites, quod est oligarchicum, et pauperes, quod est democraticum ad defensionem patriæ. Quando talis mixtio declinat magis ad democratiam, in qua prævalet multitudo, a qua quidem hujus nomen politiæ sumitur, ut paulo ante audisti, tunc specialiter dicta politia vocatur. Quando vero ad oligarchiam declinat magis, cum in divitibus nobilitas ac virtutis disciplina magis soleat inveniri, tunc mixtio talis aristocratia vocatur : denominatio enim semper a nobiliori fieri solet. Contingit insuper in politia prædicta non solum divitum, quod oligarchicum est, et pauperum, quod democraticum, sed etiam virtuosorum, quod aristocraticum esse liquet, ut sic ex tribus confecta sit politiis, veluti ex duobus præcedens, tunc, inquam, politia talis ut a nobiliori et magis proprie quam immediate dicta etiam aristocratia nuncupatur.

Discipulus. Si bene attendi, hujus politiæ secundum partem dictæ tres adverti modos. Quorum primus politia dictus est. Secundus vero aristocratia. Tertius autem adhuc proprie magis aristocratia.

Philosophia. Quæ dicis, approbo. Restat democratiæ modos, quæ hujus politiæ corruptio est, aperire, cujus tibi supra aperui nominis rationem.

17. Discipulus. Prosequere. De democratia et ejus modis.

Philosophia. Primus democratiæ modus est, quando insignes ad principatum assumuntur, quod oligarchicum videtur, sed democraticum est, eo quod brevi principantur tempore. Non enim diu populares insignibus subjici patiuntur ; iidem populares ad principatum, dummodo divites fiant, conscendunt. Secundus est, quando omnes cives sive insignes sive populares principantur, dum tamen corrigibiles existant, ut valeant videlicet ratione uti recta, aut sua quidem, sive aliorum, non ita quod secundum proprium despotizent arbitrium, sed secundum legem. Democratiæ autem modus hic cum aristocratia commune aliquid habet : eo quod dirigibiles per legem aut rationem propriam vel aliorum requirit, sicut cum oligarchia præcedens præeminentes requirens. Tertius autem modus est, secundum quem omnes ad principatum assumi possunt, dummodo cives existant, secundum legem tamen principantes. Modus autem hic pure democraticus est, eo quod præeminentiam aliquam non requirit, sed rectitudinem habet quamdam, eo quod lege regatur. Quartus modus a præcedenti non differt, nisi in hoc quod secundum legem dominari multitudo non patitur, sed secundum arbitrium : hic autem modus pure democraticus est, sed non rectus. Et adverte, quoniam sicut regni corruptio tyrannis est, aristocratiæ vero oligarchia : sic hujus se-

cundum partem dictæ politiæ democratia quæ libertatem potius intendit, veluti in popularibus contingere solet, qui divitibus et potentibus subesse renuunt, reipublicæ utilitate neglecta. Sicut itaque oligarchiæ terminus divitiæ sunt, tyrannidis vero utilitas propria : sic democratiæ libertas terminus est. Rectarum politiarum hæ tres corruptiones existunt, quas politicus secundum prudentiam agens devitat, rectis intendens politiis, et his quæ politias salvant, omnia videlicet sollicite cavens timenda, ac ne principatus ad lucrum instituatur, atque quæ principem habere oportet considerans in magno constitutum principatu : principem enim amare convenit politiam, ac esse ad magna perficienda potentem, et studiosum circa virtutem existere. Prudenter insuper advertit seditionis causas, per quas rectæ politiæ in earum transmutantur corruptiones, quarum una honor est vel dehonoratio, seu sui, seu amicorum. Altera vero lucrum vel damnum similiter, seu in se, vel in amicis. Amor enim honoris ac timor dehonorationis, sic et lucri et damni seditiones movent : quia alii juste, alii vero injuste, plus de lucro vel honore habent. Sic et despectio, cum quis in civitate despicitur, seditionis existit causa, vel alterius excrescentia, cum supra suæ dignitatis proportionem quis in civitate excrescit, vel cum uni plura quam alteri impenduntur. Timor etiam futuri mali ac præsens injuriæ irrogatio seditionem facere solent. Providet insuper ne demagogi, id est, multitudinis ductores, qui et oratores dicuntur, adulantes populo contra divites plebem concitent ac nobiles, et oligarchiam in democratiam permutent : tumultum etenim prudens politicus sedare novit populi, raro siquidem ipsum conveniri permittit, nec annonam ei deficere : communes etiam civitatis proventus mendico distribuit vulgo, populique negotiationes liberas esse satagit.

De corruptionibus politias quæ prudens vitat et de his quæ in civitate ordinat.

18. Alia insuper his similia prudentia conjectat politica, et ad civitatis complementum in ipsa agricolas et artifices ac mercatores, necnon milites et judices ac sacerdotes ordinans, singulas leges singulis imponit. Legis enim positiva est architectorica : quare et principis virtus propria sola est, præceptiva siquidem est. Actus etenim inter se ordinati sunt, scilicet recte de agibilibus consiliari de his quæ ad finem sunt, videlicet ad humanæ animæ bonum, quod est secundum rationem esse, et hic ebuliæ est, et de inventis consilio judicare recte inter agibilia per hominem secundum communes regulas, qui actus synesis est, aut præter regulas communes, sed secundum privatas, puta depositum gladium impugnatori patriæ non reddendum esse, qui quidem actus ad γνῶμην pertinet, quæ judicii perspicacitatem sonat. Principalis autem prudentiæ actus, ad quem consilium et judicium ordinantur, est præcipere de consilio inventis et judicatis ut opere fiant, unde et præceptiva dicta est : et eidem leges ponere seu condere concessum intelligas, ac de his quæ ad finem sunt, disponere.

De alii... dentiæ bu...

19. DisciPULUS. De prudentia subtilia edidisti : de corruptione ipsius brevi explices sermone.

De cor... tione ... denti...

Philosophia. Intemperantiæ dilectio, æstimationis prudentiæ corruptio est. Æstimationem prudentiæ non ipsam accipias prudentiam, sed prudentiæ dictamen ad operandum. Est autem dictamen hujusmodi primo quidem in propositione majori, puta fornicandum non esse, quod est in universali scire : deinde in minori, quod est in particulari scire, puta mulieri huic commisceri est fornicari : et ultimo in conclusione, quod in agere scire est, quando videlicet de faciendo vel non de faciendo sententiatur. Intemperantiæ igitur delectatio, prudentiæ qui-

dem habitum non corrumpit, sed dictamen ipsius, non in majori quidem propositione, scit enim in universali hoc non faciendum esse : in minori ex parte corrumpit, proponit enim particulare simpliciter, non secundum quod sub universali concluditur, puta quod mulier pulchra est : et ideo totaliter dictamen hujusmodi in conclusione corrumpitur, et cæcatur ratio practica ex minori simpliciter proposita : virtus enim universalis propositionis in conclusionem non venit, in minori ex parte corrupta. Unde intemperatus sententiat in contrarium, puta cum muliere pulchra fornicandum esse. Delectationes enim secundum tactum, circa quas temperantia est, simpliciter delectationes sunt : ideoque maxime æstimationem corrumpunt prudentiæ.

usto- et so- et di- a spe- d pru- am?

20. DisciPULUS. Ut de prudentia finem facias, hoc solum aperi si ad eam spectat eustochia ac solertia et dinotica : per has enim apprehensio aliqua fieri videtur[1].

Philosophia. *Eustochia* conjecturatio est sine ratione, et cita de quibuscumque, sive contemplabilia sint, sive agibilia : quare ab eubulia differt, quæ tantum circa agibilia versatur cum inquisitione consilii, quod tarditatem annexam habet, juxta proverbium antiquum : *Consiliata cito operari oportet, consiliari autem tarde*. *Solertia* sub eustochia continetur : eo quod facilis et cita inventio medii est in demonstrabilibus, eustochia autem ad operabilia etiam se extendit, acceptio enim velox est signorum quorumcumque ad conjecturandum. Si autem sumatur pro eustochia, sic solertia habitus dicitur cito inveniens quod convenit : sicque prudentiæ cognata est. *Dinotica* habilitas naturalis quædam est ad prudentiam, quæ et naturalis industria dici potest : δεινούς enim *industrios* dicimus : per hanc quidem dinoticus vias invenire potest ad finem, sive in bonis, aut etiam in malis consequendum : et in bonis quidem perficiens prudentiæ habitus est, in malis vero prudentiæ corruptio est astutia dicta.

Discipulus. Ut adverto, eustochia quoddam superius est. Eustochia enim conjecturatio quædam est circa contemplabilia et agibilia, eubulia vero circa agibilia solum, solertia autem circa inventionem medii in demonstrabilibus tantum, dinotica circa operabilia solum humana : eustochia ad omnia quæ per conjecturas haberi possunt, se extendit.

Philosophia. Si proprie sumantur, recte intelligis. Ambitum tamen eustochiæ quantum ad materiam circa quam est, esse perpendas. Prudentiæ enim partes integrales eustochiam et solertiam esse constat, cum ad prudentiæ actum perfectum necesse sit illas concurrere. Eubuliam vero et γνώμην ejusdem potentiales partes. Adjunctæ enim sunt prudentiæ, non habentes totam ipsius, ut puta principalis virtutis, potentiam, quæ virtus ad aliquos secundarios ordinata est actus. Ad præcipere enim tanquam actum principaliorem, consiliari et judicare velut actus secundarii ordinati sunt. Dinotica vero ad prudentiam naturalis est dispositio in bonis, in malis autem ad prudentiæ corruptionem. Principalis enim virtus quælibet, ut temperantia et fortitudo habilitatem habet naturalem ad ipsam secundum habitum perfectam, quemadmodum ad prudentium dinoticam.

21. Discipulus. Jam ad alium progrediaris habitum apprehensivum. De arte et ejus [illegible] tione (²).

Philosophia. Restat de arte aliquid dicere, quæ sicut habitus speculativi

[1] Cf. VI Ethic. tract. III et IV, cap. 2.

[2] *De arte*. Cf. Lib. VI Ethic. tract. II, cap. 5.

circa scibilia, et prudentia circa agibilia, sic est ipsa circa factibilia. Scire enim quoddam pati est : agere autem est principiorum separatorum, quæ sine sui transmutatione operantur : facere autem cum motu operantis est : ideoque actio in operibus quæ animæ sunt tantum, factio in operibus artis quæ circa materiam sunt extrinsecam, consistit. Est itaque ars ratio recta factibilium, sicut agibilium prudentia, et scibilium habitus contemplativi, intellectus videlicet et scientia et sapientia : mensura enim sunt scibilium et regula : puta mathematica docens propria scibilia secundum rationem abstracta esse, non secundum esse : qui autem secundum esse abstraxit, superabundat, a recta recedens ratione : et qui secundum rationem non abstraxerit, deficit. Geometer etiam suadens deficit, et rhetor demonstrans abundat. Ars enim habitus factivus est cum ratione : vel, ut melius inquit Tullius, principiorum collectio ad unum finem tendentium. Ædificator enim principia directiva operis habet penes se, per quæ ad opus procedit artis in materia exteriori expressum. Et vide, quod diffinitio artis magis perficitur in operis ratione quam in opere ipso : ideoque artem dixit collectionem principiorum esse : principia enim hujusmodi rationes sunt operum : et operis ratio essentialior arti est quam opus ipsum quod ancillariter arti deservit : sicut artis medicinæ practicum in opere non consistit exteriori, sed in rationis operis notitia : principia enim seu rationes operabilium accipit practicus, secundum quod respectu operum accipiuntur, universale ad particulare applicando, quæ quidem principia seu rationes operabilium speculativus in universali solum accipit.

22. Discipulus. Putabam principia ad intellectum solum, non ad artem spectare.

Philosophia. Principia per se accepta in simplicitate sua ad intellectum pertinent, quæ ad conclusionem ordinata jam propositiones syllogismi sunt ad scientiam pertinentia ; sed ad opus ordinata, rationem habent regulæ et spectant ad artem. Ulterius potes advertere qualiter Antiquorum dictum sit verum, quod *ars imitatur naturam :* sicut enim natura per determinata procedit media seu principia ad finem determinatum, sic et ars : ideoque ars manualis quæ ad modum ignis comburentis operatur, quoniam sine ratione est operis, aut mediis, seu principiis præfatis, secundum artis perfectam rationem ars non est, sed id quod ancillariter arti deservit. In nostro insuper ratiocinativo consistit circa ea quæ contingentia sunt existens : artificiatorum enim principium in faciente est, non in factis quemadmodum naturalia : horum enim principium intra est, artificialium vero extra. Verum in aliquo contingit opere artis actus et naturæ concurrere, sed actus artis principalis est, cui naturæ actus ut instrumentum adjungitur : cum enim secundum artem clibanariam panis fit, panis positio in caloris loco est actus artis principalis, et alii huic actus similes : commixtio autem farinæ et aquæ ad commassationem quamdam et calefactio actus sunt naturæ instrumentales ad artis clibanariæ opus : in omni enim artis opere, artis actus principalis est ac regularis : in naturæ vero opere, naturæ actus principalis ac regularis est, licet aliquando artis actus ut coadjuvans ei annectatur, puta in agricultura, ubi naturæ opus principale est, licet ad fructum terræ aratio et hujusmodi coadjuvet. Unde et astrologus inquit artem juvare effectum cœlestem, quemadmodum arationem terram ad fru-

Quomo[do] princi[pia] prima intellec[tum] et scient[iam] et arte[m] pertine[ant] diversi[mo]de. Quomo[do] ars imit[atur] natura[m].

Quod [ars] est cir[ca] conting[en]tia, et [quo]modo c[um] artis et [actu] natur[æ] commisc[e]tur.

ctificandum. Ars enim cum corpus ad contrarium disponit, impedit : cum vero ad idem, coadjuvat.

abitu rario at de us ar- s.

Est autem habitus arti contrarius factivus cum ratione falsa : ponit enim principia falsa, ex quibus inordinatum sequitur opus : estque cum ignorantia dispositionis dicta [1]. Dictusque est habitus talis *atechnia* id est, sine arte : est enim Græce τεχνη, Latine dictum *ars*. Est insuper ars communiter dicta scientia omnis ad opus arctans proprium, sive speculationis sit, ut speculativi habitus sunt, sive actionis, ut prudentia, sive factionis, ut ars proprie dicta quæ est ratio dirigens in opere quod circa factibilia est, sicque accepta de solis mechanicis dicta est, quæ et septimembrem recipit sectionem. Alia enim vocata est lanificium sive vestitiva, quæ omnia continet quæ ex lana et lino, pelle et pilis et aliis hujusmodi fiunt. Alia vero armatura quæ instrumenta facit bellica et nautica. Ad hanc autem pertinet lapidum, lignorum et metallorum materia. Sed hæc in duas secatur partes, in ædificatoriam scilicet cujus partes sunt cæmentaria et carpentaria, et fabrilem, cujus partes sunt malleatoria, fusoria et sculptoria, et hujusmodi. Alia autem navigatio vel mercatura, et hæc tam in emendis mercibus quam vendendis negotiationem omnem continet. Tres autem hæ ad corporale bonum extrinsecum spectant. Alia vero est agricultura, quæ in colendis agris, nemoribus, pascuis et hortis consistit. Alia vero venatio seu cibativa est, cujus est ciborum apparatus ac potuum, pistorum officium et carnificum, coquorum et cauponum. Alia medicina, quæ infirmitatis ac sanitatis causas considerat, puta aeris dispositionem, motum vel quietem, et hujusmodi, operationes etiam inspicit, puta potiones, emplastra, unguenta, chyrurgica et talia quæque. Alia autem theatrica est, quæ scientia est ludorum secundum eutrapeliam, a *theatro* sic dicta, ubi populus conveniebat ad ludos. Hæ autem quatuor ad bonum corporale intrinsecum ordinatæ sunt. Hæc autem de arte tibi dicta sufficiant.

[1] Cf. VI Ethic. tract. II, cap. 8.



PARS VIII

DE APPREHENSIONE QUÆ FIT PER HABITUS INFUSOS.

De fide, et primo de quibusdam actibus animæ [1].

1. Discipulus. Hæc luculenter diserta sunt : quæso ut ad apprehensionem quæ per habitus fit infusos, transeas.

Philosophia. Placet, et a fide exordium sumamus : sed hoc accipe præambulum et gradus quosdam per quos ad fidem conscenditur. Est enim dubitatio quæ est rationis motus indeterminatus super utramque partem contradictionis. Est et ambiguitas ejusdem rationis motus ambiens utramque partem contradictionis per æqualia media. Est et suspicio acceptio unius partis ex aliquo levi signo. Est opinio quæ acceptio est unius partis non ex signo levi, sed ratione probabili cum formidine alterius : ita tamen quod ad illam quam formidat, non habetur ratio expressa : formidatur tamen propter debilitatem rationis alterius præsentis quam accipit seu cui adhæret. Est autem fides perfecta suasio unius partis per multa probabilia. Non autem hæc fides est illa quam modo quærimus. Hæc enim fides probabilibus et humano intellectui apparentibus innititur : quam autem quærimus, primæ veritati : illa acquiritur, sed hæc infunditur a divina luce, quæ et scientia certior est quæ humanæ innititur rationi, sed fides, divinæ. Est autem altera fides infra scientiam : quoniam scientia eorum est quæ per causam cognoscimus, et quoniam impossibile est aliter se habere : fides autem hæc eorum est, quæ probabile est tantum non aliter se habere. Hæc itaque fides humana est, quæ infra scientiam est : illa autem quæ supra scientiam est, de qua ad præsens intendimus, divina est.

Expli... de ac... telle... multi...

Discipulus. Vellem ut præmissos gradus latius explicares, et qualiter fides hæc infusa de qua intendimus, certior sit scientia.

Philosophia. Ad hoc præintelligas, quod in operatione intellectus humani, qua simplices rerum comprehendit quidditates, quæ quidem formatio seu simplex vocatur intelligentia, cui vox respondet incomplexa, talem significans conceptionem, nec enuntiatio est, nec veritas, vel falsitas, nec consensus per consequens, nec dissensus ipsius intellectus : et ideo fides in hac prima intellectus operatione non invenitur, cujus est

[1] *De fide.* Cf. Lib. VI Ethic. tract. II, cap. 6 et lib. VII, tract. I, cap. 2, n. 5.

assentire. In secunda itaque intellectus operatione secundum quam intellectus enuntiando componit subjectum cum prædicato, aut dividit alterum ab altero, veritas invenitur et falsitas, et per consequens assensus et dissensus : et quoniam in operatione hac secunda intellectus assentit, cum enuntiatio conceditur, vel dissentit, cum negatur, in ea fides invenitur quæ creditis assentit. Unde etiam hæc intellectus secunda operatio a quibusdam fides dicta est. In fide igitur assensum quemdam advertis intellectus. Adverte etiam alterum, scilicet ipsius intellectus determinationem, qui aliquando ex sola intelligibilis rei præsentia determinatur, quemadmodum ex formæ præsentia materia, et ex rei sensibilis præsentia judicium sensus, ut in principiis patet per se notis, quæ statim lumine intellectus agentis intelligibilia fiunt, quorum principiorum notitia visio dicitur. Aliquando vero idem intellectus ex ratione determinatur, quæ ad ipsum terminatur intellectum, dum conclusiones in principia resolvit per se nota, et earum efficit certitudinem : et hic est scientiæ assensus. Aliquando autem idem intellectus ex voluntate determinatur, quæ intellectum movet ad aliquid quidem quod nec per seipsum motum est, nec ad per se notum resolvi potest, sed ex hoc solo ipsa determinat intellectum, quia dignum putat illi adhærendum fore propter rationem aliquam qua bonum ei videtur illi adhærere rei, licet ratio illa non sufficienter intellectum determinet propter ipsius intellectus imbecillitatem, cui per se notum non est id cui adhæret ex solo voluntatis imperio, nec ad per se notum resolvere potest. Ratio autem illa intellectum insufficienter determinans, prima veritas est, sive Deus per Scripturas seu per inspirationem intellectum instruens : determinabit autem sufficienter, cum ad apertam primæ veritatis elevabitur apprehensionem dictus intellectus separatus a carne. Præfatæ autem veritati interim assentire, licet sufficienter ex unione ad corpus, credere dicitur. Unde et consequenter videre potes qualiter fides intellectum captivet, dum ipse intellectus determinatur ad id quod credendum est, non secundum modum proprium ex inspectione per se noti vel ejus quod ad per se notum resolvitur, sed secundum solum voluntatis imperium. Quare in credente ratio intellectum non determinat nisi voluntate mediante. His itaque prælibatis, jam perpendere potes prædictorum graduum differentiam. Actus enim credentis assensum habet seu adhæsionem firmam ad credita propter veritatem primam et cogitationem simul sive inquisitionem rationis non demonstrantis quidem in quod creditur, sed ad credendum inducentis : puta quoniam hoc Deus dixit, et miraculis confirmavit. Opinans autem habet assensum, sed imperfectum : plus enim uni adhæret parti, licet imperfecte ei assentiat, quam alteri : non enim intellectus determinatur opinantis ex per se noto, vel alio quod ad tale resolvatur, sed ex probabilibus tantum : ad alteram contradictionis partem cogitationem insuper habet seu inquisitionem rationis. Suspicans autem qui in alteram partem aliquo levi signo declinat, et ambigens qui per æqualia media utramque ambit partem, ac dubitans rationis habens motum indeterminatum ad partem utramque, assensu carent, sola cogitatione contenti : et sic se habent, ut ex dubitatione quis ad ambiguitatem, ex ambiguitate vero ad suspicionem, ex suspicione ad opinionem, ex opinione autem ad fidem perveniat. Sed adverte ulterius, quod intelligens habet assensum, cum intellectus sit principiorum, quæ quisque probat audita, sed cogitatione caret cum discursum non habeat rationis. Sciens vero cogitationem habet inquisitivam et consequentem assensum : ratio enim ad principiorum intellectum resolvendo perducit, ut sic conclusioni assentiat. Ex ex his colligere potes, quod

credens perfectam cognitionem non habet, cum ipsius intellectus per aliquid per se notum vel per aliquid quod ad tale perducatur, non determinetur, in quo cum dubitante, ambigente, suspicante, opinante convenit : sed assensum habet perfectum seu adhæsionem firmam ad partem unam, et in hoc cum intelligente et sciente habet convenientiam.

An fides infusa sit certior quam scientia?

3. Disciculus. Primam meam dubitationem clare reserasti. Secundam, quæso, dissolvas : nam scientis cognitio certior esse videtur, cum perfectiorem eam fore constet : credentis enim notitiam imperfectam esse paulo ante dixisti [1].

Philosophia. Certitudinem nihil aliud esse quam intellectus determinationem ad unum intelligas, tantoque majorem certitudinem fore, quando fortius est id quod talem certitudinem facit. In principiorum autem habitu hæc determinatio ex agentis intellectus lumine causatur ex eo quod aliquid per ipsum lumen sufficienter inspicitur : nam licet ex sensu principia prima distinctionem accipiant, ex solo tamen prædicto lumine cognoscuntur. At in scientiæ habitu prædicta determinatio ex conclusione efficitur ex hoc quod ipsa in principia per se visa rationis actu resolvitur. In fide vero ex eo quod intellectui imperat voluntas, ut ipse firmiter ipsi inhæreat, quod creditur. Voluntas itaque intellectum determinat, credendis faciens firmiter inhærere. At Deus seu veritas prima in Scripturis loquens, aut corda movens, voluntatem inclinat, ut humanæ imperet menti credendis firmiter adhærere. Attende igitur cum veritatem primam certiorem esse constet, qua inhæretur credendis, quam lumen intellectus agentis quo prima inspiciuntur principia, et quam rationem humanam qua conclusiones in principia resolvuntur, perspicum est fidem majorem habere certitudinem aut firmitatem quam principiorum habitum vel scientiam, licet horum certitudo ex eorum quæ circa rem sunt, sit evidentia, fidei autem certitudo ex ipsa sola adhæsione ad ea quæ creduntur, constet : majorem enim firmitatem veritas prima habet, cui fides innititur, quam intellectus agentis lumen, cui innititur principiorum habitus, aut ipsa ratio humana, per quam in principia conclusiones reducuntur, super quam conclusionum fundatur scientia. Nihilominus ulterius attende ex his quæ audisti, quoniam ea quæ fidei sunt, imperfecte tamen cognoscuntur, licet non ignorentur omnino, et si majorem habeant certitudinem : nam ut perfecta sit intellectualis cognitio, oportet ut cognitum intellectui proponatur, et ut ipsi cognito adhæreat intellectus, et tandem ut intellectus cognitum videat. Quæ igitur fidei sunt, intellectui quidem proponuntur humano, non autem in seipsis, sic enim in patria videntur, sed sub quibusdam verbis, quorum significatio ad credendorum sive eorum quæ fidei subsunt, expressionem non sufficit. Unde et Apostolica theoria docet hominem in carne existentem per speculum et in ænigmate videre, carne autem posita facie ad faciem [2]. A viatore itaque credenda non videntur, eis tamen intellectus assentit et firmiter adhæret, ut supra dixi, ex imperio voluntatis a veritate prima inclinante. Unde ex dictis liquet et imperfectio cognitionis in fide et firmitas adhæsionis.

Quod in fide sunt quatuor, et quatuor dicitur [...]

4. Disciculus. In fide quatuor ex dictis a te adverto, illud videlicet quod creditur, et veritatem primam inducentem voluntatem hominis ad credendum, et voluntatem ipsam imperantem intellectui, et ipsum intellectum exsequentem voluntatis imperium.

[1] In III, d. 23, a. 17. Item I pars Summ. Theol. q. 5, n. 2.

[2] I ad Corinth. XIII, 12.

PHILOSOPHIA. Recte collegisti, ac ulterius inspice, quoniam fides licet habitus sit infusus, tamen quantum ad ipsius actum qui in homine est, ex quatuor dicitur esse : credendorum enim determinatio in homine est per locutionem interiorem, qua Deus menti loquitur, vel per exteriorem qua prædicator erudit. Quantum vero ad primam veritatem quæ voluntatem hominis ad credendum inducit, ex visione alicujus quod ostendit Deum esse in eo loquentem qui fidem annuntiat, esse dicitur. Sed quantum ad voluntatis imperium, ex voluntate fides est. Quantum vero ad intellectus exsecutionem, actum fidei in intellectu esse constat.

5. DISCIPULUS. Quomodo quod creditur, ex auditu potest esse, cum divus Dionysius [1] dicat fidem circa simplicem et semper existentem veritatem fore?

PHILOSOPHIA. Fidei et cujuslibet cognoscitivi habitus objectum id quod formale est continere, et id quod materiale intelligas : et id quod materiale est, est id quod cognocitur : id autem quod formale, quo cognoscitur : sicut in objecto visus videre potes : in colore enim quod materiale est, in superficie existens color est, idque est quod videtur : formale autem lumen est, idque quo videtur color. Sic et in habitu principiorum distincta acceptio terminorum quæ sensu accipitur, est id quod materiale est, et quod intelligitur : intellectus vero agentis lumen, id est quod formale est, et quo principia intelliguntur. Sic etiam et in scientiæ habitu id quod materiale est, est ipsa conclusio, et est id quod cognoscitur : quod autem formale est, est ipsum medium quo conclusio intelligitur. Sic etiam et in fide id quod materiale est, est ipsum creditum, sive quid creatum sit, sive quid increatum, quod a fidelibus creditur, et ei adhæret sine adversæ formidine partis : quod autem in fidei objecto formale est, est ipsa prima veritas, quæ medium est quo credendis assentitur. Quod igitur in fidei objecto formale est, est ipsa prima simplex et semper existens veritas : quod autem materiale est, complexum est, et est id quod auditur : humani enim intellectus proprium est componendo et dividendo veritatem accipere : et ideo ea quæ simplicia sunt, secundum complexionem quamdam accipit, sicut divinus intellectus quæ complexa sunt, incomplexe accipit. Id etiam quod materiale est in fidei objecto secundum se consideratum est incomplexum, res enim ipsa est de qua fides habetur : consideratum autem secundum quod a credente accipitur, sic enim auditur, complexum est continens subjectum et prædicatum, quod articulus dicitur.

An articulus sit quid enuntiabile

6. DISCIPULUS. Videtur ex his consequi articulum quid enuntiabile fore, cum complexum quid sit subjectum habens et prædicatum [2].

PHILOSOPHIA. Fateor articulum quid complexum fore, ut paulo ante dixi, subjectum continens et prædicatum, ordinatum quidem ad omne tempus : quod quidem complexum, quod articulum dico, cum ab homine significatur, actus animæ significantis ipsi complexo accidentale quoddam, notam videlicet compositionis, apponit, cujus quidem compositionis essentialiter est certa temporis differentia. Illud ergo complexum prout ab homine significatum, et de ejus essentia, temporis est differentia, enuntiabile dicitur. Idemque complexum non ut ab homine significatum, sine nota videlicet compositionis ac temporis differentia, essentialiter articulus est. Enuntiabile itaque articulus non est, nec temporis differentia de essentia est articuli, li-

[1] S. DIONYSIUS, de Divinis nominibus, cap. 7.

[2] In III, d. 24, a. 5. Item, de Sacrificio Missæ, tract. II, cap. 10, n. 12.

cet de enuntiabilibus sit essentia : dicta tamen temporis differentia quamvis articulo accidentalis, est de necessitate salutis, postquam ex prædicatione ipsam constat determinatam esse. Ideoque passio et alia hujusmodi ut præterita sunt credenda.

De articulis fidei et erroribus circa eos.

Discipulus. Quæ tam alta quam obscura sunt, mihi plana fecisti : sed de ipsis articulis qui objecta sunt fidei, doctrinam a re exspecto pleniorem.

Philosophia. Ut de articulis notitiam habeas [1], attende quod sicut in scientia quæ per rationem habetur naturalem, se habent principia per se nota, sic quidem in fidei doctrina se habent fidei articuli. Et in principiis quidem per se notis quidam invenitur ordo, ut principia quædam in aliis principiis contineantur implicite, quemadmodum et in conclusionibus contingit, quarum prior in sequenti includitur, et conclusio posterior ad priorem, ac principium posterius ad prius reducitur : nam sicut ad primum principia omnia reducuntur, ad hoc videlicet, impossibile est simul affirmare et negare : sic et omnes articuli in primis duobus credibilibus implicite continentur, puta scilicet quod credatur Deus esse et providentiam habere circa hominum salutem, ut divinus testatur Apostolus (Hebræ. xi, 6) : *Credere enim oportet*, inquit, *accedentem ad Deum quia est, et inquirentibus se remunerator sit*. In esse autem divino includuntur omnia quæ æternaliter in Deo existere credimus, in quibus nostra consistit beatitudo : at in providentiæ fide omnia includuntur, quæ a Deo temporaliter ad hominum salutem dispensantur, quæ ad beatitudinem ipsam via esse noscuntur. Sic etiam et aliorum subsequentium articulorum quidam in aliis continentur : nam in redemptionis humanæ fide incarnatio Dei, passiva conceptio, ac etiam passio, et alia hujusmodi implicite continentur. Ut ad primam itaque articulorum revertar radicem, illa ad fidei articulos pertinere dico, quorum visione in æterna vita perfruemur, quæ in esse divino inclusa esse dixi, et per quæ in eamdem ducemur vitam, quæ ad Dei providentiam reducta fore ostendi. Duo igitur sunt de quibus articuli expressi sunt, deitatis Christi scilicet mysterium, et humanitatis ejus sacramentum, in quorum contemplatione vita consistit beata. Dicit enim theologiæ fons : *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te, solum Deum verum, et quem misisti Jesum Christum* (Joan. xvii, 3). Articulorum itaque alii ad divinitatis mysterium, alii ad humanitatis sacramentum spectant. Sed circa divinitatis mysterium credenda occurrunt essentiæ divinæ unitas, et personarum trinitas, deitatisque opera propria, circa quæ distinguuntur divinitatis articuli. Circa humanitatis sacramentum sic etiam alii sunt expressi articuli.

Alii articulos duodecim, alii quatuordecim esse dicunt.

8. Discipulus. Hæc utilia sunt, et ideo ea clarius aperi.

Philosophia. Articulos tibi et errores qui eliduntur circa eos existentes explicabo. Alii articulos duodecim, alii quatuordecim esse dicunt. Qui duodecim eos esse putant, primum de divinæ essentiæ unitate ponunt : credendum est enim Deum unum esse juxta illud, (Deut. vi, 4) : *Audi Israel, Dominus Deus noster, Dominus unus est*. Quemlibet autem articulum exprimendo, a quolibet proprios elidam errores, ut breviori expediantur sermone. Hic autem articulus errorem Gentilium excludit, qui plures posuerunt deos, et alium Manichæorum duo fingentium principia, unum boni, alterumque mali, quos damnat Dei sententia per Prophetam expressa. *Ergo Dominus*, inquit, *et non est alter, formans lucem, et creans tenebras, faciens pacem, et creans malum* (Isa. xlv, 6 et 7). Malum autem dicitur pœnæ quæ ordinat culpæ malum. Item alium Anthropomor-

[1] In 3, d. 24, a. 6. Item, de Sacrificio Missæ, tract. ii, cap. 9 et 10.

phitarum, qui licet unum credant Deum, ipsum tamen corporeum, et ad humani corporis modum formatum, quos theologus impugnat Evangelista. *Spiritus*, inquit, *est Deus* (Joan. IV, 24). Sic et alium Epicureorum negantium Deum de humanis rebus scientiam aut providentiam habere. Hos autem divinus elidit Petrus : *Omnem*, inquit, *sollicitudinem vestram projicientes in eum, quoniam ipsi cura est de vobis* (I Pet. V, 7). Sic etiam alium Philosophorum, qui Dei omnipotentiam inficiantur, dum solum ea quæ naturaliter fiunt, ipsum posse credunt, quos sententia damnat prophetica. *Omnia*, inquit, *quæcumque voluit Dominus fecit* (Psal. CXXXIV, 6). Prædicti autem omnes errores vel divinæ essentiæ vel ejus derogant perfectioni. Ideoque sancta canit Ecclesia : *Credo in unum Deum patrem omnipotentem.*

lus us s ad livi- n.

9. Discipulus. De secundo prosequere articulo.

Philosophia. Secundus symboli articulus est de personarum trinitate secundum theologum. *Tres*, inquit, *sunt*, *qui testimonium dant in cœlo : Pater*, *et Verbum*, *et Spiritus sanctus : et hi tres unum sunt* (I Joan. V, 7). Hunc autem articulum impugnavit Sabellius, essentiam ponens in divinis unam, trinitatem negans personarum : personam inquiens unam, quandoque Patrem, quandoque Filium, quandoque Spiritum sanctum dici. Arius etiam eidem contradixit, tres ponens personas, unitatem essentiæ inficians. Filium enim alterius esse substantiæ dixit a Patre, et creaturam fore, Patreque minorem, non coæqualem, nec coæternum esse, incipientem postquam non fuit. Hos autem ambos divina confutat sapientia inquiens : *Ego*, *et Pater unum sumus* (Joan. X, 30). Unde egregius doctor dixit Augustinus : « Quod dicit unum, liberat te ab Ario : quod dicit, sumus pluraliter, liberat te a Sabellio. » Eunomius hostis fuit ejusdem articuli, Filium ponens Patri dissimilem, cui divinus obviat Apostolus de Filio inquiens : *Qui est imago Dei invisibilis* (Coloss. I, 15). Sic et Macedonius Spiritum sanctum creaturam esse asserens, contra quem Apostolus instruit dicens : *Dominus autem Spiritus est* (II Cor. III, 17). Græci etiam hunc impugnant articulum dicentes Spiritum sanctum a Patre non a Filio procedere, quos eorum magister confundit Evangelista dicens : *Paraclitus autem Spiritus sanctus, quem mittet Pater in nomine meo* (Joan. XIV, 26), id est quem mittit Pater tanquam Spiritum Filii et a Filio procedentem. Et Filius dixit : *Ille me clarificabit : quia de meo accipiet* (Joan. XVI, 14). Contra hos omnes errores dicitur in symbolo : *Credo in Deum Patrem, et in Filium ejus genitum, non factum, consubstantialem Patri, et in Spiritum sanctum Dominum vivificantem, qui ex Patre Filioque procedit.*

10. Discipulus. Ad contextum tuæ doctrinæ suspensus sum.

Philosophia. Tertius et quartus, quintus et sextus articuli de effectu divinæ dantur virtutis. Tertius itaque de rerum existit creatione, secundum illud : *Dixit, et facta sunt* (Psal. CXLVIII, 5). Huic articulo primo contrarius fuit Democritus ac Epicurus dicentes, quod nec mundi materia a Deo fuerit nec ipsa mundi compositio, sed quod mundus ipse casu sit factus per indivisibilium corporum concursum, quæ rerum principia æstimabant, contra quos scriptum est : *Verbo Domini cœli firmati sunt* (Psal. XXXII, 6). *Verbo*, inquit, id est, secundum rationem æternam, non a casu. Eidem contradixerunt articulo Plato et Anaxagoras, mundum a Deo factum ponentes, sed ex materia quidem præjacenti, quibus obviat illud David : *Mandavit, et creata sunt* (Psal. CXLVIII, 5), id est, ex nullo producta. Alius Aristotelis error est circa idem ponentis mundum a Deo factum, sed ab æterno, quem divina elidit auctoritas dicens : *In principio*

Primus contradicens articulo de rerum creatione, qui est tertius.

creavit Deus cœlum et terram (Genes. I, 7). Alius autem Manichæorum, qui Deum invisibilium creatorem aiunt, visibilium autem diabolum fuisse factorem, quos divinus confutat Apostolus. *Fide*, inquit, *intelligimus aptata esse sæcula verbo Dei : ut ex invisibilibus visibilia fierent* (Hebræ. XI, 3). Alius vero Simonis magi ac Menandri ejus discipuli et eos sequentium, qui mundi creationem non Deo, sed Angelis tribuerunt. Hos autem idem impugnat Apostolus inquiens : *Deus, qui fecit mundum, et omnia quæ in eo sunt, hic cœli et terræ cum sit Dominus* (Act. XVII, 24). Alii etiam hæretici præfato non consentiunt articulo, putantes Deum non per seipsum, sed per quasdam potestates mundum gubernare sibi subjectas. Hos autem elidit antiquus dierum defensor providentiæ sanctus Job, dicens : *Quem constituit alium super terram? aut quem posuit super orbem, quem fabricatus est* (Job. XXXIV, 13)? Non enim verum personat Platonis doctrina, qui prædicti patriarcha fuit erroris : tres siquidem distinxit providentias : primam quidem Dei summi, qui primo et principaliter rebus providet spiritualibus, ac toti consequenter mundo quantum ad species et causas universales rerum : alteram autem substantiarum separatarum cœlos moventium, quas singularibus generabilium et corruptibilium providere docuit : aliam vero dæmonum, quos posuit Plato medios inter substantias separatas, quas Deos vocavit, et homines, illosque dixit rebus providere humanis. Vana itaque Platonis speculatione exclusa, tenendum est Deum per seipsum mundum regere, qui per seipsum condidit : provisarum enim rerum ordinis in finem debitum rationem penes se retinuit, et nulli commisit creaturæ, licet dicti ordinis exsecutionem, quæ gubernatio nuncupatur, superioribus crediderit creaturis : inferiora enim per superiora gubernat Deus. Hos autem omnes damnavit errores symbolum dicens : *Factorem* vel creatorem *cœli et terræ, visibilium omnium et invisibilium.*

11. DISCIPULUS. Quæstionibus cedo salubri intentus doctrinæ : de reliquis prosequere articulis. De [...] art[...]

PHILOSOPHIA. Quartum accipe articuculum ad effectum pertinentem gratiæ per quem a Deo vivificatur homo, juxta illud (Rom. III, 24) : *Justificati gratis, per gratiam* scilicet Dei. Sub quo quidem articulo omnia comprehende Ecclesiæ sacramenta, et quæcumque ad ejusdem Ecclesiæ unitatem spectant, dona etiam Spiritus sancti, ac hominum justitiam, seu quæ ad hominis pertinent justificationem. Hunc autem primo impugnaverunt articulum Cerinthus, Ebion, ac Nazaræi, qui omnes putaverunt Christi gratiam ad salutem non sufficere generis humani, nisi circumcisio et alia legis custodiantur mandata, quos divinus elidit Paulus inquiens : *Arbitramur enim justificari hominem per fidem sine operibus legis* (Rom. III, 28). Deinde Donatistæ qui Christi gratiam in Africa solum remansisse dixerunt : nam totus alius mundus Cealiano Carthaginensi communicabat Episcopo, quem ipsi damnaverant Donatistæ, in hoc Ecclesiæ unitatem negantes. Et hoc idem confundit Apostolus inquiens : scilicet in Christo Jesu, *ubi non est gentilis, et Judæus, circumcisio et præputium, Barbarus et Scytha, servus et liber : sed omnia et in omnibus Christus* (Coloss. III, 11). Eidem adversantur articulo Pelagiani, qui primo originale peccatum in parvulis esse negaverunt, Apostolo contradicentes, qui ait (Rom. V, 12) : *Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit.* Deinde principium boni operis homini a semetipso inesse, consummationem vero a Deo dicunt, contra Apostoli doctrinam, qui ait (Philipp. II, 13) : *Deus est enim*, qui operatur in nobis *et velle, et perficere pro bona voluntate.* Gratiamque insuper hominibus secundum merita ipsorum dari

affirmant, contra ejusdem theologiam Apostoli, qui ait (Rom. xi, 6) : *Si autem gratia, jam non ex operibus : alioquin gratia jam non est gratia.* Origines etiam præfato inimicatur articulo, omnes animas simul cum Angelis creatas esse docens, ac pro diversitate eorum quæ ibi egerunt, quosdam homines a Deo vocari per gratiam, quosdam in errore relinqui, ab Apostolo convictus dicente (Rom. ix, 11 et 12) : *Cum enim nondum nati fuissent, aut aliquid boni egissent aut mali, dictum est, Quia major serviet minori.* Articulo eidem Catafrigæ infesti sunt, Montanus videlicet et Prisca ac Maximilla, dicentes Prophetas quasi arreptitios, non per Spiritum sanctum locutos fuisse. Sed hos reprobat Apostolorum vertex. Sic enim ait (II Pet. i, 21) : *Non enim voluntate humana allata est aliquando prophetia : sed Spiritu sancto inspirati, locuti sunt sancti Dei homines.* Contra eumdem insurrexerunt Cerdoniani a Cerdone dicti, qui dixit Deum legis et Prophetarum Patrem Christi non esse, nec bonum Deum, sed justum, Patrem vero Christi bonum : quos Manichæi secuti sunt reprobantes legem, ac duo ponentes principia. Contra hos scriptum est : *Lex quidem sancta, et mandatum sanctum, et justum, et bonum* (Rom. vii, 12). Sic eidem detrahunt articulo, qui ea quæ perfectionis sunt, de salutis necessitate asserunt esse. Horum enim quidam impudenter Apostolos se vocant, damnantes eos qui conjugibus utuntur ac possident propria. Quidam vero Tatiani dicti carnes abominantur, promissionemque de sancti Spiritus adventu, in ipsis non in Apostolis completam fore aiunt, hominesque salvandos continue orare oportere, Evangelicæ non bene intellectæ innitentes sententiæ. Quidam vero Passalonicitæ, sic vocati, eo quod πάσσαλος Græcum, in Latinum versum, *palus* dicitur, et νύξ, *nox* : silentio tantum student, ut naribus suis ac labiis digitum apponant. Quidam insuper dixerunt hominem salvari non posse, nisi nudis semper ambulet pedibus, *non intelligentes multa licita esse, non tamen expedientia* (I Cor. vi, 12), multaque expedientia fore, nec tamen eorum contraria illicita esse viris sanctis censenda. Sunt et horum contrarii dicentes perfectionis opera non præferenda esse communi fidelium vitæ. Jovinianus enim virginitatem connubio non prætulit, et Vigilantius divitiarum statum statui paupertatis propter Christum assumpto æquavit. Et tales etiam prædictum impugnant articulum, sicut et alii qui liberum negant arbitrium, ut dogmatizantes quæ sunt malæ creationis animas non peccare non posse. Et sicut Priscillanistæ ac Manichæi homines fatalibus stellis supponentes, adeo ut eorum opera astrorum necessitati subjecta esse docuerint. Quos prophetica redarguens sententia dicit (Jerem. x, 2) : *A signis cœli nolite metuere,* quæ *timent gentes.* Alii etiam circa idem errant, dicentes homines Dei gratiam habentes et charitatem, peccare non posse : asserentes eos qui aliquando peccaverunt, nunquam charitatem habuisse : non attendentes illud quod cuidam dictum est : *Charitatem tuam primam reliquisti. Memor esto itaque unde excideris* (Apoc. ii, 4 et 5). Postremi qui rebelles præfato sunt articulo, Ecclesiæ contemnunt statuta, veluti Ariani dicentes jejunia non fore solenniter celebranda, sed pro libito jejunandum, ne sub lege jejunans esse videatur : et sicut Quartodecumani docentes decima quarta luna Pascha celebrandum fore, quacumque occurrerit die. Contra hos autem omnes errores in symbolo dicitur Apostolico : *Sanctam Ecclesiam Catholicam, Sanctorum communionem, peccatorum remissionem.* Sed in Patrum symbolo : *Qui locutus est per Prophetas : et unam sanctam Catholicam et Apostolicam Ecclesiam. Confiteor unum baptisma in remissionem peccatorum.*

12. Discipulus. Jam de quinto edissere. De quinto articulo qui est mortuorum resurrectio.

Philosophia. Quintus articulus resur-

rectionem continet mortuorum juxta Apostoli sententiam (I Cor. xv, 51) : *Omnes quidem*, inquit, *resurgemus*. Contra hunc primus insurrexit Valentinus carnis inficians resurrectionem, qui erroris sui multos habuit sectatores ab Apostolo convictos (Ibidem, 12) : *Si autem Christus*, inquit, *prædicatur quod resurrexit a mortuis, quomodo quidam dicunt in vobis, quoniam resurrectio mortuorum non est?* Sic et Hymenæus et Philetus ab Apostolo redarguti, *A veritate*, inquit, *exciderunt, dicentes resurrectionem esse jam factam* (II Timoth. II, 18), hoc est, vel resurrectionem non fatebantur nisi spiritualem, vel non alios resurrecturos nisi eos qui cum Christo resurrexerunt. Alii etiam eidem rebellant articulo, novissimi hæretici resurrectionem futuram dicentes, non tamen corporum eorumdem, sed cœlestium ab animabus resumptorum, quos Apostolica convincit veritas. *Oportet enim*, inquit, *corruptibile hoc induere incorruptionem* (I Cor. xv, 53). Accedit ad hos hostis Euticius Patriarcha Constantinopolitanus humana corpora aeri vel vento futura similia in resurrectione, quem veritas reprobat prima inquiens discipulis (Luc. xxiv, 39) : *Palpate, et videte.* — *Reformabit* enim *corpus humilitatis nostræ, configuratum corpori claritatis suæ* (Philip. III, 21). Præfatis applicantur errantibus alii corpora humana in resurrectione in spiritum vertentes, quos eadem prima convicit veritas inquiens, *Spiritus carnem, et ossa non habet* (Luc. xxiv, 39). Cerinthus prædictis annumeratur, annos fabulans mille futuros post resurrectionem in regno terreno, in quibus homines ventris et libidinis carnales habebunt voluptates : cum tamen scriptum sit (Matth. xxii, 30) : *In resurrectione enim neque nubent, neque nubentur.* Dixerunt etiam quidam, quoniam post resurrectionem in eodem statu manebit mundus in quo nunc est, contradicentes Theologo, qui ait : *Vidi cœlum novum, et terram novam* (Apoc. xxi, 1). Et alius inquit : *Ipsa creatura liberabitur a servitute corruptionis* (Rom. VIII, 28). Contra hos itaque dicit errores symbolum inquiens : *Carnis resurrectionem.* Et in alio dicitur symbolo : *Exspecto resurrectionem mortuorum.*

13. Sextus autem articulus ad ultimum pertinet deitatis effectum, qui remuneratio est bonorum ac malorum punitio. Hunc autem primus impugnavit Arabs, putans animam cum corpore mori, vel post modicum intervallum, ut Zeno dixit. Sed hi Apostolica convincuntur sententia, quæ ait : *Desiderium habens dissolvi, et esse cum Christo* (Philip. I, 23). Et alibi scriptum est : *Vidi subtus altare propter verbum Dei animas interfectorum* (Apoc. VI, 9). Sic et Origenes ponens dæmones et homines damnatos iterum purgari posse et ad gloriam redire, ac Angelos et homines beatos iterum ad mala deduci posse, contra illud quod scriptum est (Matth. xxv, 46) : *Ibunt hi in supplicium æternum : justi autem in vitam æternam.* Eidem rebelles fuerunt articulo, dicentes omnia bonorum præmia et omnes malorum pœnas æquales esse futuras, contra Apostolum qui ait (I Cor. xv, 41 et 42) : *Stella enim differt a stella in claritate : sic et resurrectio mortuorum.* Ac contra illud quod scriptum est (Matth. XI, 22) : *Tyro, et Sidoni remissius erit in die judicii, quam vobis.* Sic et alii dicentes malorum animas non statim post mortem ad inferna descendere, nec sanctorum animas ante judicii diem paradisum intrare : cum tamen scriptum sit (Luc. XVI, 22) : *Mortuus est autem et dives, et sepultus est in inferno.* Et alibi etiam dicitur (II Cor. VI, 1) : *Scimus enim, quoniam si terrestris domus nostra hujus habitationis dissolvatur, quod ædificationem ex Deo habemus, domum non manufactam, æternam in cœlis.* Sic et alii qui docent purgatorium animarum non esse post mortem, earum videlicet quæ in charitate decedunt quid habentes purgabile : quorum removet opinionem

De articu... est ... mune... bonor... pun... mal...

Apostolus inquiens (I Cor. III, 12 et seq.): *Si quis autem superædificat super fundamentum hoc*, videlicet fidei per dilectionem operantis, *ligna, fœnum* et *stipulam, detrimentum patietur : ipse tamen salvus erit, sic tamen quasi per ignem.* Contra hos itaque in symbolo dictum est: *Vitam æternam. Amen.*

14. Discipulus. Luculenter sex distinxisti deitatis articulos et errores qui circa eos contingunt. Verum quia supra innuisti secundum aliquos ipsos per septenarium distingui numerum, et hoc aperias.

Philosophia. Qui septem esse dicunt articulos circa deitatis fidem, primum de essentiæ ponunt unitate, de persona vero Patris secundum, de persona Filii tertium, de persona Spiritus sancti quartum, de effectu autem creationis quintum, de effectu justificationis sextum, septimum vero de remunerationis effectu, in quo mortuorum resurrectio ac vita comprehenditur æterna. Et sic dum prædictorum sex articulorum secundus in tres dividitur, quintus vero et sextus in unum conjunguntur, septem fiunt articuli circa deitatis expressi fidem.

ulis nti- hri- ani-

15. Quæso ut articulos ad Christi humanitatem pertinentes distinguas, ut de tam utili materia plena habeatur doctrina.

Philosophia. Ut de præcedentibus dictum est articulis, quidam sex, alii septem esse ponunt articulos. Qui igitur sex, primum ponunt circa Christi conceptionem ac nativitatem articulum, juxta illud (Isa. VII, 14) : *Ecce virgo concipiet et pariet filium.* Hunc autem impugnant articulum, qui Christum posuere hominem purum non existentem semper, sed a materia exordium sumpsisse. Hic autem Carpocratis et Cerinthi, Ebionis et Pauli Samosateni et Photini error esse convincitur, quos Apostolica convincit doctrina inquiens : *Ex quibus est Christus secundum carnem, qui est super omnia Deus benedictus in sæcula. Amen* (Rom. IX. 5). Sic Manichæi eumdem impugnant, qui Christum non verum corpus, sed phantasticum habuisse asserunt, quibus contradicit veritas ipsa discipulos redarguens, qui conturbati et perterriti *existimabant se spiritum videre* (Luc. XXIV, 37). Et alibi eumdem videntes ipsum supra mare ambulantem, *turbati sunt , dicentes : Quia phantasma est* (Matth. XIV, 26). Sed opinionem hanc falsam removit veritas dicens : *Habete fiduciam, ego sum, nolite timere* (Ibid.). Ab eodem Valentinus dissentit articulo, docens Christum corpus attulisse cœleste, nihilque assumpsisse de Virgine, sed tanquam per rivum seu fistulam per illam transisse, nulla assumpta carne ex ea. Hunc Apostolus convincit inquiens (Galat. IV, 4) : *Misit Deus Filium suum factum ex muliere.* Accessit et Apollinaris eidem rebellis articulo , dicens aliquid Verbi in carnem conversum aut transmutatum, non autem carnem de Mariæ carne susceptam, ei quod scriptum est innitens, *Verbum caro factum est* (Joan. I, 14). Sed ab eadem prosternitur scriptura dicente : *Et habitavit in nobis* (Ibid.). Non enim in humana integre habitasset natura, si in carnem Verbum fuisset conversum. Ideoque accipe Verbum factum carnem, id est, hominem, ut caro pro homine ponatur, sicut et illud propheticum (Isa. XL, 5) : *Videbit omnis caro pariter quod os Domini locutus est.* Accessit et Arius hujusmodi inimicus symboli, Christum humanam animam non habuisse dogmatizans, sed loco animæ fuisse verbum , contra quem Verbum ipsum protestatur. *Nemo*, inquit, *tollit animam meam a me* (Joan. X, 18). Accessit iterum et Apollinaris, animam in Christo ponens, prædicto convictus testimonio, sed non intellectum humanum, cujus loco Verbum esse putavit divinum, convictus et in hoc errore ab ipso Verbo dicente : *Quæritis me interficere, hominem* (Joan. VIII, 40). Non enim sine anima rationali quæ intellectus humanus est, homo esse potest. Exinde Eutices veritatis hostis

surrexit, naturam in Christo ponens unam, sed ex divina et humana compositam, quem Apostolus, duas in Christo distinguens naturas, confutat, loquens de Christo : *Qui cum in forma Dei esset, formam servi* assumpsit (Philip. II, 6-7). Formam enim naturam dixit. Deinde Monothelitarum error invaluit, in Christo unam operationem, scientiam, et voluntatem ponentium, cum alia voluntas sit divina communis Patri et Filio, et alia humana. *Non sicut ego*, inquit veritas, *volo, sed sicut tu* (Matth. XXVI, 39). Necnon et Nestorius hunc impugnat articulum, qui Christum ponens Deum perfectum ac hominem perfectum, tamen aliam personam Dei dixit, et aliam hominis, nec unionem Dei et hominis factam esse in una Christi persona, sed solum inhabitationem gratiæ : hincque negat Virginem beatam matrem esse Dei, sed hominis Christi tantum. Quod sanctum confutat Evangelium dicens : *Quod ex te nascetur Sanctum, vocabitur Filius Dei* (Luc. I, 35). Error Carpocratis eidem inimicatur articulo, dicentis hominem Christum ex utroque natum parente, contra id quod scriptum est : *Antequam convenirent, inventa est in utero habens* (Matth. I, 18). Sic et Helvidius in præfatum surrexit articulum, dicens beatam Virginem post Christi partum plures ex Joseph filios suscepisse, sententiæ contradicens propheticæ dicenti : *Porta hæc clausa erit : non aperietur, et vir non transibit per eam : quoniam Dominus Deus Israel ingressus est per eam* (Ezech. XLIV, 2). Contra omnes autem hos errores symbolum dicit Apostolicum : *Qui conceptus est de Spiritu sancto, natus est ex Maria Virgine*. Et aliud Patrum : *Qui propter nos homines et propter nostram salutem descendit de cœlis, et incarnatus est de Spiritu sancto ex Maria virgine, et homo factus est.*

Secundus articulus pertinens ad Christi humanitatem.

16. DISCIPULUS. In hac re magis opus est contextu doctrinæ quam obviatione quæstionis, ut incepisti prosequere.

PHILOSOPHIA. Secundum articulum accipe de passione Christi ac morte, cui Manichæi detrahunt : nam sicut corpus Christi phantasticum esse asserunt, sic et Christi passionem non veram esse, sed phantasticam arbitrantur, contra Prophetæ doctrinam dicentis : *Vere languores nostros ipse tulit* (Isa. LIII, 4). Eidem etiam detrahit error, in Christo unam ponens naturam incorporalem quidem et immortalem. Sed hunc Petrus removet errorem dicens : *Christus semel pro peccatis nostris mortuus est* (I Pet. III, 18). Contra hos autem errores dicit symbolum : *Crucifixus, mortuus est et sepultus.*

Tertius articulus pertinens ad Christi humanitatem.

17. Tertium deinde habes articulum de Christi resurrectione, sicut ipse de se loquens de Filio hominis dicit : *Tertia die resurget* (Marc. X, 34). Hunc autem non suscepit Cerinthus articulum, Christum asserens non resurrexisse, sed esse resurrecturum, contra Apostolum loquens, qui ait : *Resurrexit tertia die secundum Scripturas* (I Cor. XV, 4). Nec Origenes, ut ei imponitur, qui Christum putavit pro dæmonum salute iterum passurum, contra præfatum sentiens Apostolum, qui ait : *Christus resurgens a mortuis jam non moritur* (Rom. VI, 9). Contra hos autem errores docet symbolum : *Tertia die resurrexit a mortuis.*

Quartus articulus pertinens ad Christi humanitatem.

18. Quartum vero descensu ad inferos habes articulum : corpore enim Christi in sepulcro latente, credendum est ejus animam ad inferos descendisse, ut divinus docet Apostolus : *Descendit*, inquit, *primum in inferiores partes terræ* (Ephes. IV, 9). Hunc autem quidam oppugnaverunt articulum ponentes Christum non per seipsum ad inferos descendisse, contra Petrum sentientes, qui ait *Christum non derelictum in inferno esse* (Act. II, 31). Contra hos itaque dicit symbolum : *Descendit ad inferos.*

us articulus, etc. 19. Quintum autem de Christi in cœlum ascensione accipe, ut ipse de seipso dicit : *Ascendo ad patrem meum, et Patrem vestrum* (Joan. xx, 17). Sed hunc Selentiani impugnant, negantes Salvatorem in carne sedere ad dexteram Dei Patris, carnemque exutam in sole posuisse Christum autumantes. Sed hos confutat Evangelium dicens : *Dominus quidem Jesus postquam locutus est eis, assumptus est in cœlum* (Marc. xvi, 19). Ideoque in symbolo dictum est : *Ascendit in cœlum, sedet ad dexteram Dei Patris.*

articulus, etc. 20. Sextus vero articulus de adventu est ad judicium, ut ipse Dominus de se ait : *Cum venerit Filius hominis in majestate sua* (Luc. ix, 26). Et de eodem Petrus dicit : *Ipse est, qui constitutus est a Deo judex vivorum et mortuorum* (Act. x, 42), bonorum videlicet et malorum, aut eorum qui jam mortui sunt, et eorum qui in Christi adventu reperientur vivi. Impugnant autem hunc illi de quibus Petrus dicit : *Venient in novissimis diebus in deceptione illusores, juxta proprias concupiscentias ambulantes, dicentes : Ubi est promissio, aut adventus ejus* (II Pet. iii, 34)? Hos vero Scriptura convincit dicens : *Fugite ergo a facie gladii, quoniam ultor iniquitatum gladius est : et scitote esse judicium* (Job. xix, 29). Et ex hoc in symbolo dicitur : *Inde venturus judicare vivos et mortuos.* Qui autem septem de Christi humanitate credunt esse articulos, unum ex dictis in duos dividunt : conceptionem enim dicunt et nativitatem Christi duos esse articulos.

21. Discipulus. Cur alii sex, alii septem posuerunt articulos?

Philosophia. Objectum fidei non visum esse constat : de non apparentibus enim fides est, quibus ex sola voluntatis electione a veritate increata inclinatæ intellectus assentit, ut supra tactum est. Non nota autem distinguuntur ab eo quod per seipsum cognitum est, ut in primis patet principiis, quorum intellectus est : vel per aliud, ut in conclusionibus notum est, quarum est scientia. Ubi ergo aliquid non visum speciali ratione occurrit, ibi specialis est articulus. Ubi vero secundum rationem eamdem plura cognita sunt vel incognita, ibi articuli distinguendi non sunt. Aliam siquidem habet difficultatem ad videndum, quod passus sit Deus, et aliam, quod mortuus resurrexit : ideoque et articuli sunt diversi. Quod autem passus, mortuus, et sepultus, eamdem difficultatem habet : altero enim horum suscepto, difficile non est alia suscipere. Ideoque omnia hæc ad unum spectant articulum. Sic ergo uno modo conceptio et nativitas sub uno comprehenduntur articulo, ut videlicet illa duo ordinantur ad unum. Alio vero modo sub diversis, cum ibi diversæ difficultates occurrant : incarnatio enim vel conceptio difficultatem habet in hoc quod Deus factus homo est, et quod sine semine viri factus est. Nativitas vero in hoc quod peperit virgo. Consecutio autem similis est de resurrectione et vita æterna. Sic etiam Patris et Filii et Spiritus sancti cognitio qua in nostram venerunt notitiam, una est quantum ad essentiæ unitatem, ad primum spectans articulum. Sic quantum ad personarum distinctionem quæ per relationes est originis, in cognitione Patris cognitio includitur Filii : non enim Pater esset si Filium non haberet, quorum nexus est Spiritus sanctus : hacque consideratione recte unus trium personarum ponitur articulus. Verum quia circa personas singulas aliqua sunt attendenda, circa quæ contingit errorem esse, sic de tribus personis potuerunt tres esse articuli : supra enim aperui quomodo contradicentes proprios cuilibet personæ fingentes errores singulæ susceperunt personæ.

22. Discipulus. Adverto apprehensionem non solum tam per potentias exte-

riores sensuum quinque, quam per interiores sensibiles fieri, aut per habitus naturales principiorum et acquisitos, ut scientiæ et aliorum qui dicti sunt, sed etiam per habitus infusos, ut per fidem, quæ modo suo non visa apprehendit : nisi enim aliquo modo non visa apprehenderet, ipsis tanquam credendis non assentiret : assentit autem eis : apprehendit itaque non visa sub communi ratione credibilis, non autem sub speciali secundum quam non videntur, eisque assentit non ex evidentia eorum quæ creduntur, sed ex imperio voluntatis, ut superius prolixius declarasti. Nunc autem quæro an per alios habitus fide excellentiores in hac vita præsenti apprehensio fiat?

De donis Spiritus sancti.

PHILOSOPHIA. Habitus quidam sunt qui dona Spiritus sancti dicuntur, per quos nobilior fit apprehensio, et per eos apprehendentes mentes divinas faciunt : et hoc quidem sic accipe [1]. In homine dupliciter movens est principium. Unum quidem interius, quod est ratio : aliud vero exterius, quod Deus est. Et hoc etiam Aristoteles docuit. Omne insuper quod movetur ab aliquo, oportet proportionatum esse suo motori : hæc autem proportio mobilis in quantum mobile est, dispositio est, qua mobile disponitur ad hoc ut bene et prompte moveatur a suo motore : quanto igitur motor altior est, tanto oportet mobile perfectiore dispositione motori suo proportionatum fore. Vides discipulum oportere dispositum esse dispositione perfectiori ut altiorem capiat doctrinam a peritiore Doctore. Ulterius attende, quoniam virtutes humanæ hominem perficiunt secundum quod homo natus est moveri per rationem in his quæ interius vel exterius agit. Erunt igitur perfectiones altiores, secundum quas idem sit dispositus homo, ut moveatur a Deo qui altior ejus motor est : perfectiones autem istæ dona vocantur : quia secundum ea disponitur homo, ut efficiatur prompte mobilis ab inspiratione divina ad hoc infusa a Deo. Hinc ait Propheta : *Dominus Deus aperuit mihi aurem, ego autem non contradico : retrorsum non abii* (Isa. L, 5). Et Aristoteles etiam dixit, quoniam his qui moventur per instinctum divinum, non expedit consiliari secundum rationem humanam, sed quod sequuntur instinctum interiorem, quoniam a meliori moventur principio quam humana sit ratio. Hocque modo dona perficiunt ad actus altiores quam actus sint virtutum hominem ipsum, sicut et virtus heroica vel divina in homine existens, a meliori mota principio quam ipsa sit ratio ad virtutem movens communem, ad nobiliores perficit actus quam virtus communiter dicta : secundum enim heroicam virtutem aliqui dicti sunt divini. In his itaque in quibus instinctus non sufficit rationis, sed necessarius est Spiritus sancti instinctus, consequenter necessarium donum est. Ratio autem hominis a Deo dupliciter perfecta est, naturali scilicet perfectione secundum naturale rationis lumen, et supernaturali secundum virtutem theologicam, licet perfectio secunda quæ per fidem est, major sit, prima tamen quæ per lumen est rationis, perfectiori habetur modo : prima enim habetur ab homine quasi plena possessio, secunda vero ut imperfecta habetur, imperfecte enim Deum cognoscimus sicut et imperfecte diligimus. Unumquodque perfecte naturam habens vel formam aliquam aut virtutem, potest per se secundum illam operari, non tamen Dei operatione exclusa, qui in omni natura et voluntate interius operatur : imperfecte autem habens naturam vel formam aliquam aut virtutem, per se operari non potest nisi motum ab altero. Vides enim solem, quia perfecte lucidum, posse per se illuminare : lunam vero, in qua imperfecte natura lucis est, non illuminare posse nisi illuminatam :

[1] Cf. In 3, D. 34, et 35. Item, lib. V, comp. theol. cap. 38.

et medicum perfecte instructum posse per se operari, discipulum autem imperfecte instructum non posse operari per se nisi a magistro instruatur. Sic etiam quantum ad virtutes morales seu ea quæ humanæ subsunt rationi in ordine ad finem boni connaturalem, potest homo operari per rationis judicium. Si tamen in hoc etiam homo a Deo juvetur per specialem instinctum, hoc erit superabundantis bonitatis, ut in habentibus virtutes contingit heroicas vel divinas : non enim quicumque virtutes habent morales acquisitas, virtutes habent heroicas vel divinas. Sed in ordine ad finem ultimum, id est, supernaturalem, ad quem movet ratio secundum quod est aliqualiter et imperfecte formata fidei habitu et aliis theologicis virtutibus, non sufficit ipsa rationis motio nisi desuper adsit instinctus et motio, Spiritus sancti, per quem elevatur homo in finem illum supernaturalem, juxta illud (Psal. CXLII, 10) : *Spiritus tuus bonus deducet me in terram rectam*, terram scilicet beatorum qui recti sunt. Ideoque ad hunc consequendum finem dona homini sunt necessaria : per virtutes enim morales vel theologicas nunquam sic homo perficitur in ordine ad præfatum supernaturalem finem, quin semper indigeat moveri superiori quodam instinctu Spiritus sancti ratione prædicta.

[...] dona [...]irtuti- [...]bilio- [...]

23. Nihilominus virtutes theologicas, etsi non alias donis præfero. Cum enim quatuor sint habituum genera, morales habitus appetitivas perficiunt vires, et disponunt ad obediendum rationi cujus reguntur imperio. Intellectuales vero habitus, de quibus supra disertum est, ipsam perficiunt rationem inferioribus imperantem viribus sensitivis, et ex hoc moralibus habitibus præferuntur. Donorum autem habitus omnes animæ vires tam rationales quam appetitivas perficiunt ac disponunt, ut prompte Deo moventi obediant. Habitus autem theologici ipsam rationem vires regulantem inferiores Deo motori supernaturali conjungunt. Ideoque necesse est quemadmodum moralibus habitibus intellectuales, sic et donis theologicos habitus præferri : non enim ad perfectionem denarii perveniunt septem filii Job, id est, septem dona, nisi in fide et spe et charitate fuerit omne quod agunt. Moralibus tamen et intellectualibus oportet dona præferri, quæ omnes animæ vires perficiunt in comparatione ad sancti Spiritus motionem. Præfatæ autem virtutes morales quidem sensitivas perficiunt vires ad rationem imperantem, intellectuales vero rationem ipsam : ad altiorem autem motorem oportet nobiliori perfectione mobile esse dispositum : perfectiora sunt itaque dona prædictarum utroque virtutum genere. Sed non solum prædictas virtutes morales et intellectuales, quin etiam theologicas excellunt in alio dona: ad actus enim proprios virtutes omnes præfatæ aliquo modo humano perficiunt modo : dona autem non humano, sed divino potius modo perficiunt. Virtus enim humana dicitur, eo quod ad operationem perficit humanam : humana autem operatio ex objecto quandoque dicitur, ut quæ circa passiones sive operationes humanas existit, hocque modo solæ morales dicuntur virtutes humanæ : quandoque vero ex subjecto, ut quæ in ratione eliciente aut imperante operationes, sive in potentia rationi obediente consistit, et sic omnes habitus perficientes ad operationes aliquas in quibus cum brutis non communicat homo, humani dici possunt. Quandoque autem ex modo humana dicitur operatio, ut cum quis ea quæ hominis sunt, secundum modum exsequitur humanum. Si autem supra modum humanum, jam non humana dicitur operatio, ut in virtute etiam patet heroica, quæ propter sui excellentiam in operante non humana, sed divina dicta est. Vides enim etiam in fide, quæ theologica est virtus, modum humanum, non divinum, dum per speculum creaturarum et ænigmata similitudinum

divina participat. Intellectus vero donum de auditis per fidem illustrat mentem, ut in hac etiam vita prælibationem futuræ accipiat manifestationis. Sic et in aliis contingit donis.

Discipulus. Quæso ut explices per singula.

Philosophia. Dona quatuor quæ potentiam perficiunt cognoscitivam, ad supernaturalem ordinantur cognitionem, quæ in homine per fidem fundatur : fides autem ex auditu est : ideoque homini aliqua oportet credenda proponi sicut audita, non autem sicut visa, quibus per fidem assentiat homo primæ innitens veritati. Ad primam itaque veritatem primo se fides habet. Deinde ad quædam circa creaturas consideranda, quæ etiam credenda sunt. Ultimo autem ad operum directionem humanorum : per dilectionem enim operatur fides. Illa igitur quæ credenda fidei proponuntur, intellectus dono penetrantur : sed de eisdem rectum habetur judicium ut inhæreatur eis, et ab eorum recedatur oppositis : et si res quidem divinæ fuerint, sapientiæ erit officium : si vero creatæ fuerint res, hoc ad scientiæ spectabit donum. Ad singularia autem opera applicatio ad donum consilii pertinebit. Ut autem clarius liqueat quod dico, singulo immorandum est dono.

De dono intellectus.

25. *Intellectus* itaque quamdam importat cognitionem intimam : penetrat enim usque ad rei essentiam : objectum siquidem ejus quod quid est est : sensus autem tantum circa qualitates sensibiles exteriores occupatur : nam intrinsecus latent multa, ad quæ intellectus quasi intus legens ingreditur : sub accidentibus namque rei latet natura, et sub verbis ipsorum significata, sub similitudinibus veritas figurata, in causis etiam effectus et in effectibus causæ latent : et ad hæc omnia penetrat intellectus lumine, et naturali quidem lumine ad ea quæ naturæ non excedunt metas, ad excedentia vero non nisi lumine supernaturali quod donum intellectus vocatur : homo enim ad supernaturalem ordinatus beatitudinem, veritatem circa finem ultimum apprehendere habet intellectus dono : et nisi usque ad hoc a Spiritu sancto moveatur hominis intellectus, ut de fine illo rectam habeat æstimationem, eidem charitatis vinculo connectendus, nondum intellectus donum assecutus est, licet citra finem illum optimum plura attingat præambula : æstimatio autem recta intellectus dono de fine obtenta, cogit fini optimo firmiter inhærere, quod sine gratificante non contingit gratia. Et ad hoc ulterius inspice, quod intellectus donum licet circa necessaria et æterna versetur, illa etiam secundum quod humanorum sunt regulæ actuum, considerat : et ideo præfatum donum etiam ad operabilia se extendit, non quidem ut circa ea principaliter existat, sed solum in quantum præfata operabilia rationibus regulantur æternis, quibus inspiciendis et consulendis superior inhæret ratio quæ intellectus perficitur dono. Humanorum namque actuum regula et ratio existit humana, ac etiam lex æterna : at lex æterna humanam excedit rationem : et ideo humanorum actuum cognitio, secundum quod a lege regulantur æterna, rationem naturalem excedit. Quare ipsa ratio supernaturali indiget lumine, quod donum intellectus jam dictum est. Ex his collige intellectus donum ad finem ultimum pertingere, gratificante etiam informari gratia, et etiam ad humanos deflecti actus regulandos.

De dono scientiæ.

26. Consequenter de *scientiæ* inspice dono, quod sicut intellectus donum ad fidei certitudinem ordinatur. Sicut autem humana mens alicui assentit veritati in cognitione naturali, ipsam videlicet capiendo veritatem, et de eadem certum habendo judicium : sic et in gratuita seu supernaturali contingit notitia fidei : ut enim perfecte assentiat veritati fidei, oportet ipsam hominis mentem quæ proponuntur credenda sane capere, quod ad intellectus doni spectat officium, et de

eisdem certum habere judicium, credenda scilicet a non credendis discernendo, quod ad scientiæ pertinet donum. Fidem autem manifestare et contradicentes convincere, alterius scientiæ officium est, quæ quidem non omnium est fidelium : et hæc non inter gratuita, sed inter data gratis connumeratur dona. Hanc autem discursivam esse contingit scientiam : scientiæ vero donum minime : assimilatur enim scientiæ divinæ, quæ simplici intuitu, non discursu aliquo certum habet de omni veritate judicium. Verum cum judicium certum ex causa accipiatur rei quæ judicium patitur, scientiæ donum non per causam primam judicat, hoc enim sapientiæ est doni, sed per secundas causas seu per res creatas de rebus judicat divinis : res itaque creatas scientiæ donum pro medio accipit, sicut sapientiæ donum res increatas. In scientiæ itaque dono id quod formale est, sive medium quo cognoscitur, res sunt creatæ : id autem quod materiale, sive id quod cognoscitur, res divinæ esse possunt, ut ipsius notitia Dei. In sapientiæ vero dono e converso id est : enim quod formale est, res sunt divinæ : quod materiale, res creatæ esse possunt, ut actus humani cum secundum regulas diriguntur æternas. Scientiæ igitur pars rationis inferior deputatur, sapientiæ vero superior. Hoc etiam scientiæ donum soli habent justi, qui ex gratiæ infusione certum circa credenda habent judicium et agenda.

sa- æ. 27. Ulterius de *sapientiæ* dono. Hujus autem doni est causam considerare altissimam, et secundum eam de aliis judicare certissime, et ordinare omnia, quemadmodum et in quolibet rerum genere nuncupatur sapiens, qui secundum causam in illo genere altiorem de omnibus in eodem contentis genere recte judicare potest, puta in medicina perfectus de medicinalibus rectum habet judicium. Hanc itaque causam Deum dico, quem cognoscens, sapiens qui est, potens secundum divinas regulas omnia judicare et ordinare : et divina quidem contemplans ipsa secundum æternas judicare regulas et humana, tam de divinis quam de humanis per divina certum habens judicium : in contemplatione etenim rerum divinarum et humanarum et rerum ordinatione, quantum ad salutatem necessarium esse constiterit, per divinas regulas infallibile habet judicium gratiæ dictamine gratificantis. Unde scriptum est : *Unctio ejus docebit vos de omnibus* (I Joan. II, 27). Qui vero altiori gradu divina contemplans, altiora cognoscit mysteria, aut humana, dirigens non seipsum tantum sed alios etiam ordinare potest secundum regulas easdem, alterius gratiæ gratis datæ dono sapiens est, de qua divinus ait Apostulus : *Alii quidem*, inquit, *per Spiritum datur sermo sapientiæ* (I Cor. XII, 8).

DISCIPULUS. De certitudine judicii hujus doni latius audire vellem.

PHILOSOPHIA. Cum omnis effectus in suam possit resolvi causam, ex ipsa causa de effectu certum dependet judicium, cum in causam resolvitur, sicut et de communibus judicare potes, in earum ipsas propria resolvendo principia, et ad sensum quodammodo omnia resolvere oportet, de quibus secundum naturalem judicamus cognitionem : cognitionis enim humanæ principium sensus est : sensus enim extremi sunt, sicut intellectus principiorum, ad quos resolutio facienda est recte judicantis. Sic et in spirituali contingit notitia, quæ a prima infunditur causa, ut cognitum divinitus resolvatur ad suam causam, ut rectum accipiat judicium. Unde secundum ordinem causarum oportet esse ordinem judiciorum : sicut enim causa prima est causa secundæ, ita per causam primam judicatur de causa secunda. De prima autem causa judicari per aliam causam non potest : et ideo judicium quod per primam fit causam, primum est et perfectissimum et certissimum : et hoc quidem judicium ad sapientiæ pertinet donum, quæ secundum rationem judicat æternam.

De dono consilii.

28. Discipulus. Dictis acquiesco : sed de dono jam prosequere *consilii*, per quod constat aliquam apprehensionem fieri.

Philosophia. Consilium nihil aliud est quam rationis inquisitio circa agenda : cum igitur hominis proprium sit hujusmodi inquisitione ad agenda moveri, ut hominis mens bene mobilis sit a Spiritu sancto ad agendum, oportet ipsam dono consilii disponi. Quin etiam licet prudentia vel eubulia, sive acquisita sit aut infusa, hominem dirigat secundum ea quæ ratio comprehendere potest, non tamen singularia et contingentia quæ occurrere possunt, comprehendere potest ratio prædictis habitibus informata : ideoque dono indiget consilii ut a Deo dirigatur, qui omnia comprehendit. Sic etiam in rebus contingit humanis, ut qui consilii inquisitione sibi non sufficiunt, a prudentioribus consilium requirunt. In omnibus igitur quæ ad salutem necessaria sunt, donum consilii dirigit a Deo acceptum. Hocque consilio omnes pollent sancti. Est et consilium gratiæ gratis datæ, quo plerique vigent in pluribus quæ de necessitate non sunt salutis, qui et aliis consilium præbere possunt : sic enim Simeon vir consilii fuit Mathatiæ filius.

29. Discipulus. Plene quæ volebam explicuisti : sed explicationem aliam adhuc exspecto majorem circa modum illum divinum, ad quem dona disponunt, et secundum quem suos exercent actus, cum virtutes omnes tam morales quam intellectuales quam etiam theologicæ secundum modum operentur humanum. Hoc enim omnibus his commune est : donis vero singulare est omnes animæ vires elevare ad operationes supra modum humanum existentes.

Declaratio quomodo dona elevant supra modum humanum.

Philosophia. Dilucidationem hanc sic intuere. Humana operatio ad quam virtus humano perficit modo, ut secundum quamdam loquar principalitatem, vel ad contemplationem pertinet secundum quam necessaria aspiciuntur et æterna, vel ad actionem secundum quam contingentia disponuntur libero subjecta arbitrio. In contemplatione autem humana duplex via est. Una quidem secundum quam proceditur ad necessariorum et æternorum cognitionem, quæ ad inventionem pertinet. Alia secundum quod ex præmissis principiis alia ordinantur, quæ ad judicium spectat. In via itaque prima quæ secundum inventionem est, humano proceditur modo ex sensu in memoriam, ex memoria in experimentum, ex experimento in principia prima quæ statim notis terminis cognoscuntur : hunc autem processum intellectus perficit qui habitus est principiorum. Exinde in eadem via quæ dicta est, proceditur inquirendo ex principiis in conclusione : hunc autem processum perficit scientia quæ virtus intellectualis est. Hoc autem dico quantum ad ea quæ rationi subjacent. In his autem quæ supra rationem sunt, fides perficit quæ divina inspicit in speculo et ænigmate. Sed quod spiritualia quasi nuda veritate capiantur, supra humanum modum est : et hoc quidem facit intellectus donum, quod de auditis per fidem mentem illustrat. In alia autem via contemplationis quæ ad judicium spectat, modus humanus est, ut simplici primorum principiorum inspectione ac causarum altissimarum mens humana de inferioribus judicet ac ordinet : et hoc quidem per sapientiam facit ex intellectualibus unam existentem virtutibus : sapientis enim ordinare est. Sed quod humana mens illis altissimis uniatur causis, in earum transformatus similitudinem per modum quo *qui adhæret Domino unus spiritus est* (II Cor. vi, 17), ut sic quasi ex intimo sui de aliis judicet ac ordinet non solum cognoscibilia, sed etiam actiones humanas ac passiones, supra humanum quidem hoc modum est, qui per sapientiæ donum in mente efficitur humana. Ex parte autem actionis duo inveniuntur, scilicet dirigere quod ad cognitionem pertinet practicam, et exsequi quod ad affectio-

nem spectat. In cognitione autem practica quæ in operibu dirigit moralibus, duplex invenitur via, sicut et in contemplationis genere. Una scilicet quæ secundum inventionem est, et alia quæ secundum judicium. In inventione humanus modus est inquirendo et conjecturando procedere in his quæ in pluribus accidere solent : ex talibus enim et circa talia moralis est consideratio : et hæc quidem inventio secundum hunc modum per eubuliam perficitur, id est, consiliationem bonam. Quod autem homo accipiat quod agendum est quasi per certitudinem, a Spiritu sancto edoctus, supra humanum est modum : et ad hoc quidem consilii perficit donum. In via autem judicii humanus modus est, quod ex his quæ frequenter accidere solent, de inventis per consilium, judicet homo probabiliter, quod per synesim fit et γνωμῆν, ut supra patuit : et ulterius ordinem consilii hujus in inferioribus ponit, quod per prudentiam fit, quæ præceptiva est. Quod autem homo certitudinaliter sententiet de his quæ agenda occurrunt, supra humanum est modum : et hoc per donum fit scientiæ, quæ conversari docet in medio nationis pravæ.

...ono ...tis. 31. Executio autem ejus ad quod fit directio, in duobus consistit, in operationibus scilicet et passionibus, operationes autem quibus fit communicatio ad alterum secundum humanum modum regulantur, vel ex eo quod ad aliquem est communicatio debita, sicut cum aliquid alicui exhibetur quod ei debetur, quod justitia facit : vel ex eo quod ad alterum sua communicat gratis in quantum bonum ejus relucet in tali communicatione, quæ quidem communicatio vel est in hoc quod sua dat, quod facit liberalitas in mediocribus, magnificentia in magnis donis vel sumptibus : vel ex eo quod seipsum exhibet alterius cognitioni, ut scilicet cognoscatur talis qualis est per dicta et facta, et hoc facit virtus quædam veritas dicta, vel alterius affectioni, in quantum se delectabilem exhibet in ludis, quod eutrapelia facit : vel in communi vita, quod facit amicitia secundum quid virtus dicta, per quam homo decenter se ad alterum habet in dictis et in factis. Sed quod ratio communicationis quantum ad omnia prædicta non attendatur ex bono communicantis, vel ejus ad quem est communicatio, ut his includatur terminis, et homo alteri tantum tribuat quantum debet, vel quantum ei expedit qui tribuit, sed in quantum Deo acceptum divinum bonum, quod in se vel in proximo relucet, rationem faciat communicationis, hoc supra humanum modum est, et hoc per *pietatis* fit donum.

30. Passiones autem pertinent vel ad irascibilem, vel concupiscibilem. In passionibus autem irascibilis dirigendis secundum humanum modum accipitur pro mensura vel regula relationis bonum. Passiones enim irascibilis ad tria reducuntur, quorum primum spes est, quæ respectu boni ardui consequendi existit : quæ quidem dirigitur per hoc quod homo pensatis viribus propriis secundum earum mensuram ad ardua virtutis opera se extendit, et hoc facit magnanimitas quæ est circa honores magnos, et alia virtus innominata, quæ circa mediocres existit : honor enim virtuti debetur. Secundum autem timor est et audacia, quæ sunt respectu mali difficilis imminentis : et in his passionibus homo dirigitur, ut secundum quantitatem suarum virium quis hujusmodi aggrediatur vel fugiat, quod ad fortitudinis pertinet virtutem. Tertium vero est ira, quæ consurgit ex læsione procedente, in qua directio fit ut homo non insurgat in vindictam ultra offensæ quantitatem et juris ordinem, quod mansuetudo facit. Sed quod in omnibus his pro mensura accipiatur virtus divina, ut videlicet ad ardua virtutis opera homo tendat, ad quæ scit se viribus suis non sufficere, ac pericula quæ vires excedunt proprias, non formidet divino De dono fortitudinis.

innixus auxilio, et de injuriis illatis vindictam non requirat, sed etiam gloriam habeat, remunerationem intendens, supra humanum est modum : et hoc totum per donum efficitur *fortitudinis*.

De dono timoris.

32. In passionibus denique concupiscibilis quæ sunt concupiscentia, amor, et delectatio, secundum humanum modum dirigitur homo ad rationis bonum, ut ad temporalia tantum afficiatur bona, quantum indiget, quod temperantiæ opus est, quæ circa maximas est delectationes et concupiscentias. Sed quod ex majestatis divinæ reverentia omnia hæc ut stercora arbitretur, supra humanum est modum : et per hoc donum perficitur *timoris*.

Utrum singulis virtutibus singula respondeant dona.

33. Discipulus. Ex abundanti, sed non superflue sufficientiam explicando donorum, de aliis etiam donis tetigisti quæ ab apprehensione sunt semota : et aliud etiam attendi, quod dona omnium virium animæ dispositiva, omnium virtutum se immiscent actibus, operationes enim omnium virtutum ad modum elevant divinum, licet dubitari possit cur singulis virtutibus singula non respondeant dona.

Philosophia. In unoquoque genere in quo multa continentur, contingit unum summum esse. Ideoque respectu multarum virtutum, quæ unius sunt coordinationis, potest unum donum excellentiam importare : sicut virtutes multæ quæ etiam circa diversas existunt materias, assignantur partes unius alicujus virtutis secundum quod in materia ejus communicant. Unde non oportet tot esse dona, quot reperiuntur virtutes.



PARS IX

DE PROPHETIA INFUSA.

1. Disciptlus. De apprehensione quæ tam per fidem est quam per sancti Spiritus dona declarasti : nunc si qua eis altior est, aperi.

Philosophia. Scientia vel apprehensio prophetica est, quæ etiam a sancto Spiritu infunditur, qua contingentia indeterminata apprehenduntur, quæ etsi non semper sanctos faciat, sicut dona de quibus actum est, semper tamen sapientes reddit : nec hanc scientiam dico habitum esse sicut dona esse constat, sed potius passionem, aut per modum passionis.

Discipulus. Constat scientiam habitum intellectualem ex intellectus agentis lumine et specie per sensum accepta confici. In scientia itaque prophetica cum lumen occurrat divinum, et species in virtute imaginativa accepta, habitus utique esse videbitur.

Philosophia. Scientiam virtutem intellectualem fateor habitum esse : in humano enim intellectu lumen est a Deo inditum intellectuale, intellectus scilicet agens quasi qualitas quædam aut forma quædam permanens, ipsi quidem intellectui essentiale. Unde et ab hujusmodi lumine intellectus hominis dicitur intellectualis ac qualis nuncupatur. Verum præfatum lumen essentiale confusum quidem in se est et indistinctum : terminorum vero quidditas sensu accepta, ipsum distinguit lumen ac secundum terminorum exigentiam acceptorum in diversas redigitur scientiarum radices, quæ prima dicuntur scientiarum principia : et ut advertere potuisti in dictis principiis id quod formale est, lumen est : id vero quod materiale, terminorum quidditas a rebus sumpta materialibus : sicut in scientia conclusionum per demonstrationem accepta, id quod formale est, principium est, seu subjecti diffinitio quæ medium est demonstrationis : id autem quod materiale, ipsum est subjectum et passio de subjecto conclusa minor et major extremitas dicta : lumen autem cum quasi forma sit permanens ideoque difficile mobilis, ad habitus reducitur rationem. Cujus etiam signum est, quoniam intelligens in præfato intellectuali lumine, aliquam firmam habet de eis notitiam, eo quod illa inspiciat in principiis connaturalibus et permanentibus per modum habitus dum cognita in ipsa resolvit principia, quæ etiam principia ab ipso lumine cer-

titudinis habent firmitatem, quemadmodum et ipsum lumen a patre luminum recipit firmitatem certitudinis : quamdium vero non fit resolutio cognitorum in sua principia, non firmatur cognitio in uno, sed apprehendit ea intellectus quæ cognoscit quasi probabilitatem quandam, utpote ab aliis dicta : unde oportet ut de singulis ab aliis habeat. Veluti si quis nesciret geometriæ conclusiones ex principiis deducere, habitum geometriæ non haberet : sed quæcumque de conditionibus geometriæ sciret, apprehenderet quasi credens docenti : et sic oporteret ipsum de singulis instrui, eo quod nequiret ex quibusdam in alia devenire firmiter, facta resolutione in principia prima. Principium autem in quo cognosci possunt contingentia futura, et hujusmodi quæ naturalem excedunt cognitionem, de quibus prophetiam esse constat, ipse Deus est lumen inaccessibile. Ideoque cum propheta Dei essentiam non videat, non potest ea quæ prophetice videt, cognoscere lumine aliquo quod quasi forma sit habitualis menti ejus inhærens, sed oportet prophetam de singulis sigillatim instrui. Unde et lumen propheticum habitus non est, sed in anima fit prophetæ potius per modum passionis cujusdam, quemadmodum lumen solis in aere, quod quidem in aere non remanet, nisi apud solis irradiationem, sicut nec lumen propheticum in mente remanet prophetæ, nisi quando divinitus inspiratur actualiter. In stellis autem idem lumen est ut qualitas aut ut forma quædam in eis permanens, secundum quem modum lumen in intellectu existit humano, ut prædixi. Jam ergo videre potes quomodo species per sensum accepta, si lumini intellectus agentis, quod per modum est habitus, jungatur, habitum constituit, non autem si prophetico lumini, quod per modum existit passionis solum et non habitus. In unaquaque enim re id quod materiale est, ad conditionem ejus quod in ipsa re formale est, assumitur. Liquet etiam in ipso solo lumine prophetico, quod per modum existit passionis, aliquando scientiam constare propheticam, omni specie remota. Non igitur habitus erit, licet habilitas quædam dici possit : inspiratione enim divina abeunte, qua aliquid in mente imprimebatur prophetæ, ipsa mens habilior remanet ad recipiendum iterato divini lumini impressionem. Sicut etiam finxerunt quidam scientiæ habitum solam habilitatem fore humanæ mentis ad recipiendum illuminationem intelligentiæ agentis, et species intelligibiles ab ipsa effluentes. Sicut et in rebus corporalibus videri potest : quoniam aqua prius calefacta, post infrigidationem habilior existit ad iteratam calefactionem. Sic licet prophetia, ut dixi, habilitas quædam sit, tamen prævisio ipsa prophetæ actus est, licet imperfectus : ac ideo ex habitu ipsum procedere non oportet. Lumen autem divinum, quod et a propheta raptim recipitur, simile potius passioni est, prout intelligere quoddam pati est.

2. Discipulus. Grata sunt hæc quæ disseruisti et suavitate plena, et adverto quomodo differre prophetia dicatur tam habilitas, quam etiam actus aut passio : sed hæc me movent, quod Prophetam dixisti non videre essentiam divinam, cum in speculo æternitatis inspiciat quod Deum esse videtur, et quod etiam ipsum Prophetam dixisti sine speciebus lumen suscipere propheticum, hæc etiam explicari clarius exopto.

Philosophia. Fateor prophetas non videre divinam essentiam, nec in quantum beatitudinis objectum est, nec in quantum in ea sunt rationes futurorum eventuum, ut quidam irrationabiliter putaverunt : non enim Propheta in divina essentia rationes creatorum aliquorum videre potest, cum ipsam divinam non videat essentiam, et ratio idealis supra divinam nihil addat essentiam,

nisi ad creata respectum solum. Vident tamen in speculo æternitatis. Species enim omnium rerum in Deo præexistunt antequam contingant, et sunt quidem divinæ, et idem quod Deus : postquam autem evenerint res, earum species a divinis exemplatæ, creatæ sunt vel concreatæ, et naturales quidem sunt seu miraculosæ ad esse reale determinatæ. Sed in mente Prophetæ rerum species a divinis originatæ sunt, et exemplatæ, ac determinatæ ad esse intellectuale secundum modum cognitionis propheticæ. Ut igitur speculi transumptio vera fiat, non ipse Deus speculum dicetur, sed potius exemplar, cum species in eo sint ad res : sed creatura dicetur speculum, in qua species resultant ab ipso exemplari æterno, ut divinus ait Apostolus : *Videmus*, inquit, *per speculum* (I Cor. XIII, 12), scilicet creaturarum : sed obscure quidem propter debilitatem luminis naturalis ipsius intellectus qui agens dicitur, qui ad manifestissima naturæ se habet ut noctuæ oculus : ideoque forte subjunxit *in ænigmate*. Sic et mens Prophetæ speculum dicta est, in qua species seu rerum similitudines a diversis resultant rebus secundum divini illustrationem luminis : ideoque minus in ænigmate Propheta videret, quam qui secundum naturalis tantum potestatem luminis, rationes intuetur creaturarum, naturalia inquirens Philosophus. Recte igitur Prophetæ mens speculum dicitur, in qua veritatis primæ similitudo resultat : sicut et Dei Filius, in quo deitatis species recipitur a Patre, speculum nuncupatur sine macula.

Discipulus. Ex luculenta tua doctrina ultra exspectationem meam triplex speculum adverti, scilicet divinum quod est Dei Filius, in quo Dei natura, et creatum in quo rei natura, et intellectuale, scilicet mens Prophetæ in quo rei notitia præsentatur : sed quare hujus speculum æternitatis dicatur, audire cupio.

Philosophia. Mens Prophetæ dicitur speculum æternitatis, non quod Deum videat æternum, sed quia species seu rerum similitudines in ejus mente a divina veritate resultant, in quibus quidem speciebus repræsentatur æternitas, quæ tota simul est, futura ut præsentia comprehendens, qua Dei intuitus mensuratur : omnia enim divino subjacent aspectui tempora ut præsentia, et quæ in tempore geruntur. In quantum igitur per lumen propheticum et per species in quibus videt Propheta, ab ipso divino aspectu resultat in mente Prophetæ futurorum scientia ut præsentium, ipsæ, inquam, species cum lumine prophetico simul dicuntur speculum æternitatis, eo quod divinum intuitum æternitate mensuratum repræsentant, prout in æternitate futurorum eventus ut præsentes inspicit. Et in hoc quidem privilegiata est prophetica cognitio : licet enim omnis cognitio a divina derivetur præscientia, ut divinus ait Dionysius, non tamen præscientiam Dei repræsentat, ut ratione æternitatis futura ut præsentia intueatur. Sic prædicta comprehende, ut speculum æternitatis intelligas dici rerum ipsas species vel similitudines simul cum lumine divino, per quod judicium Prophetæ roboratur, ut futurorum eventus in æternitate videat ut præsentes. Sic etiam intelligere potes Prophetas legere in libro præscientiæ Dei, eo quod ex ipsa Dei præscientia in ipsorum mentibus rerum resultat veritas.

3. Discipulus. Primam dilucide quæstionem solvisti, jam secundam declara. Quomodo Prophetæ quandoque lumen sine speciebus suscipiunt propheticum.

Philosophia. Constat Prophetas quandoque lumen propheticum sine speciebus suscipere : et ut clarius tibi liqueat, noveris propheticam cognitionem ad mentem maxime pertinere, ut doctori placet Augustino. In mentis autem humanæ cognitione duo consideranda occurrunt : acceptio scilicet rerum, et de rebus acceptis judicium. Accipit autem

mens humana res aliquas secundum species suas, primo a sensu, inde ab imaginativa virtute, tandem in intellectu possibili immutato a speciebus phantasmatum secundum illustrationem intellectus agentis susceptas. Verum virtus imaginativa non solum species recipit a rebus mediante sensu, sed etiam in diversa receptas transmutat idola, sive ex corporali aliqua transmutatione, sicut in dormientibus et furiosis contingit, sive ex imperio rationis disponentis ipsa idola seu phantasmata ad aliquid intelligendum : nam sicut ex diversa earumdem litterarum ordinatione diversi accipiuntur intellectus, sic ex diversa phantasmatum dispositione resultant diversæ in intellectu intelligibilium species. Exinde mens humana de acceptis judicat speciebus, accepta resolvendo ad aliquod principium magis notum, et tandem ad sensum, qui cognitionis humanæ principium est, in quo sistit talis resolutio, aut examinatio, quæ lumine intellectus agentis perficitur : judicium enim humanæ mentis secundum virtutem luminis intellectualis fieri habet [1]. Accidit itaque quandoque acceptionem solam supernaturalem esse, aut secundum similitudinem corporalem, sicut Balthasar supernaturaliter oculis vidit manum scribentis in pariete : aut secundum similitudinem imaginariam, sicut Pharao futuræ fertilitatis ac sterilitatis indicium supernaturaliter accepit sub boum ac spicarum figuris, et Nabuchodonosor sub figura statuæ destructionem regnorum : aut secundum visionem intellectualem, ut quæ supernaturalis existit : cum enim intellectus humanus in naturali potentia sit ad omnes species intelligibiles rerum sensibilium, non erit supernaturalis quarumcumque specierum intelligibilium acceptio, sed illa sola quando videt ipsas substantias intelligibiles per essentiam suam, puta Deum, aut Angelos : ad hæc enim videnda secundum suæ naturæ virtutem intellectus humanus pertingere non potest. Prima igitur acceptio secundum corporalem similitudinem, et secunda secundum imaginariam existens, infra Prophetæ acceptionem existit : speciem enim divinitus formatam aut in sensu, aut imaginatione, omnes æqualiter tam Prophetæ quam non Prophetæ videre possunt. Imperfectum igitur quiddam est utraque hujusmodi apparitio in genere prophetiæ : quare quidam ipsam prophetiæ casum vocaverunt, quemadmodum et somniorum divinationem. Tertia vero acceptio quæ secundum intellectualem supernaturalem existit visionem, prophetiæ excedit modum : beatis enim convenit, aut his qui rapiuntur ad divina, vita fungentes. Accidit iterum quandoque judicium solum supernaturale esse. Judicium enim supernaturale datur Prophetæ secundum lumen ei infusum creatum quidem, ex quo intellectus Prophetæ ad judicandum roboratur. Ex hoc autem judicio solo per propheticum lumen accepto Propheta quis vocatur et existit. Judicare enim potest etiam ea quæ ab aliis visa sunt, sive corporaliter, utpote Daniel quæ Balthasar oculis vidit corporalibus divinitus : sive imaginarie, ut Joseph quæ Pharao divinitus imaginarie accepit : sive etiam illa duæ cursu naturali intellectualiter apprehendere potest, valet ad veritatem primam judicare : sive etiam illa quæ agenda sunt, potest efficaciter et veraciter judicare : intellectus enim Prophetæ lumine roboratus prophetico, ad primam veritatem eventus resolvit et examinat, ex qua in mente resultant Prophetæ rerum eventus secundum aliquas similitudines ipsarum rerum. Accidit et acceptionem et judicium simul supernaturalia existere in ipsius mente Prophetæ : sicut enim Augustinus dicit, maxime Propheta est qui utroque præcellit, ut videat in spiritu corporalium

[1] Cf. In I, dist. 16, art. 1 ad 6.

rerum significativas similitudines, et eas vivacitate mentis intelligat. Contingit autem Prophetam quandoque quidem accipere sensibiles species, ut scripturam parietis Danielem : aut imaginarias sive omnino divinitus impressas, ut si cæci nati in imaginativa virtute colorum similitudines imprimerentur : sive divinitus ordinatas ex his quæ ex sensibus exceptæ sunt speciebus, quemadmodum in Jeremiæ Prophetæ imaginativa ollæ succensæ idolum aut phantasma impressum fuit, in Zachariæ vero montium et equorum : aut intelligibiles in intellectu impressas Prophetæ divinitus, utpote Selomonem et Apostolos et alios scientiam vel sapientiam infusam accipientes, non quidem secundum species aut similitudines aliquas corporales vel individuales, sed intelligibiles tantum : habet enim animus seu intellectus nonnullam speciei notæ similitudinem, ut Augustinus docuit, quæ intelligibilis similitudo in revelatione prophetica aliquando immediate a Deo imprimitur, aliquando ex imaginatis resultat idolis, secundum prophetici luminis auxilium : ex eisdem enim imaginatis formis subtilior conspicitur veritas secundum altioris illustrationem luminis. Prophetæ insuper hi de omni specie accepta vel repræsentata, sive in se, sive in aliis, tam sensibili, quam imaginaria, quam etiam intelligibili ex prophetico lumine judicare sufficiunt.

[...]umen [...]heti[...] non [...]m a [...]se l[...] ab [...]is di[...]efen[...]e.

4. DisciPULUS. Me movet an hoc propheticum lumen tantum a Deo descendat in Prophetæ mentem, an etiam ab Angelis, cum per eos *lex ordinata* dicatur [1] et divinas visiones gloriosi partes adepti sint per medias cœlestes virtutes, ut divinus asserit Dionysius.

Philosophia. Constat lumen proheticum a Deo originaliter procedere, quo mens Prophetæ illustratur : tamen ad tanti luminis susceptionem congruam, ipsa mens Prophetæ angelico confortatur lumine : cum enim divinum lumen simplicissimum sit et universalissimum in virtute, non erit humanæ menti proportionatum, ut ab ea in statu viæ percipiatur, nisi quodammodo contrahatur et specificetur per conjunctionem ad angelicum lumen, quod magis contractum est ac menti humanæ magis proportionatum. Fiunt itaque divinæ revelationes per medios Angelos ad homines ab ipso Deo : medii enim inter Deum et homines existunt Angeli. Specierum tamen formatio in imaginativa virtute attribuenda est Angelis : tota enim corporalis creatura per spiritualem administratur creaturam, ut Augustino placet, et vis imaginativa organo utitur corporali. Eo itaque ipso quod Angelus suo lumine humani confortat intellectus lumen, hominem illuminare dicitur : et eo ipso quod organum phantasiæ commovere potest, potest visionem imaginariam formare prout Prophetæ competit.

An solum lumen propheticum absque speciebus corporalibus constituat prophetiam, et de triplici differentia revelationis.

5. Discipulus. Hæc licet alta sint, humili coaptasti intellectui doctrina : sed dubitatio suborta est. Parum supra dixisti acceptionem simul et judicium quandoque supernaturalia esse, et prophetiam constituere : quandoque vero solum judicium supernaturale per divinum lumen acceptum facere Prophetam : quod rationi consonum non videtur, cum hujusmodi lumen determinatam cognitionem non videatur facere, nisi sit aliquarum rerum acceptio de quibus judicium fiat.

Philosophia. Dubitatio tua rationalis est : sed adverte quoniam in illa prophetia in qua perficitur intellectuale lumen solummodo ad judicandum, ipsum quidem lumen non facit alicujus rei determinatam cognitionem quousque aliqua apponantur de quibus judicandum sit. Et hoc dico, sive illa accepta sint ab ipso Propheta, sive ab alio : et sic intellectualis visio ad imaginariam perficitur : sicut enim commune determinatur per

[1] Cf. Epist. ad Gal. III, 19.

speciem, sic et lumen divinum per speciem aliquam determinari oportet. Unde et supra dixi, species cum lumine prophetico speculum dici æternitatis : talisque visio ad imaginariam terminata proprie Prophetam constituit : nam prophetia obscuritatem dicit quamdam quemadmodum et fides, et ab intelligibili trinitate remotionem. Revelatio tamen aut visio intelligibilis veritatis supra naturalem facultatem existentis nobilior quam prophetia existit proprie dicta. Sed infra prophetiam revelatio illa est, in qua lumen intellectuale datur divinitus, non ad cognoscendum ea quæ facultatem excedunt humanam, sed ad judicandum potius secundum veritatis divinæ certitudinem ea quæ ratione humana cognosci possunt. Prophetia itaque media est inter illam superiorem, et hanc inferiorem intellectualem revelationem : et a prophetia in qua supernaturalis veritas conspicitur sub similitudine corporalium rerum secundum imaginariam visionem, omnes Prophetæ sic vocati sunt : ab utraque vero intellectuali revelatione agiographi suum nomen acceperunt : sancta enim conscripserunt eorum infusa mentibus : et supra prophetiam quidem David divina mysteria, Salomon vero moralia infra prophetiam, tam hæc quam illa secundum contemplationem nudam inlligibilis veritatis accepta sine imaginationis officio aut alicujus similitudinis corporalis.

Gradus revelationis quæ infra prophetiam existit.

6. Ex hac insuper triplicis revelationis differentia tuum erige obtutum ad intelligentiam graduum revelationis infusæ. Revelatio enim quæ infra prophetiam existit, duos habet gradus, quorum primus est cum quis ex influxu divino aut instinctu, qui eo quod supernaturalis est, ad revelationem reduci potest, ad aliqua exterius facessenda movetur, ut Sanson in quem Spiritus Domini dicitur irruisse, ut vincula dissolveret. Secundus est, cum quis ex lumine divino illustratur ad cognoscenda aliqua quæ naturalis cognitionis limites non excedunt, veluti Salomon qui locutus est parabolas, et disputavit super lignis a cedro quæ est in Libano, usque ad hyssopum quæ egreditur de pariete, et disseruit de jumentis et volucribus et reptilibus et piscibus. Hi autem gradus ad supernaturalem veritatem non attingunt, licet ex supernaturali concedantur influxu.

Grad[us re]vela[tionis] quæ [pro]pheti[a] e[st].

7. Revelatio quæ prophetia ipsa est, plures habet gradus prædictis altiores, quorum primus est somnium, quo anima a sensibilibus abstracta, dormiendo ex supernaturali lumine ad supernaturalem elevatur veritatem secundum imaginariam visionem. Secundus vero visio est, quo vigilando simili modo elevatur. Hic autem prædicto altior est gradus : quia major prophetici luminis virtus esse videtur, quæ animam circa sensibilia vigilando occupatam ad supernaturalia rapit. Tertius autem consistit in expressione alicujus signi imaginabilis, puta rei quæ videtur, significativæ intelligibilis veritatis, et hoc sive in dormiendo, sive vigilando contingat, ut spicarum plenarum fertilitatis annos significantium visio : et inter hæc rerum signa aliud etiam altero expressius est : unde et prophetia altior etiam existit, ut ollæ succensio, quam Jeremias vidit, civitatis incendii expressius significativa. Quartus vero consistit gradus in expressione signi imaginabilis, puta verbi : verba enim maxime expressiva sunt intelligibilis veritatis signa, magis autem quam res. Ideoque altior prophetiæ gradus est, cum Propheta verba audit exprimentia intelligibilem veritatem, sive dormiendo, sive vigilando hoc accidat, quam si res videat significativas veritatis, ut in præcedenti contingit gradu. Quintus autem altior gradus est, quando videt Propheta non solum signa verborum aut factorum, sed etiam ipsam personam colloquentem sibi, vel aliquid sibi demonstrantem : ostenditur enim ex hoc, quoniam Prophetæ mens ad eum qui revelat,

appropinquat. Sextus autem adhuc altior gradus est, si loquens vel demonstrans videatur, sive dormiendo, aut vigilando, in specie Angeli quasi in specie hominis. Septimus iterum altior est, quando sive vigilando, sive dormiendo, in specie Dei videtur, quemadmodum Isaias vidit *Dominum sedentem super solium excelsum* [1]. Sunt autem hi gradus septem, secundum intellectualem et imaginariam visionem quæ prophetam constituit.

Ia- uæ iam t

8. Super omnes autem hos gradus, tertium genus revelationis est prophetiam excedens, in quo intelligibilis veritas et supernaturalis imaginaria visione ostenditur : et in hac quidem revelatione gradus non distinguuntur : discretio enim luminis intelligibilis ab homine nequit cognosci, nisi secundum quod per aliqua signa imaginaria vel sensibilia indicatur : ideoque ex diversitate imaginatorum diversitas intelligibilis luminis perpenditur ab homine, ut sic valeat gradus distinguere : et si intelligibilis ac supernaturalis veritas non in se a quoquam etiam in hoc altissimo revelationis genere existente, sed in suis intelligibilibus effectibus accipiatur, tales etiam effectus gradus non distinguunt, nisi dicta veritas figuris corporalium rerum applicetur : cognata enim homini est per sensibilium gradus veritatis acceptio.

len- la- oy-

9. Et ex dictis intuere Moysi excellentiam, et primo quidem quantum ad imaginariam visionem quam quasi ad nutum habuit, non solum videns res significativas, nec solum audiens verba, sed etiam loquentem videns, in specie, inquam, ipsius Dei, non autem dormiendo, sed vigilando, loquebatur enim ei Dominus *facie ad faciem*, sicut solet homo loqui cum amico suo. Exinde etiam quantum ad visionem intellectualem : veritatem enim intelligibilem conspexit non solum sicut David, in effectibus quibusdam intelligibilibus, sed in ipsa Dei essentia, ad quam sine medio intuendam raptus fuit : palam enim non per ænigmata Deum vidit.

De triplici specie prophetiæ, scilicet comminationis, prædestinationis, et præscientiæ.

10. Discipulus. Hæc omnia amœnitate plena sunt : sed sicut de prophetiæ gradibus luculenter disseruisti, sic et de ejus speciebus intelligere desidero : alia enim prædestinationis, alia præscientiæ, alia comminationis prophetia esse dicitur.

Philosophia. Prophetia a divina præscientia derivatur : Deus autem alio modo præscit futura quam qui futura præcognoscere dicuntur : nam circa futurorum præcognitionem occurrit considerare ordinem causarum ad suos effectus, et sic virtus creata cognitionem habere potest de futuris, ut medicus futuram dicitur præcognoscere mortem, et astrologus pluviam futuram, in quantum sciunt naturalia principia ad tales ordinata esse effectus. Unde si tales sint causæ quarum effectus impediri possint, non semper evenit quod sic præscitur esse futurum. Deus autem non solum præcognoscit futura ratione ordinis causarum, sed etiam quantum ad ipsum exitum vel exsecutionem ordinis : et hoc quia ejus intuitus æternitate mensuratur, quæ omnia tempora comprehendit in nunc uno indivisibili : et ideo uno simplici videt ad quid causæ ordinatæ sint, et qualiter ordo ille impleatur. Quod quidem creaturæ impossibile est, cujus intuitus ad aliquod determinatum tempus limitatur : unde quæ in illo tempore sunt, cognoscit : sed futura in tempore quo adhuc futura sunt, non sunt nisi in ordine causarum suarum : unde sic solummodo ab homine præcognosci possunt. Unde etiam cum homo dicitur præcognoscere futura, magis præsentium quam futurorum scientiam habere

[1] Isa. vi. 1 et III Regum xxii, 19.

dicetur : in ordine enim causarum suarum sicut præsentia præexistunt, quæ postea futura sunt. Soli igitur Dei proprium esse relinquitur vere scire futura, cui nihil præteritum aut futurum, sed omnia sunt præsentia, et quantum ad causarum ordinem, et quantum ad hujusmodi ordinis exsecutionem, intuitu simplici uno ac in uno indivisibili nunc comprehensa, ut parum ante dixi. Quandoque igitur prophetia derivatur a præscientia divina ratione ordinis causarum, et sic est prophetia comminationis : tunc enim nihil aliud Prophetæ revelatur, nisi quod secundum ea quæ nunc sunt in causis suis, hoc ad hoc vel ad illud ordinatum est : unde prophetia hæc non semper impletur : per eam enim tantum pronuntiatur ordo causæ ad effectum suum, qui tamen quandoque aliis supervenientibus impeditur. Quandoque vero prophetia derivatur a divina præscientia ratione exsecutionis sive impletionis hujusmodi ordinis : quæ quidem impletio si ex solius divinæ virtutis operatione fiat, prophetia prædestinationis erit. Tale quidem fuit Lazari suscitatio, Virginis conceptio, et hujusmodi : ea enim Deus prædestinat quæ in nobis non sunt, ut ex nostris Damascenus dixit [1] : ideoque prædestinatio quasi quædam Dei præparatio dicta est : hoc enim quis præparat quod facturus est ipse, non quod alius. Si autem impletio fiat operatione etiam aliarum causarum, sive naturalium, sive voluntariarum, puta liberi arbitrii, sic prophetia præscientiæ erit : talia enim in quantum per alias causas implentur, prædestinata non sunt : quia prædestinata per seipsum solum facit Deus, præscita tamen sunt. Verum quia prophetia propter homines fit, ideo prophetia præscientiæ præcipue circa ea quæ per homines libero fuerint arbitrio, consistit. Prophetia hæc tam bonorum quam malorum est, cum prædestinationis tantum existat bonorum : Deus enim non nisi bona facit, homo vero et bona et mala.

9 (bis). Disciplus. De prophetiæ speciebus ambiguitatem succidisti : sed alia pullulavit ex tua responsione dubitatio : quoniam si prophetia aliqua non impletur aliquando, puta comminationis, ut paululum supra dixisti : jam ergo aliquando continget talem de falso esse prophetiam. Quod etiam Scripturæ declarat exemplum : prædixit enim Isaias Ezechiam moriturum fore, cui anni tamen quindecim superadditi sunt : et Jonas Ninive subvertendum, quod tamen postea non evenit.

Quod prophetæ subesse falsum non potest

Philosophia. Cum in prophetia immobilis sit veritas, ei subesse falsum non potest : prophetia enim quædam cognitio est in mente impressa Prophetæ ex divina revelatione per cujusdam doctrinæ modum : eadem autem est cognitionis veritas in discipulo et docente : cognitio enim addiscentis similitudo est cognitionis docentis, sicut etiam in rebus naturalibus forma generati est similitudo quædam formæ generantis, et forma artificiati formæ quæ in mente est artificis : sic et prophetia quædam similitudo est divinæ præscientiæ : eadem igitur est veritas propheticæ cognitionis et enuntiationis, quæ est divinæ cognitionis, cui falsum subesse impossibile est : quare nec prophetiæ falsum suberit. Et ut apertius intelligas quæ objiciis de Scripturis quæ obviare videntur, attende quod divina præscientia futura respicit uno modo secundum quod sunt in seipsis, in quantum scilicet ipsa præsentialiter intuetur : alio modo secundum quod sunt in suis causis, in quantum scilicet videt ordinem causarum ad effectus : et licet contingentia futura prout sunt in seipsis determinata sint ad unum, tamen prout sunt in suis causis non sunt determinata, quin possint ali-

[1] Lib. II, cap. 33. Vide in I, dist. 43, a. 3.

ter evenire. Quamvis autem hæc duplex cognitio præscientiæ divinæ semper in divino conjungatur intellectu, non tamen semper in prophetica revelatione conjungitur : eo quod agentis impressio non semper ipsius adæquat virtutem agentis. Unde revelatio prophetica quandoque est quædam impressa similitudo præscientiæ divinæ prout respicit ipsa futura contingentia in seipsis, et talia quidem sic eveniunt, utpote illud Isaiæ (VII, 14) : *Ecce virgo concipiet*. Quandoque vero ipsa prophetica revelatio similitudo est impressa ejusdem præscientiæ divinæ, prout respicit ordinem causarum ad effectus tantum : et tunc quidem quandoque aliter evenit quam prophetetur : nec tamen prophetiæ subest falsum : sensus enim prophetiæ est : quoniam inferiorum aut naturalium causarum dispositio sive humanorum actuum hoc habet ut talis sequatur effectus. Sicque intelligi debet illud Isaiæ (XXXVIII, 1): *Morieris tu, et non vives*, id est, dispositio corporis tui ad mortem ordinatur. Et illud Jonæ (III, 4) : *Adhuc quadraginta dies, et Ninive subvertetur*, id est, merita Ninive hoc exigunt ut subvertatur. Et sub hoc quidem sensu dicitur Deus sententiam mutare, non consilium. Hæc autem supra tacta sunt.

10 (bis). DISCIPULUS. Adverto, quia sicut fidei falsum subesse non potest, sub qua nihil cadere potest nisi in quantum stat sub prima veritate, sub qua falsum stare non potest, sicut nec non ens sub ente, nec malum sub bonitate : sic nec prophetiæ falsum subesse aliquo modo potest, sub qua nihil cadere potest nisi in quantum stat sub divino lumine, sub quo falsum stare nequit : in fide enim formalis ratio objecti ejus veritas prima est, quemadmodum in demonstratione medium, et in primorum principiorum notitia lumen intellectus agentis, et in visione corporali lux corporalis : sic et in revelatione prophetica lumen divinum.

De tribus gradibus prophetæ secundum potestatem divini luminis.

PHILOSOPHIA. Recte collegisti, et ulterius attende hujusmodi divini luminis potestatem, secundum quam propheticæ revelationis latitudinem adverte : eorum enim est quæ procul sunt secundum gradus. Quædam enim est eorum quæ procul sunt a cognitione non omnium hominum, sed hujus, seu secundum sensum, ut Eliseus qui absentia secundum corporeum sensum, prophetice vidit, quæ famulus egit ipsius : seu secundum intellectum, ut cum cogitatio cordis unius, prophetice alteri revelatur : per quem modum quod unus demonstrative novit, alteri prophetice manifestatur : idemque scitum erit, sed per diversa media comprehensum. Alia autem prophetia est eorum quæ ab omnium hominum cognitione procul sunt, propter humanæ intelligentiæ defectum, licet hæc in seipsis sint maxime intelligibilia, puta mysterium Trinitatis, quod per Seraphin clamantia trinis almificis vocibus Isaiæ revelatum fuit. Sed alia eorum est quæ ab omnium hominum notitia procul sunt : eo quod in seipsis etiam cognoscibilia non sunt, puta futura contingentia, quorum veritas determinata non est : horumque maxime prophetia est.

11. DISCIPULUS. Hæc omnia præclarissima sunt, et multo amplectenda desiderio : sed credisne cognoscant Prophetæ ea quæ prophetant, seu quid per spiritum proprium dicant, et quid per propheticum, discernant ?

An prophetæ discernant quid per spiritum proprium, quid per propheticum dicant.

PHILOSOPHIA. Mens prophetæ quandoque per expressam instruitur revelationem : quandoque vero per solum quemdam instinctum, qui est imperfectum quoddam in genere prophetiæ. Cum igitur expressa fuerit revelatio, quæ prophetant cognoscunt, ac discernunt quid per prorpium, et quid per propheticum dicant spiritum. Si autem prophetæ mens solo moveatur instinctu, quandoque revelatam quidem intelligit rem, non autem divinitus reve-

latam esse, sicut Jeremias percepit (XXVI, 15) : *In veritate enim*, inquit, *misit me Dominus ad vos, ut loquerer in auribus vestris* omnia verba *hæc*. Quandoque vero movetur mens ut aliqua exprimat verba, sed non intelligit quid Spiritus sanctus per illa expressa verba intendat, sicut Caiphas prophetavit quidem, nesciens tamen quid diceret [1]. Quandoque vero ut aliqua faciat movetur mens, quid tamen id quod factum est significet, ignorat. Milites enim Christi dividentes vestes, quid per hoc significatum fuerit nescierunt : at Jeremias in *Euphrate lumbare* abscondens, quid fecit intellexit (Jer. XIII, 5-7). Sic cum solo mens movetur instinctu, an divino, vel proprio ducatur spiritu, frequenter ignorat : talem enim instinctum interdum habent, ut dixi, etiam nescientes humanæ mentes. Expressa autem revelatio in mente Prophetæ facit certitudinem, ex qua fidei generatur certitudo, quæ dictis innititur Prophetarum : ex certitudine enim prophetiæ, fidei dependet certitudo.

An propheta utatur corporeis sensibus, aut exterioribus intendat rebus, quando est revelatio expressa.

12. Discipulus. Cum Prophetæ mens per hanc expressam revelationem elevata fuerit ad divina inspicienda, putasne eam sensibus uti corporeis, aut exterioribus ipsam intendere rebus ?

Philosophia. Ut clarius quod petis liqueat in præfata revelatione prophetica, adverte prophetalium rerum acceptionem, et de acceptis judicium et revelatorum denuntiationem quandoque concurrere : et ut ab ultimo membro incipiamus, cum denuntiatio per signa fiat sensibilia, oportet denuntiantem Prophetam sensibus uti, ut ejus denuntiatio perfecta sit, alias quasi arreptitius denuntiaret. Cum vero inspiratur revelatio ut ejus tantum judicium sit supernaturale, et non acceptio, talis quidem inspiratio non requirit a sensibus ab tractionem : judicium enim intellectus in utente sensibus perfectius consistit quam in non utente : eo quod judicium tale habetur per conversionem ad sensibilia quæ sunt prima nostræ cognitionis principia. Acceptio autem supernaturalis proprie est secundum imaginariam visionem, ad quam quidem visionem inspiciendam rapitur vis humana ab aliquo spiritu et a sensibus abstrahitur, ut etiam Augustinus docuit : dum enim quis utitur sensibus, vis imaginativa principaliter est intenta his quæ per sensus accipiuntur. Unde esse non potest, quod ejus intentio principaliter transferatur ad ea quæ aliunde accipiuntur, nisi quando a sensibus abstractus est homo. Ideoque quandocumque talis revelatio aut prophetia secundum imaginariam fit visionem, oportet Prophetam a sensibus abstractum esse : et hoc quidem sive ex causa animali, ut cum ex maxima attentione ad intelligibilia vel imaginabilia omnino ab usu sensuum exteriorum abstrahitur, ut accidit in visione : sive ex causa naturali ordinata quidem, ut cum vapor somni ad cerebrum ascendit, organum tactus immobilitans, ut in somnio contingit : ex causa autem naturali inordinata per ægritudinem non abstrahitur Propheta a sensibus, sicut furiosis et epilepticis accidit. Sive etiam ex virtute divina, sicut de Propheta Ezechiele dictum est : *Manus Domini erat mecum, confortans me* (Ez. III, 14).

An prop[...] dissim[...] aliis r[...] tur a s[...] bus, e[...] diversis[...] dis ra[...] proph[...]

13. Discipulus. Suntne omnes qui a sensibus abstrahuntur exterioribus, non tamen ex causa inordinata per ægritudinem, censendi Prophetæ ?

Philosophia. Propheta sive in somnio, sive in visione a sensibus abstractus, dissimilis est aliis qui a sensibus abstrahuntur, qui Prophetæ minime sunt : quoniam mens Prophetæ illustratur de his quæ in visione imaginaria videntur : cognoscit enim non esse res, sed rerum similitudines quas videt, de quibus certum etiam habet judicium per lumen divinitus menti ipsius infusum. Et ulterius attende, quo-

[1] S. Augustinus, XII super Genesim, cap. 9.

niam Propheta quandoque rapitur a sensibus ad imaginariam visionem, ut Petro accidit, et Joanni Evangelistæ. Quandoque vero a sensibus et imaginaria visione ad intellectualem, quæ est secundum intelligibiles quosdam effectus aut species, quæ quidem Angelis et Adæ in statu innocentiæ convenit. Quandoque vero ulterius usque ad divinæ intuitum essentiæ, ut Paulo accidit et Moysi. Est itaque hæc abstractio ab usu sensuum exteriorum quæ dicta est. Alia autem est, non quidem ab usu sensuum, aut rerum sensibilium, sed secundum intentionem solam divinis inspiciendis et amandis vacat : hæc autem contemplatori divinorum potius convenit quam Prophetæ.

14. Disciplus. Circa materiam hanc multam de corde ambiguitatem recidisti : quæso ad apprehensionem quam Adam in statu innocentiæ habuit, de qua modo mentionem fecisti, procedas. Hæc in aliquo quam prophetica altior mihi videtur.

ppre- sione in sta- nocen- er ef- intel- et de itioni- horum tuum.

Philosophia. Status Adæ ante peccatum medius fuit inter statum hominis post peccatum, et statum ejusdem in patria : sic quidem et ejus apprehensio vel cognitio inter cognitionem hominis post peccatum, et cognitionem ejus in patria existentis : fecit enim Deus *hominem rectum* (Eccl. vii. 30), ut scilicet inferiora superioribus subdantur, et superiora ab inferioribus non impediantur. Homo enim post lapsum in Dei cognitionem conscendit per sensibiles et corporeos effectus, a quibus medium demonstrationis sumit in Dei notitiam prius ignoti deveniens : quod quidem medium obscurum etiam est ex occupatione circa sensibilia ex peccato causata : *corpus enim, quod corrumpitur, aggravat animam* (Sap. ix. 15) : at idem ante lapsum per intelligibiles quidem effectus aut species in statu innocentiæ ex irradiatione primæ veritatis perceptas, sive naturali cognitione, sive gratuita Deum videt : qui quidem effectus quanto altiores sunt, et Deo similiores quam sensibiles et corporei, tanto in eis clarius Deus conspicitur : nam et in speculo clarius quam in aqua hominis videtur facies. Nec per hos iterum effectus primus homo in aliquid processit ignotum quasi pro medio demonstrationis assumptos, sed in ipsis effectibus tanquam in medio tam ipsos quam Deum intuitus simul est, quemadmodum homo speculum et ejus vultum. Nec iterum dicti intelligibiles effectus obscuritatem quæ nunc dicta est, habent annexam, ut primus homo ab intelligibilium consideratione ex occupatione circa sensibilia impediretur, licet idem, eo quod quid sunt creatum, alterius habeat obscuritatem rationis : communis enim creatura ad claritatis divinæ immensitatem comparata, obscuritatem habet aliquam. Primus itaque homo a plena ac lucida consideratione intelligibilium effectuum per hanc obscuritatem non ex peccato inductam, sed ex solo creaturæ defectu, non impediebatur : eo quod a sensibilibus non distrahebatur, aut circa ea occupabatur, mole corporis corruptibilis prægravatus [1]. Idem tamen homo ante lapsum secundum communem ipsius statum Deum per essentiam non videbat, nisi forte dicatur ipsum per extasim sive soporem raptum fuisse ad divinæ intuitum naturæ : quod si non creditur, credatur saltem ad nobiliores et magis intelligibiles tunc raptum fuisse effectus, seu aliqua divina mysteria, ut quasi Angelorum tunc ejus parificata fuerit apprehensio : ad hoc enim extasis recte intelligitur immissa, ut mens ejus particeps angelicæ curiæ et intrans sanctuarium Dei novissima intelligeret. Et his igitur videre potes, quoniam primi hominis apprehensio inter cognitionem hominis beati et ejusdem post lapsum media existit, ac propheticam in aliquo excellit.

[1] Cf. In II, dist. 23, art. 2.

Adæ in statu innocentiæ, Angeli et Prophetæ quam diversæ sunt apprehensiones per effectus intelligibiles.

15. Discipulus. Cum Angelos constet per intelligibiles apprehendere species vel effectus, ut nunc parum ante supponis, et Prophetas etiam, ut supra declarasti, et hominem primum in statu innocentiæ, ut modo asseris : si differre eorum apprehensio intelligenda est, quæso aperias.

Philosophia. Angelorum apprehensio tam Prophetarum quam hominis primi innocentis apprehensionem excedit in aliquo. Cum enim Prophetæ anima ac hominis in innocentiæ etiam statu acceptio data sit ad corporis perfectionem et gubernationem secundum animalem vitam, quare Scriptura memorat primum *hominem factum* fuisse *in animam viventem* (Genes. II, 7), id est, vitam animalem corpori dantem : ideo modus humanæ animæ intelligendi etiam in statu innocentiæ est per conversionem ad phantasmata. Unde licet præfati intelligibiles effectus a rebus non sumantur sensibilibus eo modo, tamen propter dictum intelligendi modum, qui animæ competit ex suæ conditione naturæ, figuris corporalium rerum applicantur : nam propter humani intellectus naturam sic intelligens imagines formare potest quibus utatur. Intelligendi vero modus qui Angelis competit, longe eminentior est : quoniam non per conversionem ad phantasmata. Sic etiam apprehensio prædicta Prophetarum in aliquo excedit primi hominis notitiam. Primus enim homo omnium eorum scientiam habuit quæ in primis principiis per se notis virtualiter existunt, et etiam aliquorum quæ naturalem excedunt cognitionem, quæ ad vitæ gubernationem spectabant secundum statum in quo conditus fuit : vita enim hominis ad quemdam supernaturalem finem ordinata est, sicut et homini ea quæ fidei sunt, necessarium est cognoscere ad gubernationem talis vitæ. Alia igitur quæ naturaliter sciri nequeunt, nec ad gubernationem vitæ humanæ sunt necessaria, primus homo non cognovit, puta hominum cogitationes, ac futura contingentia, et quædam etiam singularia, ut quot jaceant in flumine lapilli, et hujusmodi alia. At prophetica apprehensio ad hominum cognitiones attingit ac futura contingentia quam plurima. Verum primi hominis apprehensio propheticam excedit etiam in aliquo : nam sicut primi hominis apprehensio, prophetica quidem, libera non est ab ænigmate seu obscuritate quæ ex peccato contingit, ut a sensibilibus distrahatur Propheta, et circa ea occupetur, corporis mole corruptibilis gravatus, quod ejus animæ non totaliter subditum est. Prædictis autem horum trium apprehensionibus hoc commune est, secundum novas quotidie posse proficere revelationes in his quæ supernaturalia existunt. Naturalium vero omnium Angeli innatas, primus homo infusas, sed quorumdam Propheta acquisitas acceperunt species.



PARS X

DE APPREHENSIONE QUÆ EST PER RAPTUM.

ous rap- de olici tia.

1. Discipulus. De raptu etiam quo supra meministi, tuam expecto doctrinam.

Philosophia. Potest homo intelligi multipliciter rapi. Primo quidem modo cum ab eo quis avertitur circa quod ejus ferebatur intentio : sic enim rapitur qui mentis evagationem patitur, licet talis non proprie raptus dicatur. Alio autem modo quis rapi dicitur, cum a termino vel fine ad quem naturaliter inclinatur, removetur, quemadmodum lapis sursum jactus rapi dicitur. Sic et hominis anima in pœnas quæ præter ejus sunt naturam, rapi dicta est. Alio etiam et proprie magis rapi quis dictus est, cum præter modum connaturalem sibi agit. Modus homini connaturalis est, ut per sensibilia intelligat divina : *Invisibilia enim* Dei *per ea quæ facta sunt, intellecta, conspiciuntur*, ut divinus ait Apostolus (Rom. I, 20) : et hic quidem modus hominis est in quantum homo est, cujus operatio propria est mediante imaginatione et sensu intelligere : ac imaginatione et sensu prætermissis intelligere, operatio hominis in quantum est homo, non est, sed in quantum aliquid in eo existit divinum. Talis utique melior erit vita contemplativa quam secundum hominem : non enim secundum quod homo est, vivet sic, sed secundum quod aliquid divinum in ipso existit, ut in suis *Moralibus* Aristoteles scripsit. Cum quis igitur sine imaginationis et sensus adminiculo aliquid intelligit, rapi dicitur. Talis autem abstractio quandoque fit ex causa corporali, ut in patientibus contingit, aut phreneticis, aut furiosis. Quandoque ex dæmonum virtute, ut in arreptitiis accidit. Quandoque vero est ex divina, ut cum quis divino spiritu ad aliqua intuenda elevatur, et talis proprie rapi dictus est, quemadmodum Ezechiel qui ait (VIII, 3): *Elevavit me Spiritus inter terram, et cœlum : et adduxit me in Jerusalem in visione Dei.* Verum humana mens divinitus rapitur ad contemplandam veritatem divinam quandoque per similitudines imaginarias : et talis fuit mentis excessus qui super Petrum cecidit. Quandoque vero per intelligibiles effectus : et hic Prophetæ David excessus fuit. Quandoque autem per divinam ipsam essentiam : et hic fuit Pauli et Moysis raptus, licet quidam minus recte putaverint Paulum in raptu vidisse Deum per resultationem intelligibilis alicujus luminis in ipsius mente, non

per divinæ essentiæ intuitum, quod beatorum est : nec per sensibilium ænigma, quod viatorum esse constat, sed media inter has cognitione quadam, qualis Angeli existit cognitio naturalis, qui Deum vidit, non per essentiam, sed per aliquas intelligibiles species. Considerando enim suam essentiam, intelligibilis essentiæ increatæ similitudinem existentem, divinam intellexit : sicut enim scriptum est, omnis intelligentia scit quod est supra se, in quantum est creata ab eo. Sed hæc cognitio non placet Augustino qui Paulum vidisse Dei essentiam affirmat[1].

Quod raptus fuit per modum passionis in quo Paulus vidit divinam essentiam.

2. DISCIPULUS. Quid igitur ? Videtur Paulum beatum fuisse si Deum vidit.

PHILOSOPHIA. Lumen gloriæ menti Apostolicæ infusum fuit per modum cujusdam passionis transeuntis : sicut solis lux in aere recipitur, sicut supra dictum est lumen propheticum per hunc modum recipi in mente Prophetæ : ideoque Paulum secundum quid non simpliciter beatum fecit, nec dotem habuit gloriæ, nec in corpus ejus talis redundavit gloriæ lumen : cumque in ipso fuerit Dei visio secundum actum solum, non autem secundum habitum, sic et fides et spes in eo tunc fuit secundum habitum solum, non autem secundum actum. Sic etiam licet tunc Paulus in statu fuerit merendi, quia talis visio non ei reddita tanquam præmium fuit, non tamen in merendi exstitit actu : tam visionis enim quam charitatis primæ actum qui meriti actui non competit, habuit. Beatorum vero mentibus idem gloriæ lumen infusum est per modum habitus aut formæ, quasi connaturalis effectæ ac permanentis, ut in stellis lux solis : hocque modo beatum simpliciter facit, dotemque confert gloriæ, ac in corpus redundabit, statumque auferet merendi, non actum solum : istoque modo Apostolus nequaquam lumen recepit gloriæ aut beatus fuit, sed primo, ut egregius sensit Augustinus inquiens : « Cur non credamus, qui tanto Apostolo doctori gentium rapto usque ad ipsam excellentissimam visionem, voluerit Deus demonstrare vitam in qua post hanc vitam vivendum est in æternum ? » Idemque alibi asserit, quod ipsa Dei substantia a quibusdam videri potuit in hac vita positis, sicut a Moyse, et Paulo, qui raptus audivit ineffabilia quæ non licet homini loqui.

3. DISCIPULUS. Difficile videtur intelligere id quod Augustinus supponit, hominem mortali vita simul et æterna vivere posse : qui enim mortali degit vita, sensibus utitur corporeis quibus uti non posse videtur mens divinam cernentis substantiam.

Qua[...] stract[...] Paul[...] cess[...] ra[...]

PHILOSOPHIA. Visionem divinæ substantiæ actum intellectus constat esse perfectissimum, et in majori qua potest intensione consistere. Ideoque oportet intellectum in tali existentem actu ab omnibus extractum fore, quæ ejus vehementiam impedire possunt. Unio autem animæ cum corpore cui ut forma conjungitur, cum talis unio ex natura potius et non ex voluntate dependeat, et attentionem non requirat, prædictam non impedit vehementiam, in qua maxima est intellectus attentio : nec etiam ex unione hujus puritas inquinatur intellectus, quæ ad prædictam exigitur visionem. Virtus siquidem intellectiva ab essentia non procedit animæ ea parte qua corpori unitur, sed ea qua a corpore libera remanet : talis enim forma non totaliter suæ immergitur materiæ : ac ideo animæ ad corpus unio ad intellectus non pertingit operationem, ut ipsius impediat puritatem, cum mediantibus potentiis suis quæ ab ea procedunt ea parte qua corpori juncta est rationalis anima ut forma, suæ non jungatur materiæ : nullo enim inter formam et materiam existente medio anima per suam unitur essentiam. Possibile est itaque mortali degentem vita,

1 S. AUGUSTINUS, Lib. de Causis, prop 8.

animæ et corporis existente unione, divinam videre substantiam, seu æterna vita vivere : cum ex tali unione alia quam intellectus requiratur attentio, nec intellectus ipsius puritas inficiatur. Verum cum operationes vegetabilis animæ a prædicta inseparabiles sint unione, ipsis enim vivens necessario utitur, nec hujusmodi operationes præfatam intellectivi actus vehementiam aut intensionem impediunt : non enim in talibus operationibus requiritur attentio aliqua, quasi enim naturales sunt, cum calidi et sicci, frigidi ac humidi compleantur virtute : nec eisdem actionibus intellectiva admiscetur operatio, cum ab eis intellectus nihil accipiat, a solis sensitivis accipit potentiis. Per actiones igitur vegetabilis animæ nihil intellectus præjudicatur puritati : cum in vegetativis itaque operationibus attentio locum non habeat, nec per easdem intellectus inquinetur puritas, sicut nec unio animæ ad corpus, sic nec actiones vegetabiles intensionem illam summam actus intellectivi, quo Deus videtur, impediunt. Compatiuntur itaque se actus primus quo anima corpori ut forma jungitur, et actus secundi vegetabilis animæ cum isto nobilissimo actu, quo per essentiam cernitur Deus, qui dictus est raptus. Operatio autem sensitiva tam exterior quam interior et intellectualis invicem se impediunt. In cujuslibet enim potentiæ cognoscitivæ tam sensitivæ quam intellectivæ actu attentio actualis exigitur. Cum igitur anima ad actum unius potentiæ totaliter intendit, ab actu alterius potentiæ abstrahitur: non enim potest simul ad multa intendere, nisi illa multa ad invicem ordinentur et accipiantur ut unum, sicut operationis aut motus unius duo termini esse non possunt non ad invicem ordinati. Quando igitur rapitur ad intuitum divinæ substantiæ intellectus, totam ejus intentionem aut attentionem in hujusmodi oportet visionem colligi, cum intelligibile vehementissimum sit, in quod intellectus fertur, et ad quod pertingere nequit, nisi conamine toto in illud tendat. Ideoque necesse est tunc ab omnibus corporis sensibus fieri abstractionem, ut sicut secundum attentionem elevatus est intellectus, sic etiam ab usu omnium sensuum aut potentiæ sensitivæ tam exterioris quam interioris sit abstractus. In mortali itaque constitutus corpore Deum per essentiam videre non potest, nisi a corporeis alienetur sensibus. Rursus cum intellectus humanus species intelligibiles recipiat a phantasmatibus, sensibilibus admiscetur operationibus : ideoque ex illis ejus inquinatur puritas : talis autem infectio intellectus humani sinceritati visionis divinæ substantiæ non congruit : quare saltem in actu illo altissimo ultra modum communem existenti, oportet ipsum ab omnium materialium intuitu phantasmatum abstrahi intellectum, in quo etiam cernas ad hujusmodi abstractionem aptitudinem : licet enim, ut dictum est, ex sua ad phantasmata connaturalitate ejus inficiatur puritas, non tamen obscuratur omnino, quemadmodum sensus corporeo alligatus organo, cujus cognitio ultra membra nullo modo ferri potest. Ex hoc itaque quod in intellectu de puritate remanet, inest ei facultas ad ea quæ pure immaterialia sunt intuenda, sicut ei facultas inest ex hoc quod est phantasmatibus colligatus, ex quo ejus minorata est sinceritas, ad inspicienda naturalia, ab ipsis eorum intelligibiles abstrahendo species.

4. Discipulus. Videtur, quod non solum ab usu sensitivæ potentiæ abstractio fiat, sed necessario etiam nutritivæ : per actus enim nutritivæ potentiæ organa foventur in quibus phantasmata servantur, ad quæ humanus respicit intellectus : ex nutritivæ igitur actibus dispositio dependet organorum, et ex dispositione organorum dispositio phantasmatum, ex quorum dispositione inepta, operatio impeditur intellectus, post cibi etenim sumptionem iners est intellectus, sicut etiam e converso intellectus operatio impedire

potest nutritivæ potentiæ actus, operatio enim intellectus requirit imaginationis actum, qui in sua existens vehementia, caloris et spirituum concursum facit, qui ad nutritivam spectat potentiam.

Quod non fuit Paulo necessaria abstractio ab usu nutritivæ potentiæ.

Philosophia. Tuæ rationis consequentia vera est, non per se loquendo, sed per accidens : et hoc in naturali intelligendi modo. In supernaturali autem locum non habet obviatio tua : in contemplatione enim qua Dei cernitur substantia, intellectus ad phantasmata ad quæ naturalem habet ordinem, non respicit, nec potentiæ sensitivæ eget actu aut imaginativæ : nullo igitur modo divinæ intuitus substantiæ, abstractione indiget nutritivæ potentiæ : rerum vero naturalium contemplationi per accidens necessaria quandoque esse contingit : abstractio vero utriusque sensitivæ potentiæ a suis actibus omnino est necessaria.

Quomodo Paulus memor fuit eorum quæ vidit.

5. Discipulus. Si Apostolus memor eorum fuit quæ vidit in raptu, ut testatur inquiens *audisse se arcana* (II Cor. xii, 4), in actu fuit memorativæ potentiæ : non igitur ab ipsa abstractus fuit.

Philosophia. Apostolum eorum quæ vidit memorem fuisse intellige per aliquas species in ejus intellectu remanentes quasi reliquias quasdam visionis præteritæ : licet enim ipsum Dei verbum per essentiam viderit, et ex ipso viso multa cognoverit : et sic illa visio nec quantum ad ipsum verbum, nec quantum ad visa in verbo per species aliquas fuerit, sed per solam verbi essentiam : tamen ex ipsa verbi inspectione imprimebantur in intellectu quædam visarum rerum similitudines, quibus postmodum cognoscere poterat ea quæ prius per essentiam verbi viderat, et ex ipsis speciebus intelligibilibus per quandam applicationem ad particulares formas in memoria vel in imaginatione conservatas, postmodum poterat conservari memoria eorum quæ prius viderat, etiam secundum actum memoriæ, licet in raptu nihil fuerit in ejus memoria sensitiva impressum, sed solum in mente.

6. Discipulus. Si Apostolus, ut asseris, in divinæ contemplatione substantiæ a virium sensitivarum actibus abstractus fuit, simile de sanctis post resurrectionem, et de Christo qui in hac mortali degens vita Deum videbat per essentiam, te oportet concedere.

Quare sanctis post resurrectionem et Christo non est necessaria abstractio ab actibus potentiæ sensitivæ.

Philosophia. In resurrectione corpus omnino spiritui subditum erit, adeo ut ex ipso spiritu proprietates gloriæ in corpus redundent, et ex hoc corpora spiritualia dicantur : et ideo ex conjunctione ad hujusmodi corpus nulla erit intellectus impuritas, nec in aliquo intellectus virtus debilitatur : et ideo sine abstractione a corporis sensibus divinæ essentiæ contemplationi intendet : nunc autem corpus corruptibile quidem est, eo quod spiritui non plene subdatur : ideoque de tali corpore non simile erit judicium. Christus vero quia Deus et homo erat, potestatem habebat plenam super omnes animæ partes et corpus ipsum. Unde ex divinitatis virtute permittebat unicuique potentiarum animæ id agere quod est ei proprium, secundum quod humanæ competebat reparationi : et sic necessarium non erat ut ex una potentia in aliam redundantia fieret, neque quod potentia una a suo abstraheretur actu propter vehementiam actus alterius potentiæ : et ideo per hoc quod ejus intellectus per essentiam Deum videbat, non oportebat a sensibus corporeis abstractionem aliquam fieri : in cæteris autem hominibus in quibus colligantia est potentiarum animæ ad invicem, necessario redundantia vel impedimentum contingit.

De visione patriæ.

7. Discipulus. Licet hæc altissima sint et occulta, sermone tamen plano imbecillitati mei coaptasti intellectus. Sed restat adhuc ut de visione qua Deus in patria apprehenditur, aliquid edisseras.

Quod lumen divinum diversimode in mentem Prophetæ, et rapti, et beati descendit.

Philosophia. De raptu agens aliqua quæ ad quæstionem hanc valent, supra

tetigi. Ut autem tuo annuam desiderio, quod petis diffusius prosequar. Recollige igitur te supra doctum esse divinum lumen in mentem descendere Prophetæ per modum passionis transeuntis, et ipsam elevans mentem ad divinam veritatem sub sensibilibus aut intelligibilibus speciebus intuendam et in rapti mentem per passionis modum similiter descendit, sed ipsam efficacius confortans et elevans mentem ad divinam sine medio intuendam essentiam : in beati vero mentem nobiliori adhuc modo descendit, per modum scilicet habitus aut permanentis formæ in corpus redundantis sensusque corporeos. Hoc itaque lumen gloriæ habituale humanum intellectum confortat et perficit, ac supra humanæ naturæ facultatem elevat ad intuendum Deum per essentiam : nam ipsum lumen dispositio ultima est ad formam quæ est divina essentia : intellectui enim humano divina unitur essentia prædicti mediante luminis dispositione.

riplici rentia lii. et quo videa- ur.

8. Discipulus. Si tali dispositione mediante divina videbitur essentia, jam non immediate videbitur.

Philosophia. Unum medium est in quo aliquid videbitur, et hoc id per quod videns in aliam rem ducitur, sicut patet in speculo, in quo inspiciens imagines in imaginatum ducitur : sicut etiam per cognitionem effectus quis in cognitionem ducitur causæ, et e converso. Aliud vero est, quo aliquid videtur : et hæc est forma visibilis qua aspectus ad speciale terminatur objectum : per formam enim lapidis ipse lapis cognoscitur, et per intentionem coloris existentis in oculo ipse color. Tertium autem est, sub quo videtur aliquid : perficit autem hoc ad videndum in generali, non tamen ad speciale objectum determinat ipsum visum. Sic se habet lux corporalis ad visum, et intellectus agens ad possibilem. In visione itaque viæ primum medium est : quoniam homo videt Deum in speculo creaturarum ut in effectibus in Deum ducentibus. Sic et secundum : quoniam per sensibiles vel imaginarias aut intelligibiles species homo in Deum ducitur. Sed tertium medium in patria erit : lumen enim gloriæ hominis intellectum levabit ut divinæ uniatur essentiæ quasi formæ intelligibili : hoc autem medium inter cognoscentem et rem cognitam non cadit, sed cognoscenti cognoscendi tribuit virtutem.

An intellectus humanus jungatur divinæ essentiæ quasi formæ.

9. Discipulus. Absonum valde videtur, quod intellectus humanus divinæ essentiæ quasi formæ jungatur : jam enim Deus a sua caderet simplicitate, si compositioni condescenderet, ut ex ipso et intellectu humano unum simpliciter efficiatur, ejus natura existens forma.

Philosophia. Profundam movisti quæstionem : et ut ad hanc ingrediaris, quorumdam artende dictum peritorum, in quælibet scilicet cognitione formam aliquam necessariam esse, qua res noscatur : forma autem hæc qua perficitur intellectus ad substantias videndas separatas, non est quidditas a rebus compositis abstracta, ut falso Avempace finxit : eo enim quod quidditatis rei sensibilis non est alia quidditas ne in infinitum sit processus, sicut nec quidditatis substantiæ separatæ alia est quidditas, putavit per quidditatem sensibilis rei posse substantiæ separatæ quidditatem intelligi. Quod tamen impossibile esse constat : quoniam hæc et illa alterius et alterius est rationis, ut nequeat quis per unius in alterius posse devenire notitiam. Nec iterum dicta forma aliqua est intentio vel similitudo a substantia separata in humano relicta intellectu, ut placuit Avicennæ ponenti intentionem substantiæ separatæ quidditatis, quæ est quædam ipsius similitudo non abstracta quidem ab hujusmodi quidditate seu substantia separata, quia et hæc immaterialis existit, sed ab ipsa in intellectu impressa humano : similitudo enim in intellectu recepta creato secundum modum est recipientis : erit ergo deficiens multum

a repræsentatione pelagi divinæ substantiæ. Quod quidam concedentes, suspicati sunt non divinam videri posse substantiam, sed fulgorem quemdam solum quasi ipsius radium existentem substantiæ. Erit igitur præfata forma substantia ipsa separata quæ humano intellectui jungitur ut forma quædam intelligibilis, ut ipsa sit et id quod intelligitur et id quo intelligitur, sicut lux in oculo est id quod videtur et id quo videtur. Omissis autem separatis substantiis aliis, in visione Dei per essentiam modum hunc nos accipere oportet : quacumque enim alia intellectus creatus forma informaretur, nequiret per eam in divinam duci essentiam : per solam siquidem divinam essentiam non per aliquam similitudinem ab ipsa effluxam in divinam potest intellectus creatus immediate attolli essentiam. Non tamen ex dictis accipias essentiam divinam veram fore intellectus formam, ut ex eis unum simpliciter fiat, ut ex forma in naturalibus fit et materia. Fit autem aliquo modo unum : sicut enim ex forma qua intelligit intellectus et ipso intellectu fit unum, non simpliciter, sed intelligendo solum, sic ex divina essentia et intellectu materiæ, species vero actu intelligibilis locum formæ : sic in prædicta fit visione, ut intellectus creatus locum materiæ teneat, et divina subsistens substantia nihil in se habens præter id quod intelligibile est in ipsa, cum purus sit actus secundum quem res omnis intelligibilis est, non secundum quod de potentia habet : poterit, inquam, locum tenere formæ, ut ipsa divina substantia forma fiat intellectus felicis qua intelligat. Intellige itaque divinam substantiam non vere formam existere beatæ mentis, ut simpliciter unum efficiatur ex his, sed secundum proportionem aut similitudinem quamdam hoc dictum accipe : quæ enim proportio est formæ ad materiam, hæc et divinæ substantiæ ad felicitatis intellectum : quando enim aliqua duo in aliquo sunt, proportio magis perfecti ad minus perfectum est sicut formæ ad materiam proportio : puta lux et color vel coloris species in oculo recepta se habent ad invicem : lux enim ad colorem se habet ut forma ad materiam : ita in ipsa anima cum divina essentia et vis intellectiva recipiatur, divina essentia se ad intellectum habebit ut forma ad materiam, licet forma hujusmodi subsistens existat.

10. Discipulus. Forma quæ in intellectu est, unum cum eo intelligendo effici potest, quia subsistens non est : divinam autem substantiam subsistentem esse constat : non igitur sicut forma intellectui applicari posse videtur.

Philosophia. Substantia subsistens partem habens sui materiam, formæ locum tenere non potest : non enim materia alicujus forma fieri potest : si autem materia careat, possibile est hujusmodi substantiam licet subsistentem fieri alicujus formam materiæ : quemadmodum in anima liquet quæ materia carens, forma corporis est. Sic et divinam substantiam licet subsistentem contingit in perfectione intellectus se per modum habere formæ in divinæ visionis actu : sicut enim intellectus in potentia locum tenet

11. Discipulus. Ex supra dictis colligo divinam essentiam adminiculo habitualis luminis gloriæ humano jungi intellectui immediate quasi formam subsistentem, quæ id est quo intelligitur et quod intelligitur.

Philosophia. Plane dicta collegisti : sed hoc idem aliter inspice : sicut in actione quæ in aliquid transit exterius, objectum in quod actio transit, separatum ab agente est, ut ædificatum ab ædificatore, sic in actione quæ in agente manet, oportet objectum immediate agenti unitum fore, ut sensibile sensui, ut actu sentiat, et intelligibile intellectui, ut actu intelligat : et objectum unitum potentiæ ita se habet ad ejus actionem, sicut forma quæ est principium actionis in aliis agentibus : sicut enim calor est princi-

pium formale calefactionis in igne, sic species rei intelligibilis principium formale est cognitionis in intellectu. Nec refert ad hoc quod hujusmodi forma sit actionis principium, sive sit quid accidentale, ut species sunt omnes, sive innatæ, sive acquisitæ, sive infusæ, quibus aliquid intelligitur : sive sit quid subsistens, ut separata substantia est, quæ immaterialis secundum esse existit, et maxime divina, quæ purus est actus, omni carens potentialitate, et ideo seipsa maxime intelligibilis.

in vi- beata erbum adium ctum, uod hania qua- nodis.

12. Discipulus. Licet ante dicta sufficerent, declarationem hanc additam accepto.

Philosophia. Ulterius etiam colligere potes ipsum Dei verbum idem quod divina essentia est, cum in eo quasi in speculo omnium tam spiritualium quam corporalium rationes existant, dici posse medium in quo beatæ vident mentes : objectum enim est ab eis apprehensum et medium quo vident : principium enim est formale omnis cognitionis beatæ, sicut et lumen habituale gloriæ quod creatum est, medium est sub quo vident. Unde ex his etiam intuere quid theophania dicatur, quæ divinam sonat manifestationem. Uno enim modo dicta est, quando sub lumine divino quod Deus non est, sed quid habituale creatum, videtur lumen quod Deus est. Tale quidem habituale est gloriæ lumen descendens ab increato et actuali lumine in mentem videntis, confortans ipsam et supra naturam elevans mentis ejusdem, et eam proportionatam faciens ad Deum videndum. Hac igitur theophania et participatione videri est secundum quod diversæ mentes diversimode confortatæ elevantur ad Dei apprehensionem immediatam. Altero vero modo theophania dicta est, quando lumine quod Deus est, videtur objectum quod Deus est : ut lumen quo videtur, et objectum quod videtur, idem omnino sit. Dicitur et alio modo qui ad prophetiam pertinet, quando divino lumine quod Deus non est, id quod Deus non est, videtur : *ollam* enim *succensam* Jeremias vidit lumine divino, destructionis Jerusalem significativam (Jer. I, 13). Ultimo dicta est modo, qui his etiam qui Prophetæ non fuerunt, contingit, quando nullo divino existente lumine, per corporales quis in Deum ducebatur formas : sic enim Baltassar scribentis videns manum, ducebatur ad Deum (Dan. V, 5). Hi autem ultimi duo modi ad præsentem non spectant materiam.

De animæ dotibus et earum sufficientia.

13. Ulterius etiam tuum dirige aspectum ad primum harum theophaniarum modum, qui secundum habituale gloriæ lumen est : et dotes accipe animæ, qui habitus quidam sunt mentis, aut qualitates quæcumque ad operationem perfectam ordinatæ, quæ in aperta Dei apprehensione, aut ad ipsum jucundissima conjunctione tanquam sponsum consistit, quæ beatitudo vocatur : dotes autem non beatitudo, sed beatitudinis principia existunt, quemadmodum habitus operationum. Habituale itaque lumen gloriæ intellectum felicis perficiens, dotem reddit, quæ habitualis dicitur visio : perficiens vero ejusdem felicis affectum seu voluntatem, aliam facit dotem, quæ habitualis dilectio vocatur, et etiam secundum aliquos fruitio, secundum quod ad affectum pertinet. Dos autem quæ comprehensio nuncupatur, non alium importat habitum a prædictis duobus : non enim nisi intellectus et voluntas illo habituali sunt perfectibiles lumine : importat autem impedimentorum remotionem, ex quibus efficiebatur ut mens Deo præsentialiter conjungi non posset. Hoc itaque fit per hoc quod habitus gloriæ animam ab omni liberat defectu : facit enim eam ad cognoscendum sufficientem sine phantasmatibus, et ut corpori dominetur omnino, aliaque hujusmodi facit, per quæ impedimenta excluduntur, quibus cogitur anima peregrinari a Domino. Habitudo enim quædam est ad finem habitum comprehensio, quæ ideo rei præsentialiter habi-

tæ tentio est dicta : hæc a quibusdam etiam dicta est fruitio, secundum quod fruitio non spei sed rei esse dicitur.

14. Secundus autem theophaniæ modus quo lumine quod Deus est, videtur Deus, in operatione consistit perfectissima, quæ beatitudo ipsa est, ex præfato elicita gloriæ habitu : talisque operatio mentis quid creatum est, quemadmodum et habitus ex quo processit : usus enim autadeptio sive possessio seu fruitio finis ultimi est, qui non secundum participationem, sed per se et secundum universalem bonitatis rationem essentialiter existit bonus, qui solus intellectivum appetitum quietare potest. Idemque finis qui universale bonum est, ad quod adipiscendum humanum fertur desiderium, beatitudo increata est sola potens appetitum complere. Beatitudinis itaque objectum intellige increatum, ejusdemque fore habitudinis creatam essentiam, ipsam dico operationem luminis habitualis intellectum disponentis et elevantis ad operationem talem.

Quod beatitudo est operatio quæ secundum gradus diversos participatur a diversis.

15. Discipulus. Beatitudo videtur aliquid esse in beato existens : operatio autem in aliud extensa a beato procedens : non igitur beatitudo erit operatio.

Philosophia. Cum beatitudo sit ultima mentis perfectio, eo autem quodlibet perfectum est, quo actu est, potentia enim sine actu imperfecta est, beatitudo in ultimo consistet actu. Ultimus autem actus operatio est, unde et actus secundus dicta est, quemadmodum considerare : ad hunc enim tanquam ad finem ultimum ordinem habet actus primus, sicut ad hunc tanquam finem non ultimum potentia nuda ab omni forma. Nec hæc quidem operatio ultima in exteriorem extenditur materiam, ut secare et urere, patientis est potius perfectio hæc et non agentis : quæ autem beatitudo est operatio, in agente manet, agentisque perfectio est, ut intelligere et velle in intellectu, sicut in sensu sentire : operatio igitur hæc ultima perfectio est beatitudo dicta. Et in beatis quidem operatio hæc continua et unica est : in peregrinantibus vero continua non est, et ideo nec unica, intercisione enim multiplicatur operatio talis : et in contemplativis quidem minus, qui circa unum versantur, veritatis scilicet contemplationem : qui etsi aliquando a tali cessent operatione, dormiunt enim ac naturalibus vacant necessitatibus præsentis vitæ, in promptu tamen habent eam operari : ad operationem etiam præfatam ipsam ordinant occupationem. In activis autem magis intercíditur operatio prædicta : circa multa enim diffunduntur tales, ideoque a continuitate ac unitate operationis talis magis deficiunt. Omnes tamen secundum gradus participant eam, accipientes aliquid de beatitudinis perfectione. In solo autem Deo per essentiam est beatitudo, qui seipso non alio fruitur : ejus enim esse est operatio.

An beatitudo sit operatio intellectus apprehensivi an appetitivi.

16. Discipulus. Ex luculenta ratione tua accepi beatitudinem operationem esse : non autem sensus, ut liquet : quoniam beatitudo in conjunctione mentis ad increatum bonum quod ultimus finis est exterior, quemadmodum operatio finis est interior, essentialiter consistit : tam excellenti autem bono mens nequit sensus operatione jungi : erit igitur beatitudo operatio intellectus, aut apprehensivi, aut appetitivi. Et appetitivi intellectus sive voluntatis videtur esse : summum enim bonum videtur beatitudo esse : hocque bonum voluntatis est objectum : beatitudo igitur in operatione existit voluntatis.

Philosophia. Beatitudinem consecutionem esse finis ultimi nemo ambiguit : finis autem duplex est. Unus quidem in ipso qui est rei operatio : omnis enim res propter suam operationem est. Alius autem extra ipsum, ad quem res per suam pertingit operationem. Non erit itaque operatio quælibet finis intra, sed sola illa quæ rem exteriori conjungit

fini : per operationem igitur quæ finis est intra rem, quæ rem ipsam exteriori jungit fini, res eadem finem consequitur qui extra est, quod bonum est increatum : erit igitur beatitudo consecutio boni increati per operationem quæ intra rem est finis, increato rem eamdem connectens bono, quod finis est exterior. Operatio autem hæc voluntatis esse non potest. Si enim voluntas in absens bonum feratur, desiderium quod absentis rei est, est ejus actus, qui quoniam non conjungit fini exteriori, non est operatio quam modo quærimus, quam finem dixi qui intra rem est : erit itaque desiderium motus ad finem, non consecutio finis. Si autem feratur voluntas in bonum præsens, ejus actus delectatio erit : in ipso enim præsenti bono voluntas requiescens delectatur. Delectatio igitur præsentiam comitatur boni : actus igitur qui bonum facit præsens esse, natura præcedit delectationem, actusque intellectus est qui dicitur apprehensio : apprehensio igitur præcedit delectationem quæ voluntatis est actus. Sic ergo bonum absens fit præsens per actum intellectus : actum dico qui intellectum suo exteriori jungit fini qui Deus est, et in fine per talem actum adepto voluntas quiescens delectatur : quoniam enim bonum cognitum est, cognoscenti præsens efficitur ut in ipso ens per apprehensionem : ideo voluntas delectatur in eo. Non autem quia voluntas delectatur in bono, ideo bonum efficitur præsens : in pecunia enim adhuc non habita delectatur avarus, non autem ideo eam apprehendit : in apprehensa autem delectatur : beatitudinis igitur essentia in actu intellectus consistit qui apprehensio dicitur, quem delectatio voluntatis actus comitatur, ut hinc dicatur beatitudo gaudium de veritate. Voluntatis autem objectum fateor beatitudinem esse : summum enim bonum est. Ideoque inficiari necesse est beatitudinem voluntatis esse actum : quemadmodum si visibile est visus objectum, non ergo visibile erit actus qui visio dicitur : sic si summum bonum est voluntatis objectum, non erit voluntatis actus. Visio igitur hujusmodi boni intelligibilis existens actus intellectus, beatitudo per essentiam est. Visio enim est tota merces fidei, sicut veritas dixit (Joan. XVII, 3) : *Hæc est autem vita æterna : Ut cognoscant te, solum Deum verum.* Delectatio autem intellectiva visionem comitans, suam perficit ac auget operationem.

17. Discipulus. Si beatitudo est intellectus operatio, ut ostendisti, ultima perfectio erit operatio hæc : non igitur delectatio hanc perficiet operationem : et si operatio hæc est causa delectationis, operatio augebit potius delectationem quam operationem delectatio : causa enim suum augere solet causatum, non causatum causam. An operatio propter delectationem sit, vel delectatio propter operationem.

Philosophia. Ut per essentiam delectatio diffiniatur, floritio quædam est animæ vel diffusio in bono proprio. Et ut expressius intelligas, delectatio est quietatio voluntatis in aliquo bono. Et intellectualis quidem delectatio quietatio est appetitus intellectivi in aliquo apprehenso, quod est apprehendenti conveniens et bonum in quantum apprehensum est : intelligibilis autem species aut natura spiritualis apprehensa contrarium non habet : quare nec operatio qua talis species aut natura apprehenditur : ideoque semper delectabilis operatio hæc. Delectatio vero hanc consequens operationem motus quidam simplex est voluntatis, cum appetitus sensitivi delectatio cum quadam fiat transmutatione corporali. Hæc etiam delectatio intellectualis nomine spirituali gaudium dicta est, aut lætitia, vel exsultatio, sive jucunditas : quorum nominum differentem rationem facile est invenire. Delectatio itaque præfata operationem perficit, quasi finis quidam operationi superveniens : super bonum enim quod est operatio, supervenit aliud bonum quod est delectatio, quæ quietatio quædam est

in præsupposito bono. Bonum ergo contemplativæ superveniens finis dicatur, non autem id propter quod aliquid est : non enim propter delectationem operatio est, sed propter operationem est potius delectatio. Operationem igitur hanc dupliciter considera : aut quidem in se, et sic ultimus actus est naturæ : hocque modo propter operationem delectatio est, ideoque quid optimum est et a nullo perficitur : nec delectatio sic eam perficit : nobilissimæ enim potentiæ operatio hæc, scilicet intellectus, qui universalis boni appetibilis rationem accipit. Voluntas enim in ipsum fertur appetibile bonum, quod minus simplex objectum est quam talis boni ratio quam intellectus apprehendit. Operationem etiam eamdem considera prout in operante est : sic autem delectatio eam perficit : propter delectationem enim operationi adjunctam insistit aliquis magis propriis operibus. Perficiet autem, ut superveniens quidam finis, non operationis quidem, sed operantis : operatio enim cum optimum quid sit, alium finem habere non potest : operans vero sic : delectationem enim habet finem, quæ simul est cum operatione ipsa, eo quod delectatio hæc mentis diffusio est operantis in operatione hac : et talis quidem diffusio semper operationi supervenit, sicut pulchritudo juventuti : sicut enim pulchritudo quidam flos est juventutis, faciens ipsam appetibilem magis : sic delectatio quidam flos naturæ est, qui super operationem propriam refloret : ut quemadmodum simitas proprium concernit subjectum, scilicet nasum, cujus est passio propria : sic delectatio operationem sic acceptam : est enim refloritio vel diffusio, scilicet voluntatis aut affectus super operationem optimam, et inseparabilis ab ea, sicut a naso simitas : ut secundum modum hunc in beatitudine quasi materiale sit ipsa operatio propria, formale vero ipsa delectatio : delectatio itaque ad operationem per se vel secundum se acceptam ordinatur, quæ est optima in natura et finis ultimus ac perfectio : quare et natura etiam delectationem operationem operationibus adjungit, propter operationes ipsas ut optimum existentes, ne intermittantur. Sic et intellectiva operatio delectationem habet annexam, quietationem scilicet voluntatis in bonitate seu perfectione operationis talis : appetitque voluntas in operatione hujusmodi quietari propter operationis bonitatem. Principalius itaque bonum est operatio ipsa in qua voluntas quietatur, quam delectatio seu quietatio voluntatis in operatione prædicta. Si vero operatio secundum quod in operante est accipiatur, e contrario est : operans enim ordinat opus ad delectationem quam habet in operatione : et operationes humanæ ad felicitatem ordinem habent, in qua delectatio formale est. Hoc iterum modo operationem acceptam delectatio auget : propter delectationem enim operans magis operationi insistit et operationes multiplicat : auget tamen essentialiter sicut causa causatum operatio secundum se accepta delectationem : operationi enim ut causæ juncta est delectatio.

18. Discipulus. Ex conjunctione convenientis cum convenienti delectatio fit : talis autem conjunctio cum receptio quædam sit, passio esse videtur : ex passione ergo erit magis. An dele[ctatio] sit [pas]sio, vel [per]fectio

Philosophia. Id quod per sui conjunctionem delectationem facit, si in motu esset, nondum conveniens foret, sed ex parte contrarium : quare recipiens in fieri perfectum existeret recipiendo : nec delectatio inerit. Si autem in termino motus fuerit, jam a contrariis depuratum erit, et perfectio fiet conveniens in recipiente, secundum quam propria fiet operatio delectabilis existens : immediate igitur operatio causa erit delectationis : cumque jam perfecte assimilatum fuerit quod conjungitur, in conjunctum esse erit, non in conjunctum fieri : ideoque non passio conjunctio talis conve-

nientis videbitur esse, sed perfectio : multoque magis continget hoc si quod conjungitur, intellectuale aut divinum per naturam fuerit omnifariam ab omni relegatum motu.

lecta- it in ore? 19. Discipulus. Erit ne delectatio in tempore? delectatio enim motus est, ut Aristoteles scripsit, et Plato eam generationem dixit.

Philosophia. Fateri oportet aliquam delectationem in tempore esse per se, aliquam vero per accidens, aliquam autem nullo modo, et hoc erit secundum exigentiam operationis a qua causatur : motus enim juxta terminum a quo est, operatio esse non potest propter contrarii victoriam : quare nec delectatio, sed lassitudo ibi erit magis : juxta terminum vero ad quem est acceptus, jam aliqua operatio, licet imperfecta existit : forma enim ad quam est motus, in vincendo est, quam sequitur operatio : ideoque et delectatio erit, licet imperfecta, quemadmodum in motu sit et in tempore existens : licet delectatio talis rationem aliquam desiderii habeat, quia non solum præsentis boni aliqualis adeptio est, sed futuri etiam exspectatio : quemadmodum audiens primam versus partem, et in hoc delectatur, desiderat aliam partem versus audire : et sic in amborum delectationibus contingit : successiva enim talis est delectatio, et ideo in tempore est, quod successivorum mensura est secundum se : ea enim de quorum ratione successio est, vel aliquid ad successionem pertinens, ut motus, et quies, et locutio, et hujusmodi alia, secundum se in tempore sunt : ea autem de quorum ratione successio non est, successivo tamen alicui subjacent, ut hominem esse, quod de sui ratione successionem non habet : terminus enim motus vel mutationis seu generationis ipsius est, et non motus vel generatio : hæc, inquam, secundum se in tempore non sunt. Verum quia hominis esse transmutabilibus subjacet causis, jam per aliud, per causas scilicet secundum transmutationis successionem existentes, hominis essentia in tempore erit. Sic et delectatio in solo bono consistens adepto, quod terminus motus est, secundum se in tempore non est. Si autem tale bonum transmutationi subjaceat, jam delectatio per accidens in tempore erit. Si vero hoc bonum omnino intransmutabile sit, nec per se, nec per accidens delectatio erit in tempore. Talis autem est delectatio intellectualis, quæ in adeptione increati boni omnino intransmutabilis consistit. Delectatio igitur primo modo dicta improprie generatio quædam est, aut motus, qui actus imperfectus est existentis in potentia et via in perfectionem. Secundo vero modo dicta, terminus generationis est et motus, qui actus est perfecti existentis in actu : nam finis motus est sicut in quo motus quiescit. Ultimum enim est consequens formam et operationem. Quemadmodum ergo intelligere et velle, sic et delectari actus est perfecti aut operatio delectabilis quidem ex sui habitus natura. Tertio autem modo dicta, nec terminus est motus, sed simplex ac delectabilissima operatio, aut delectatio concomitans operationem.

20. Discipulus. Jam ex dictis mihi liquet beatitudinem operationem intellectus esse, non voluntatis, et de delectatione operationem hanc consequente plura disseruisti quasi bono ipsius beatitudinis completivo : sed an speculativi vel practici intellectus præsatam operationem intelligas aperi. An beatitudo sit operatio intellectus practici vel speculativi?

Philosophia. Operationem intellectus speculativi non practici esse oportet beatitudinem. Optima enim operatio beatitudo est : illa autem operatio optima est, quæ optimæ est potentiæ respectu objecti optimi : optima autem potentia intellectus est, et inter omnia intelligibilia divini ratio boni, objectum est optimum, quod practici intellectus objectum non est : quare operatio speculativi intellectus beatitudo erit. Est

et beatitudo stabilis, quare operatio continua magis beatitudo erit : speculativi autem intellectus magis diuturna est quam practici operatio : divinorum enim contemplatio totum in se appetitum rapit altitudinis suæ causa absque omnis experientia fastidii : semper enim contemplationes inveniuntur novæ, potensque intellectus ad diuturnitatem redditur ex theophaniis divinis a fonte luminis in ipsum descendentibus intellectum ac confortantibus eumdem : divina siquidem essentia præsens et supereminens bonum simplex et totum simul mentem rapit beatam, ac perfecte totam replet ac satiat, eademque essentia infinitum ac incomprehensibile medium illius visionis beatæ existit : ideoque in contemplationum inventione novarum fastidium omne excluditur, talisque fastidii exclusio, non appetitus rei non habitæ, beatarum mentium desiderium est : practici vero intellectus operatio corporeis indiget instrumentis : ad materiam enim terminatur exteriorem : instrumentorum autem debilitas lassitudinem inducit : et ideo in operatione tali diuturnitas esse non potest. Beatitudo etiam delectabilissima est : talis autem est et operatio speculativi intellectus : admirabiles enim firmas ac puras delectationes habet operatio hujusmodi, nullumque contrarium aut pœnitudinem habet : nullum enim de contemplationem et maxime Dei pœnitet. Civilis autem operatio propter circumstantiarum defectum ut frequenter pœnitudinem habet, quæ intellectus practici est operatio. Nihilominus contemplativa delectatio admirabilis est, eo quod scientiam quis habens et non eam quæ est propter quid, admiratur. Firma vero, eo quod habens scientiam propter quid, de ea quæ est quia non ambigit. Pura autem, quoniam scientia propter quid in simplici rei quidditate accipitur. Beatitudo insuper sufficientissima per se est : talis est operatio speculativa : speculativus enim præter vitæ necessaria per se sufficiens est : ubique enim speculari potest, cum natura super quam est speculatio, semper ei præsens existat. Operatio vero practica multis indiget auxiliis exterioribus : prudens enim præter vitæ necessaria propter materiam moralem super quam intendit, circa multa indigentiam patitur, sic et justus. Est et beatitudo per se diligibilis : hujusmodi autem est contemplativa operatio : in speculatione enim et ipsius præcipue Dei nihil aliud quam ipsum speculari quæritur : finis enim est hæc humanæ vitæ : et ideo hoc maxime diligibile est : quare et speculari hoc diligibile maxime est : in operatione vero practici intellectus quæritur aliud quod per opus acquiritur : quare beatitudo in speculativa operatione potius quam practica consistet. Ut intelligas quod dico, attende quod supra dixi, quoniam per operationem intellectus speculativi prima conjunctio mentis est ad suum finem exteriorem qui Deus est, cui mens conjungitur in quantum ipsum cognoscit : per intellectum autem practicum cognitum non potest hujusmodi ultimus finis esse : cognitio enim intellectus practici ad cognitum suum ordinatur sicut causa ad effectum : effectus autem alicujus non potest esse ultimis ejus finis : perfectio enim causæ ab effectu non dependet, sed e converso : et ideo beatitudo in actu intellectus practici nullo modo erit, sed speculativi solum. Hinc enim est, quod cognitio practica semper propter aliud appetibilis est, speculativa vero propter seipsam diligibilis, ut in ea beatitudo consistat potius quam in practica operatione, ut supra dixi. Quare etiam ex hoc liquet, quoniam beatitudo propter se diligibilis est, cum vacatione existit : non enim in ulteriorem ordinem habet aut transit actum, et cum vacatione est operatio speculativi intellectus, non otiosa autem, sed non ad ulteriorem ordinata actum : quare et propter se diligibilis erit operatio hæc,

quare magis beatitudo erit operatio speculativa quam practica.

peratio llectus per se ibilis?

21. Discipulus. Operatio hæc intellectus quæ speculativa est, per se diligibilis non esse videtur. Dilectio enim in voluntate est. Voluntatis ergo operatio potius per se diligibilis esse videtur, quam intellectus.

Philosophia. Operatio intellectus præcipue Dei contemplatio finis ultimus est, et bonum humanæ vitæ, et ideo valde desideratum. Quæstio enim maxime scire desiderata est quæstio de divino intellectu, id est, ut sciatur divinus intellectus, ut scripsit Averroes, et quoniam objectum tale valde est desideratum et diligibile valde est, ideo et operatio qua apprehenditur, est valde diligibilis : objectum enim qualificat operationem quæ circa ipsum est, et in speciem trahit : quare si finis ultimus vel objectum tale propter se diligitur, et apprehensio talis finis similis erit.

Voluntas enim quæ naturalis motor est omnium animæ potentiarum ad actus proprios, circa propria objecta intellectum movet ad apprehendendum finem ultimum : quare ex actu voluntatis idem habet intellectus ut finis ille tanquam bonum ipsius intellectus propter se diligatur. Unde et apprehensio hæc per se diligibilis redditur ac laudabilis ex voluntatis actu operationi intellectus immixto : omnis enim speculativus habitus rationum virtutis et ejus actus laudis præconium ex voluntatis sortitur imperio. Ut clarius liqueat quod dico, accipe distinctionem passionum in sensitiva parte secundum diversam objecti rationem. Bonum enim secundum sensum delectabile, eo quod appetitum sensitivum sibi adaptat informans ipsum, causat amorem. Idem vero bonum ut absens consideratum, concupiscentiam inducit : sed ut præsens acceptum, efficit delectationem. Sic et bonum secundum intellectum delectabile secundum prædictæ rationis diversitatem dilectionem, desiderium et gaudium producit : sed quæ in sensitivo sunt appetitu passiones quidem sunt : quæ autem in intellectivo, simplices voluntatis motus vel actus. Ultimus igitur finis exterior qui Deus est, ex voluntatis actu immixto operationi intellectus, ut bonum ejusdem intellectus acceptus, per se diligibile, desiderabile ac lætificativum bonum existit, et talem reddit idem finis ipsam intellectus operationem circa talem finem existentem.

22. Discipulus. Memini te supra docuisse voluntatis actum qui est delectatio, præsupponere intellectus actum qui apprehensio est, delectatur enim voluntas in bono apprehenso : nunc autem contrarium doces, asseris enim actum intellectus præsupponere voluntatis actum, eo quod intellectus a voluntate motus suum apprehendit objectum.

Quomodo actus voluntatis præsupponit actum intellectus et e converso.

Philosophia. Fateor actum voluntatis præsupponere seu in se includere intellectus actum, et e converso, ut objicis : sed hoc alia et alia contingit ratione. Bonum enim apprehensum vel intellectum ut finis movet ipsam voluntatem, ejusdem voluntatis objectum existens : hoc itaque modo intellectus voluntatem movet, et actus intellectus præsupponitur et includitur in voluntatis actu. Voluntas etiam movet intellectum sicut agens aut motor universalis : in potentiis enim ordinatis aut virtutibus potentia aut virtus respiciens universalem finem, potentias movet respicientes fines particulares. Cœlum enim ad generabilium et corruptibilium conservationem universalem agens, omnia inferiora movet corpora, quorum unumquodque ad propriæ speciei vel individui conservationem agit. Et rex totius regni commune bonum intendens, civitatum singularium præpositos per suum movet imperium, ut singulis civitatibus curam regiminis impendant. Sic et voluntas, cujus objectum et finis et bonum commune, omnibus imperat potentiis, quarum una-

quæque ad bonum aliquod proprium sibi conveniens comparatur, ut visus ad coloris inspectionem, et intellectus ad cognitionem veri. Hoc igitur modo voluntas ut motor universalis omnes particulares movet potentias, et cujuslibet potentiæ actus præsupponit et includit in se voluntatis actum.

23. Discipulus. Si voluntas movet intellectum ad intelligendum aliquid, non video quin etiam isto modo illud aliquid jam aliquo modo apprehensum sit, ut ad ipsum apprehendendum voluntas movere possit intellectum, ut sic hoc etiam modo voluntatis actus in se includat actum intellectus.

In quo principaliter consistit actus gloriæ.

Philosophia. Hæc discussio inutilis non est, ut plenius videatur in quo principaliter actus consistat gloriæ, in actu scilicet intellectus, an voluntatis. Attende igitur, quoniam tam intellectus quam voluntas considerationem duplicem habent. Uno enim modo intellectus consideratur secundum quod apprehensivus est entis et veri universalis : alio vero modo secundum quod res quædam est, et potentia particularis particularem habens actum. Similiter voluntas uno modo consideratur prout est appetitiva communis boni : alio vero modo secundum quod quædam est potentia determinata habens actum determinatum. Objectum ergo intellectus est communis boni ratio quam verum universale dico : bonum vero ipsum commune, cujus ratio in intellectu est, objectum est voluntatis quod in re existit : bonum enim et malum voluntatis objecta in rebus sunt : verum et falsum intellectus objecta in ipso intellectu. Cum igitur objectum intellectus simplicius sit quam voluntatis, objectum nobilius et prius erit secundum naturam : quare et intellectus voluntate : propria enim potentiæ ratio secundum ordinem ad objectum est : secundum communitatem igitur objectorum intellectu et voluntate ad invicem comparatis, intellectus voluntate nobilior ac prior invenitur. Sic etiam si intellectus secundum communitatem sui objecti consideretur, voluntas autem non, sed secundum quod determinata potentia est, sub ratione entis et veri quam intellectus apprehendit, continetur ipsa voluntas ac actus et objectum ipsius, quemadmodum alia intellecta specialia, ut lapis aut lignum. Si autem voluntas secundum sui objecti communitatem consideretur quod commune bonum est, intellectus vero secundum quod potentia quædam est specialis, sic sub communi bono velut quoddam speciale bonum intellectus ipse et ejus actus ac objectum quod est verum continetur : horum enim quodlibet speciale bonum est : hoc autem ultimo modo voluntas nobilior intellectu existit, et intellectui imperare potest, et ipsum movere. Ecce videre potes qualiter intellectus et voluntas suis actibus diversimode se includunt invicem : nam intellectus intelligit voluntatem velle ea ratione qua nobilior et prior voluntate invenitur, et voluntas etiam vult intelligere ea ratione qua voluntas invenitur, intellectu nobilior et prior : sic etiam commune bonum sub vero continetur : hujusmodi enim bonum est quoddam verum intellectum. Verum similiter sub communi bono continetur : est enim hujusmodi verum quoddam desideratum bonum. Simpliciter tamen intellectus voluntate nobilior et prior est, tanquam enim primo in intellectu stabit. Voluntatis enim motum omnem oportet quod apprehensio præcedat, non autem omnem apprehensionem præcedit voluntatis motus. Præcedit tamen apprehensionem omnem, alterum principium nobilius ac prius intellectu humano : hoc autem Deus est intelligendi ac consiliandi omni intellectui principium existens.

24. Discipulus. Jam omnis decisa est ambiguitas et tua confirmata doctrina quam præmisisti, ut in actu intellectus

tanquam principalioris potentiæ, non autem in voluntatis aut practici intellectus sed speculativi actu delectabilissimo beatitudo consistat, divinam apprehendentis essentiam : sed dubitatio adhuc restat an hujusmodi beatitudo quæ in conjunctione mentis ad Deum consistit, ad corpus aliquo modo diffundatur.

omodo ...atitudo ...ntis ad ...pus dif...ditur. et dotibus ...rporis?

Philosophia. Mens quia imago Dei est, beatitudinis est particeps. Imago autem Dei principaliter in mente invenitur. Derivatur autem etiam et ad corpus imaginis dignitas, ut in corpore sit quædam imaginis repræsentatio. Erectæ enim staturæ corpus humanum est, menti congruens humanæ, quæ in Deum erigitur, eo quod Dei est imago. Ideoque mentis humanæ beatitudo in corpus redundat humanum, ut beatitudo corporis dicatur, secundum quam corpus animæ, Deo per visionem apertam conjunctæ subditum totaliter efficitur, ejusdem beatæ animæ influentiam suscipiens, ac perfecte exsequens ejus imperium : necessaria enim erit talis corporis gloria aut perfectio : naturalem enim habet ad corpus inclinationem : et ideo perfectius esse habet corpori juncta quam a corpore separata : et sic consequenter ejus erit perfectior operatio qua Deo jungatur. Ex hac etiam plena corporis subjectione non jam retrahitur corporeis impedimentis aut corruptionis gravamine ab inhæsione divina. Spirituale enim corpus totaliter effectum est spiritui totaliter subjectum. Hinc egregius dicit Augustinus : « Tam potenti natura Deus fecit animam, ut ex ejus plenissima beatitudine redundet in inferiorem naturam incorruptionis vigor ». Sicut igitur dispositiones quæ in anima sunt beata, ad perfectam operationem qua Deo conjungitur, dotes sunt animæ, sic dispositiones quæ in corpore sunt glorioso, ex quibus corpus perfecte efficitur animæ subjectum ac obediens, corporis dicuntur dotes. Ut hæc ratione speciali magis rata pateant, vide quoniam anima corporis forma est ac motor. Cum igitur ad hoc sint corporis dotes ut animæ corpus perfecte subjiciatur, hoc erit ut subjiciatur ei ut formæ et ut motori. A forma autem causantur in materia esse substantiale ac accidentia, et amborum horum conservatio. Corpus ergo gloriosum in quantum perfecte subditur animæ quantum ad esse substantiale, dos erit *subtilitatis* : ex hoc enim corpus gloriosum dicitur subtile, quia perfecte informatur ab anima, et ei anima perfecte dominatur glorificata. In quantum vero animæ subjicitur ut formæ quantum ad accidentales formas quæ in corpore sunt ab anima, sic dos est *claritatis* : claritas autem quæ in mente beata est ut spiritualis, in corpore ab anima glorificata ut corporalis recipietur : quare in corporis claritate claritas mentis perpendetur, quemadmodum in vitro color vini. In quantum vero corpus gloriosum ab anima perfecte conservatur ut ejus forma, sic dos erit *impassibilitatis* : ex hoc enim impassibile dicitur, quoniam ex vi animæ immune ab omni læsione servatur. In quantum vero corpus animæ ut motori subjicitur, sic dos est *agilitatis* : corpus enim secundum hoc agile dicitur, quod ad omnes animæ actus expeditum et paratum est.

25. Discipulus. Ex dictis colligo, quod delectatio seu magis gaudium concomitans apprehensionem mentis qua Deus per suam videbitur essentiam, in conjunctione mentis ad Deum consistit, et in redundantia beatitudinis in corpus, ut felix anima de Deo gaudeat et sui corporis claritate. Quæso autem an aliud gaudium ad beatam spectet vitam ?

Philosophia. Est gaudium de Deo quod præmium essentiale est, et aurea dicitur, omnibus commune salvandis, quod charitati debetur. Est et gaudium de corporis gloria, essentiali superadditum præmio, omnibus quidem commune salvandis, quod ex gloria redundat animæ. Est

De multiplici gaudio gloriæ.

et gaudium de spiritualitate per recessum a carnis desideriis, quod fructus dicitur : ex semine enim fructus procedit. Sic ex divini semine verbi fructus pullulat spiritualitatis secundum gradus diversos, matrimonialis scilicet continentiæ, vidualis, ac virginalis, fructus videlicet trigesimus, et centesimus (Marc. IV, 8). Et hoc quidem gaudium essentiali superadditum præmio, non omnibus quidem commune salvandis, his videlicet qui in fine vitæ pœnitent suæ, incontinentem dum viverent ducentes vitam. Est et gaudium de quorumdam operum perfectione, quæ excellentis rationem habent victoriæ, quod *aureola* dicitur, quod essentiali similiter superadditum est præmio : quare virginibus qui contra venereas prævalent concupiscentias innatas, propositum non nubendi sed interruptum habentibus, ac carnis integritatem absque propositi interruptione servantibus, et martyribus qui contra passiones illatas morti continuatas fortes extiterunt, ac doctoribus seu Sacræ Scripturæ expositoribus, qui diabolum de auditorum expellunt cordibus, aureola debetur : tales enim actus virtutum excellentes, temperantiæ scilicet ac fortitudinis et misericordiæ, præmii prærogativam merentur, quod non omnibus, sed paucis reservatur salvandis.



PARS XI

QUOMODO MENS HUMANA DIVINAM POTEST APPREHENDERE ESSENTIAM.

de Deo i huma- ogitare est ?

1. Discipulus. Video per te conclusum esse beatitudinem creatam in apprehensione divinæ essentiæ consistere, quam delectatio spiritualis, quæ dicta est gaudium de Deo de corporis gloria quantum ad omnes, gaudium etiam de animæ spiritualitate quantum ad aliquos, de quorumdam vero operum perfectione quantum ad paucos comitatur: sed hoc meum pulsat animum, quomodo mens humana divinam possit apprehendere essentiam, quæ ejus est quidditas quæ per diffinitionem significatur : divina autem natura cum infinita sit, ab intellectu creato non potest accipi quid est aut diffiniri, cum ipsa etiam essentia divina simpliciter sit : si ergo quid de ipsa capitur, totum capitur ab intellectu, quod impossibile videtur, ne intellectum majorem ipsa fateri necesse sit. Præterea cum ipsa eadem lumen sit universalissimum, determinatam non videtur facere notitiam.

Philosophia. Aggressus es altæ quæstionis arcem, attentione non modica indigentis, ac conclusionem nostram breviter collegisti. Sed ut objectioni tuæ satisfaciam, attende quoniam intellectus creatus ad Deum attingere perfecte nequit, ita ut cognitione Dei nihil extra intellectum maneat, sed sub confusione potius quadam intellectus Deo jungitur quasi excedenti : de Deo enim quid accipi non potest : terminationem enim non habet nec propter quid, eo quod careat causa : nec etiam quia, eo quod causam non habeat remotam, nec effectum convertibilem ac sibi proportionatum. Vacant enim omnes modi naturales in Dei cognitione, quibus humana mens cognitionem accipit. Suscipit autem eadem mens lumen quoddam divinum, ut dictum est in præcedentibus, supra propriam ipsius elevans naturam, supraque omnes naturales cognoscendi modos, et per illud ad Dei conscendit visionem, de ipso Deo cognoscens quoddam quia, licet confuse ac indeterminate propter effectuum improportionabilitatem : quare per non videre naturale videtur supernaturaliter Deus. Hoc itaque lumen viam habet inconfusam Dei cognitionem. Et ut colligam media quæ proposuisti, concludere videris, quod divina essentia ab humano intellectu accipi non possit : eo quod ipsa essentia divina quidditas ejus est, diffinitionis carens terminis, cujus intellectus

creatus capax non est : et quia infinita est, quæ nullo capi potest finito : quia etiam simplex est, quod non nisi totum capitur, quod divinæ essentiæ congruere non videtur : quomodo enim potest comprehendi tota ab intellectu? et quod si intellectus creatus ad divinam attingit essentiam, nihil de ea accipere potest determinatum.

Quomodo ab intellectu creato accipitur Dei quidditas, quæ ab ipso apprehendi potest et non comprehendi.

2. DISCIPULUS. Media breviter collegisti : quæso ut eorum solutionem apertius mihi enuclees.

PHILOSOPHIA. Placet quod petis : et primo accipe quomodo Dei accipitur quidditas vel essentia[1]. Deus per suam essentiam vel quidditatem accipitur ab intellectu creato : non autem per suam diffinitionem, licet quidditas rei sit id quod diffinitur : eo quod Dei quidditas vel essentia ab intellectu creato non comprehenditur, etsi apprehendatur, solum enim illud quod comprehenditur, cujus termini circumspiciuntur, per diffinitionem accipitur : Deus autem ab intellectu creato non includitur nec circumspicitur aut terminatur, non enim intellectus major Deo est. Hinc egregius doctor dixit Augustinus : « Videre Deum possumus, comprehendere non possumus[2]. » Illud enim videmus, quod mente attingimus : comprehendimus autem illud, cujus fines circumspicimus. Hinc ait Chrysostomus : « Omnes scimus Deum : substantiam vero nullus novit et quid est, nisi solus qui genitus est ex eo[3]. » Et intellige neminem scire de Deo quid est, scilicet per diffinitionem. Intellectus itaque creatus de Deo intelligere poterit apprehendendo seu attingendo ejus essentiam, vel ejus quidditatem, non autem comprehendendo, quoniam hoc esset per diffinitionem Deum in intellectu includere creato. Solus autem Deus sui ipsius comprehensor est. Intellectus itaque creatus videre potest Deum immediate attingendo ad ipsum : non autem videre potest ipsum pertranseundo. Videre enim dicitur visu rem visam pertransire. Probat enim Euclides, quod illud quod videtur, videtur sub angulo cujusdam trianguli, cujus angulus est in oculo, et basis in re visa, sive visus fiat extra mittendo, sive intus suscipiendo : videtur autem res per lineam dividentem triangulum : et ideo non videtur res tota simul, sed sub discursu de uno in aliud : et quando tota res pertransitur, dicitur tota videri. Sic autem non potest videri Deus pertranseundo totum quod est, licet possit visu attingi : aliud enim est attingere per intellectum et diffundi in intelligibili increato, et aliud est capere sive comprehendere ipsum intelligibile. Et hoc tibi liquere potest exemplo corporali. Visus enim corporeus qui in oculo est, quando est in littore maris, littus terminans mare comprehendit: remotus autem a littore, in ipsa maris superficie figitur, et in infinitate sua diffunditur, nihil videns quod pelagi terminet infinitatem. Sic et fecit Evangelista Joannes dicens : *In principio erat Verbum* (Joan. I, 1), contemplative nos undique removens a creatis, et in divinam immensitatem inducens, et ipsam immateriali oculo contemplans, et in ea se diffundens, cum dicit, *In principio erat Verbum*, ut Chrysostomus dicit[4]. Non enim determinat quid vel quale principium, quid vel quale verbum, quid vel qualis Deus : et sic relinquit contemplantes in infinito non comprehenso. Dionysius vero idem ratione probat : Intellectus enim creatus Deum non cognoscit nisi symbolico modo, vel mystico. Symbolica autem in Deo solum causaliter, mystica vero causaliter et essentialiter existere et intellige. Symbolico quidem modo cognoscit Dei proprietatem proportione proprietatis corporeæ : et cum in

[1] Cf. I partem Sum. theol. quæst. XIII, m. 1.

[2] S. AUGUSTINUS, Lib. de videndo Deum ad Paulinam.

[3] S. JOAN. CHRYSOSTOMUS, Homil. XIV in Joan.

[4] ID. Homil. I in Joan.

infinitum emineat proprietas divina proprietatibus causatorum, procedendo symbolice stat intellectus in infinito, et diffunditur in illo, nullum comprehendens terminum. Mystico vero modo intellectus in Deum procedit per eminentiam : mystica enim sunt quæ per se Deo conveniunt, per aliud vero et secundario causatis, puta essentia, vita, et intellectus, quæ non innotescunt intellectui creato nisi secundum quod sunt genere vel specie vel numero in creatis : et secundum hoc quidem esse Deo non conveniunt, sed eminenter et excellenter in infinitum Deo conveniunt : sicut si dicatur, Deus est essentia, et statim idem negetur dicendo, Deus non est essentia, eo quod non est essentia prout essentia intellectui creato innotuit genere vel specie vel numero, et postea inferatur, est essentia super omnem essentiam : nec dicere potest ipse intellectus quantum est super omnem essentiam, eo quod intellectus resolvendo in aliquod primum pervenire non potest, quod non sit de resolutorum essentia, et eis immixtum : Deus autem nihil creatorum est, sed omnibus creatis eminet excellenter in infinitum : et ideo intellectus sic procedens stat in infinito, et diffunditur in illo. Et hoc Aristoteles ait dicens : « Adhibuimus nos ipsos magnificare Deum gloriosum eminentem proprietatibus eorum quæ sunt causata. » Et in libro de *Causis* habes : Causa prima superior est omni narratione, et non deficiunt linguæ a narratione ejus, nisi propter narrationem esse ejus : quoniam ipsa est super omnem causam, et non narratur nisi per causas secundas, quæ illuminatur a lumine causæ primæ [1]. Et alibi in eodem dictum est : Causa prima est super omne nomen, quo nominatur : quoniam non pertinet ei diminutio [2]. Ex his ergo videre potes, quod intellectus creatus substantiam attingit divinam per intuitum simplicem, et in ipsa diffunditur, sed eam non capit per comprehensionem : comprehensio enim est contactus intellectus super terminos rei : divinæ autem immensitatis terminos solus increatus non creatus attingere potest intellectus. Trinitas sibi soli nota est, et homini assumpto, eo quod ipse verus est Deus, qui solus sui ipsius comprehensor est, ut supra dixi. Cognitione igitur certa et finita quæ est cognitio comprehensionis solus Deus seipsum cognoscit ac comprehendit. Visione vero quæ per simplicem fit intuitum et diffusionem intellectus in infinito, intellectus creatus Deum apprehendit. Et hoc Apuleius tibi dicit in libro de Deo Socratis [3]. Plato, inquit, cœlesti facundia præditus, hunc solum Deum deorum, majestatis incredibilis quadam ineffabili nimietate non posse sermonis humani quavis oratione vel modice comprehendi, sed vix a sapientibus viris cum se vigore animi, quantum licuit, a corpore removerunt, accipi intellectum hujusmodi Dei. Quasi dicat Apuleius : Per solum intuitum simplicem potest Deus attingi, non autem comprehendi ab intellectu creato. Et si omne quod intelligitur, ab intelligente comprehendatur, ut Boetio placuit, dicas comprehensionem unam esse ipsius motus qui comprehendit terminum, in quo est in motum esse, quando ipsum contingit : aliam vero comprehensionem esse ipsius vasis, quando totum quod in vase est, claudit adeo quod nihil sui extra ipsum est. Et primo quidem modo intellectus creatus divinum comprehendit intelligibile, in quod finaliter tendit, quando per simplicem visionem ipsum contingit : et hoc modo verbum accipe Boetii. Alio autem modo non comprehendit, quando Deum intelligit : non enim totum capit et claudit, quia finitum capere nequit id quod infinitum est. Ad hoc idem aliud accipe exemplum notabile : sicut enim lumen quod actus est omnium visibilium, in

[1] Propos. 6.
[2] Propos. 22.
[3] Vide Augustinum, Lib. IX de Civitate Dei, cap. 16.

omni attingitur visibili quod per visum accipitur, nec tamen secundum immensitatem quam in rota solis habet, aut secundum suæ potestatis excellentiam qua omnia visibilia comprehendere potest, a visu capi aut comprehendi potest : sic divinus intellectus secundum excellentiam qua in seipso excellit, et secundum potestatem qua super omnia etiam infinita intelligibilia illustrare potest, ab intellectu creato capi nequit vel comprehendi, licet sit ab omni creato intellectu sciri desideratus, eo quod maxime intelligibilis est, et omnis intellectus et intelligibilitatis causa, in omni intelligibili attingatur.

Quomodo infinitas Dei ab intellectu creato accipitur.

3. Discipulus. Primum meum dissolvisti medium ratione luculenta, licet diffusa, toto tamen avido amplectenda desiderio : aliud, quæso, solve medium de divinæ infinitatis incomprehensibilitate : ut enim ipse paulo ante dixisti, quod finitum est, id quod infinitum est capere nequit [1].

Philosophia. Ex dictis hujus solutionem medii accipere potes : ut enim Aristoteli et Boetio etiam placuit, quod in aliquo est sicut in suscipiente, est in eo secundum suscipientis possibilitatem et non suscepti : ideoque susceptibile infinitum in suscipiente non est, secundum infiniti potentiam, sed secundum capacitatem potius possibilitatis suscipientis finiti. Cognoscitur itaque divina essentia, non per capacitatem infiniti, sed per rationem eminentiæ : quia in infinitum excedit omne quod fecit : et hoc est cognoscere, quia infinitum est, et non capere infinitum in quantum infinitum est : et hoc est infinitum attingere et diffundi in ipso, et non comprehendere. Videtur itaque infinitum, in quantum infinitum est, per simplicem mentis intuitum, quia infinitum est : non tamen infinitas infiniti est ratio videndi infinitum in eo quod finitum est, seu in intellectu qui finitus est : sed potius id quod infinitum est, videtur per comparationem ejus ad finitum : cognoscitur enim infinitum esse, eo quod infinitum excedit omne creatum quod finitum est. Unitur itaque mens humana divinæ essentie secundum rationem qua objectum est intellectus attingentis ad ipsam non autem secundum totum ambitum seu rationem suæ infinitatis. Sic enim intellectus eam cognosceret, et nihil de ipsa extra intellectum existeret, ut ab ipso comprehensa intellectu. Talis igitur visio qua intellectus creatus ad id quod infinitum est, attingit, incipit ab eo quod infinitum est in se, finitum autem huic, et terminatur in infinitum.

4. Discipulus. Sententia hæc altissima est, et vellem eamdem aliis mihi explicari verbis : sæpe enim per circumlocutionem profunda magis clarescunt.

Philosophia. Recollige quæ tibi superius tetigi : lumen namque gloriæ intellectum creatum elevat, ut divina essentia ab ipso cognoscatur intellectu immediate, et ut essentiæ divinæ tanquam formæ uniatur intellectus, quatenus per ipsam essentiam divinam intelligat intellectus, ut sic divina essentia sit quod intelligitur et quo intelligitur, seu sit objectum ipsius intellectus et medium quo intelligit. Quoniam autem lumen gloriæ finitum est, per quod intellectus jungitur divinæ essentiæ tanquam formæ, quæ medium est et principium intelligendi, sicut forma actionis principium est, ideo intellectus creatus intelligens per divinam essentiam, intelligit per modum finitum, qui ex parte est intelligentis, licet divina essentia sit infinita, per quam Deus intelligens, per modum intelligit infinitum : quoniam ad talem non elevatur actum per aliquid creatum finitum, sed per naturam suam quæ infinita est.

[1] Cf. II P. Summ theol. quæst. XIII, m. 2.

5. Discipulus. Hæc addita declaratio luculentissima est et necessaria, sed apertius adhuc videre cupio quomodo intellectus creatus per divinam intelligens essentiam, quæ infinita est, quasi formam intellectus existentem, per modum intelligat finitum.

Philosophia. Ut quod postulas, tibi liquidius clareat, præscito duplicem esse formam : aliam quidem non per se subsistentem, aliam vero per se subsistentem. Actio itaque non tantum formæ per se non subsistenti attribuitur, sed composito : calefactio enim non tantum calori attribuitur, sed calido : et ideo actionem oportet mensurare non solum secundum formam quæ est principium actionis sed etiam secundum subjectum formæ. Forma itaque hæc non per se persistens, non habet modum alium a modo subjecti : quia non habet ibi esse nisi in quantum est actus talis subjecti : ideoque mensura formæ mensura compositi est. Forma autem alia quæ est per se subsistens, habet aliquem modum in quantum res per se subsistens est quædam, et aliquem modum in quantum actus est talis subjecti : hicque modus accipitur secundum mensuram qua perfectibile pertingit ut tali perficiatur forma : et ex hoc mensuratur actio. Essentia itaque divina per se subsistens est : et ideo actio nobilissima quæ visio dicitur, quæ per eam fit in intellectu creato, non mensuratur secundum modum infinitum qui ipsius est essentiæ secundum se, sed secundum modum quo intellectus pertingit ad hoc quod per ipsam perficiatur essentiam : ad hoc autem pertingit in quantum ei conjungitur per lumen gloriæ quod finitum est : ac ideo visionem oportet finitam esse ex parte videntis.

6. Discipulus. Hujusmodi nodum medii perfecte dissolvisti : sed quomodo infinitatem quæ materiæ et quantitati congruit, divinæ attribuis essentiæ ? Si enim infinita est Dei natura, consequenter diffinitione caret : et si diffinitione caret, non habebit nomen : ratio enim quam significat nomen, est diffinitio. Unde idem est quod importatur in nomine rei et in diffinitione ejus : diffinitio enim explicat quod in nomine implicite continetur. At divina nominatur natura : dicitur enim Deus. Quare et infinitam esse et diffinitionem habere videtur.

De duplici modo infiniti, et quod Deo conveniat.

Philosophia. Infinitum privative dictum nullo modo divinæ convenit naturæ [1] : tale enim imperfectum habet esse : est enim carens fine, natum tamen habere a quo res perfecta est, ut in continuorum divisione et discretorum additione apparet. Hoc autem modo Deus dici non potest infinitus nec etiam finitus : finis enim magis est qui nec finitus est, nec infinitus, ut Aristoteli placuit. Sed infinitum negative dictum Deo convenit : sic enim Deum infinitum dico, id est, non finitum : eo quod nec comprehensione intellectus creati, aut loco, aut etiam diffinitione finiatur, sicut Joannes dixit Damascenus [2]. Nec finem dico Deum qui intra est, qui eo comprehenditur cujus est finis : punctum enim a linea comprehenditur cujus finis est, et linea a superficie : nec aliquid puncti extra lineam est, aut aliquid lineæ extra superficiem : sed ipsum dico finem, qui extra est, quemadmodum locus finis rei locatæ dicitur : et hic quidem finis id cujus finis est, excedit et comprehendit : quare sicut finis alicujus determinati entis comprehendit ipsum ens et excedit, sic et finis universi entis omnia excedit : talis autem finis Deus est, et omnia excedit, nec aliquo aut loco aut tempore aut intellectu comprehendi potest. Infinitum igitur negative dictum Deus est, qui nec

[1] In I, dist. I, art. 15 et dist. XLIII, art. 1.
[2] S. Joan. Damascenus, Lib I de fide orthod. cap. 4.

diffiniri potest, nec nomine significari quod quid est ejus quod diffinitione exprimitur. Et ut altius rationem infinitatis divinæ advertas, scito finitum aliquid dupliciter esse, aut scilicet per terminos suæ essentiæ velut composita, quæ proprie diffiniri habent, quorum diffinitio includit totum ipsorum esse infra differentiam ultimam et primum genus, quæ sunt actuale et potentiale in essentia rei : quare et diffinitio terminus dicta est. Aut non per terminos quidem essentiæ suæ aliqua finita sunt, eo quod terminos non habeant cum talia solum termini sint, terminos non habentia : verum totum ipsorum esse in his quorum termini sunt, includitur,ita quod de eis nihil extra terminata existit : quare a suis terminatis quoquo modo terminantur, quemadmodum a linea punctum,et a specie differentia : et talia quidem licet terminis non circumscribantur, circumscribuntur tamen intellectu : ac ideo de eis totum id quod sunt, intellectus comprehendit : et eorum nomina totum id quod sunt, significant : licet enim hæc diffinitionem non habeant proprie, tamen quidditatem habent terminatam. Deus autem nec terminis terminatus est, simplex enim est : nec esse suum in aliquo comprehensum est, actus enim purus est, ab omni absolutus potentia, non receptus in aliquo secundum esse suum : nam nullus actus finitur nisi per potentiam quæ est actus ipsius receptiva : actus autem primus absque omni potentiæ permixtione existit, cum nec forma corporis sit, nec virtus in corpore. Ideoque intellectus creatus ipsum secundum quod quid est comprehendere nequit : nec nomen eum sic significare potest, totum id quod est exprimens : sicque nulli intellectui sua quidditas proportionata est : sed intellectus ad substantiam ipsius attingendo, ipsum cognoscit aut in similitudine sua creaturis impressa per speculum et in ænigmate, sicut in via contingit : vel immediate sicut in patria beatis accidit spiritibus. Ad hunc autem intellectualem immediatum ac felicem contactum divinæ substantiæ intellectus creatus per suam naturam proportionatus non est, sed per lumen gloriæ descendens in ipsum a patre luminum, ipsumque confortans ac supra suam elevans naturam.

Verbi simi rei it t

7. Et hic attendendum, quod cum intellectus intelligit seipsum, verbum prædictum seu conceptio ejusdem propago est et similitudo, scilicet ipsius intellectus seipsum intelligentis : et hoc ideo contingit, quia effectus assimilatur causæ per suam formam : forma autem intellectus est res intellecta : et ideo conceptio seu verbum quod exoritur ab intellectu, est similitudo rei intellectæ, sive res intellecta sit idem quod intellectus, sive aliud. Hujusmodi autem verbum seu conceptio intellectus est quidem extrinseca ab esse ipsius intellectus, non enim est de essentia ejus, sed est quasi passio ipsius, quemadmodum intelligibilis species rei intellectæ quasi qualitas est ejusdem intellectus et forma qua intelligit, non tamen dicta conceptio extrinseca ab ipso actu intelligendi, cum ipsum intelligere compleri nequat sine conceptione prædicta aut verbo. Ut autem apertius videas quod dico, animadverte similitudinem hujusmodi conceptionis ad corporalem : dicitur enim aliquid corporaliter concipi quod in animalis utero, mare agente, et fœmina patiente in qua conceptio fit, formatur, ut conceptum ad maris et fœminæ pertineat naturam. Si etiam cum aliquid in intellectu concipitur vel comprehenditur, formatur quidem ab intelligibili re, cujus similitudo est et species, tale conceptum, quasi ab agente, ut ipsa res intelligibilis quasi pater dictæ conceptionis aut verbi existat : formatur autem in intellectu ut in patiente, et quasi per modum matris se habente, ut ipsa quidem conceptio aut verbum conforme quidem sit cum intelligibili movente, cujus quædam est

similitudo, et cum intellectu patiente, secundum quod ipsa conceptio esse habet intelligibile. Cum autem id quod concipit vel comprehenditur, et id in quo conceptio fit, idem sunt, ut cum intellectus seipsum intelligit, tale quidem verbum patrem habet, non matrem, aut non a matre discretum, intellectus scilicet ipsius potentiam intelligentem et intellectum seu comprehensum. Voces itaque immediatæ notæ sunt earum quæ in anima sunt passionum seu conceptionum, quæ intelligibilium rerum intellectarum similitudines sunt intelligibiles, sicut sensibilium rerum sensibiles similitudines sunt conceptiones seu passiones imaginativæ virtutis. Conceptionum autem prædictarum intelligibilium voces quæ primæ impositionis nomina dicuntur, significativæ sunt : sicut nomina quæ secundæ dicuntur impositionis, intentiones significant prædictarum conceptionum : conceptio enim, ut dictum est, similitudo est rei extra animam existentis, et immediate fundatur in re in qua est aliquid conceptioni respondens intellectus, ex qua intellectus verus est. Intentio conceptionis ex modo intelligendi rem consequitur, ut cum intellectus intelligit animal ut in pluribus specie, dat ei generis intentionem, quæ immediate in intellectu fundatur, in re vero ipsa mediate. Et ratio quidem quandoque ipsa conceptio dicitur : et sic primæ impositionis nomina, ut sapientia et bonitas ratione differunt, licet in divinis eadem sit res, omnia in perfectionibus excedens causata, cui quidem rei propter suam præeminentiam et incomprehensibilitatem conceptiones intellectus ipsam divinam attingentis, licet non comprehendentis respondent diversæ, ut eadem sit res intellecta in diversis conceptionibus intellectuum creatorum, quæ per diversa attributorum nomina significantur. Quandoque vero ratio conceptionis intentio dicitur : et sic secundæ impositionis nomina differunt ratione, ut genus, et species, ac diffinitio.

...na pri- et se- æ im- ...ionis.

7. Discipulus. Residuum dubitationis meæ clare exsolvisti : ad ultimum festina medium quod restat declarandum, quod quidem est quod lumen divinum cum sit universalissimum, determinatam non videtur facere notitiam.

Quomodo lumen divinum determinatam facit notitiam.

Philosophia. Secundum aliud Deus illuminat intellectum videntis ipsum ad videndum, et secundum aliud terminat intellectum videntem. Illuminat quidem in quantum lux quædam est per modum separati accepta : universaliter enim agens, non mixtum alicui oportet esse : sicut etiam lux corporalis ad omnes non moveret colores, si de alicujus coloris compositione existeret. Ex quo quidam licet male moti sunt intellectum agentem non animæ partem ponere, sed separatum quid per se existens. Terminat autem Deus videntis intellectum et ad determinatam perficit cognitionem, secundum quod quiddam determinatum est, non per materiam, sed per suam naturam et per attributa naturæ determinatas exprimentia conceptiones, quibus, ut dictum est, determinata ex se respondet simplicissima et superexcedens res una divina : et rursus secundum quod sunt personæ suis determinatæ proprietatibus, intellectum ad determinatam perficiunt notitiam.

De theoriis et theophaniis, et an Deus videatur per medium.

8. Discipulus. Sufficienter tua ratio deduxit me ut aliqualiter videam quomodo intellectus creatus in patria ad divinam attingat essentiam, licet ejus incomprehensibilis sit quidditas et natura infinita ac simplex et lux universalis : quin etiam memini te supra docuisse intellectum nudum nudam apprehendere essentiam divinam nullo interstante media : sed quod sacer docet Dionysius [1], me in dubium revocat : cognitionis enim

[1] S. Dionysius, De eccles. hierarch. cap. 4.

divinæ ponit media theorias et theophanias, *theorias* vocans lumina in corporalibus similitudinibus accepta per modum vestigii vel imaginis vel signi, quæ ad Dei ducunt cognitionem sicut totus hic mundus in modo specie et ordine, qui mundana dicitur theologia vel theoria a quibusdam, et sicut sacramenta in elementis corporalibus, quæ theoriæ sunt divinorum [1]. *Theophanias* vero vocat a Deo missa lumina intellectualia, quibus aliquid divinum cognoscitur, sive illa sint gratiæ lumina, vel gloriæ, sicut in visionibus propheticis, seu in angelicis contingit illuminationibus. Et Dionysii Commentatores super angelicam hierarchiam expresse dixerunt creatum intellectum non posse in Deum conscendere cognoscendo nisi in theoriis et theophaniis a Deo in Angelis descendentibus, quæ incircumscriptum lumen, quantum possibile est, manifestent.

Medium multiplex.

PHILOSOPHIA. Ut qualiter a beatis divina videatur essentia, aut quo medio, et quo non, clarius pateat, distinctionem medii pleniorem subinferam. Est medium multiplex, scilicet ostendens per hoc quod intentio ejus est quod ostenditur, quemadmodum intelligibiles species vel sensibiles media sunt quibus intellectui et sensui intelligibile et sensibile ostenditur. Et ut objectionem expediam tuam, theoriæ species quidem sunt sensibiles, theophaniæ vero intelligibiles, quæ omnes inter videntem et rem visam interstant, quæ et specula et ænigmata dici possunt : et si inter hæc duo distinguere velles, sensibiles species ad deductionem in divina obscuriores ænigmata, intelligibiles vero clariores specula dicentur. Est et medium deferens, ut perspicuum illuminatum in visu, quod quidem sub uno defert situ : si autem sub duobus vel pluribus deferat sitibus, sicut Avicenna distinxit, medium diceretur deflectens, ut id quod in speculo videtur. Est et medium prohibens, velut paries inter videntem et rem visam interpositus. Est et medium coadjuvans seu ad videndum perficiens, et hoc quandoque quidem visibile adjuvat, ut lux colorem, ut videatur actu : quandoque vero videntem, quemadmodum oculi claritas, et recta humorum, tunicarum et figuræ et intersecationum positio qua intersecant se sphæræ, et circuli tunicarum, et alia hujusmodi quibus oculus perficitur ad videndum sine impedimento. Sed hi duo ultimi modi non tam media quod visibilis rei et videntis actus seu perfectiones dicuntur. Beatæ igitur mentes sine intentionali medio ostendente, aut etiam deferente, vel deflectente et prohibente, mole scilicet carnis, et visibile etiam adjuvante vident lucem divinam : non enim lux intelligibilis sicut nec corporalis alia indiget luce ut videatur, ne processus in infinitum fiat : lux enim omnis seipsa visibilis est. Indigent autem medio ultimo videntem coadjuvante. Videns enim omnis perfecte non videt, nisi ad videndum perfectus sit : nam visione naturali videns, mediis naturalibus ad visum perfectus erit, ut perfecte videat : et videns visione artis vel scientiæ, suis mediis similiter, scilicet habitibus artis et scientiæ : et videns visione gratuita, habitibus gratiæ : et videns visione gloriæ, habitibus gloriæ, qui luce perficiuntur intelligibili, quemadmodum scientiæ habitus luce agentis intellectus. Hæc tamen media videntem et rem visam distare non faciunt, nec tegunt, sed potentiam visivam aut intellectivam confortant et perficiunt ad videndum : et ideo sic per medium videre non opponitur ad immediate videre, sed stat cum ipso.

Epilogus prædic[torum, et] trinitas [...] sit vider[e] solis n[atu]ralibu[s].

9. DISCIPULUS. Dubitationem meam plene recidit tuæ distinctionis explicatio : et ut epilogum de prædictis faciam, in quibus quamplurima me docuisti de apprehensione, primo decla-

[1] Cf. etiam I Part. Summ. Theol. quæst. XV, m. 1.

rasti quæ per sensus fit exteriores, ac de illa quæ per sensus fit interiores sensitivæ partis, exinde intellectivæ, et hujusmodi quammultos apprehensionis modos distinxisti, quoniam per intellectum principiorum habitum fit apprehensio, et per scientiam quæ conclusionum est, ac sapientiam quæ altissimarum est causarum, nec non et prophetiam naturalem, somnium, ac visionem, insuper et per prudentiam, sive monasticam, ac œconomicam, et politicam, inde et per artem, per fidem quoque ac dona intellectualia, per prophetiam etiam infusam, et abitum primi hominis in statu innocentiæ, per raptum tandem, et habitum gloriæ quo divina a beatis videtur essentia ac trinitas personarum. Sed ambigo an sine gloriæ habitu hujusmodi trinitas personarum solo lumine cerni valeat naturali [1].

PHILOSOPHIA. Nequaquam ab intellectu creato videri potest trinitas personarum solo naturali lumine, cum intellectus nullius rei accipiat scientiam, nisi cujus principia prima apud se habet, quæ quasi instrumenta sunt, quibus seipsam erudit et a potentia sciendi in discendi exit actum : habet autem apud se intellectus, quod una natura simplex et indivisa secundum unam essentiam et unum esse non est in tribus suppositis a se invicem personaliter distinctis : et ideo supra hoc vel præter hoc vel contra hoc, nihil accipitur nisi aliqua illuminatione superioris, vel altioris luminis sublevatus sit intellectus.

[1] Cf. in I, dist. 3, art. 18.



PARS XII

DE APPREHENSIONE, IMO BEATIFICA COMPREHENSIONE DIVINÆ ESSENTIÆ A SEIPSA, PUTA QUALITER DIVINA ESSENTIA BEATIFICE SE COMPREHENDIT.

1. Discipulus. Residuo meæ dubitationis plene satisfecisti, et jam quantum ad negotium præsens, nihil agendum restat, nisi ut tuæ clarissimæ ac jucundissimæ doctrinæ agantur gratiæ, quæ me ex imis in altum subvexit per quosdam apprehensionis gradus seu processus usque ad deliciarum paradisum, ubi est vita intellectualis et perfecta, ac fons vivus, Verbum Dei, in cujus contemplatione semper manant illuminationes novæ, et gaudia ineffabilia sine fastidio multiplicantur, cui cum Patre et Spiritu sancto semper sit gloria in sæcula sæculorum. Verum quia de beatitudine quæ per participationem est, plene disseruisti, quæ ad creatas ac beatas intellectuales spectat substantias, de ea quæ per essentiam est, quam solius constat Dei fore, a te audire et edoceri vehementer desidero.

Philosophia. Quæstio hæc altissimi ac alterius est negotii, nec paucis explicanda verbis : et ideo differenda, ne durior cibus cibo nondum digesto superaddatur, et tuæ impediatur animæ nutrimentum. Audita ergo meditare, ut in habitum convertantur, ut exinde doctrinam aptius suscipias altiorem.

2. Discipulus. Fiat ut placet, dummodo suo tempore promissa reddantur.

Philosophia. Ut quasi altioris negotii exordium sumam, intuere, quoniam sicut beatitudo quæ per participationem est, consistit in hoc quod intellectualis seu rationalis substantia summum bonum principium et finem boni ut beatificans, seu essentiam vel rationem ipsam boni beatificantis apprehendit, et apprehendendo, ipsum summum participat bonum ut finem ipsius apprehendentis substantiæ exteriorem existentem : sic beatitudo quæ per essentiam est, consistit in hoc quod ipsum bonum summum seipsum intelligit, et intelligendo comprehendit, nihil participans exterius, sed seipsum solum totum capiens fontem lucidissimum omnis boni.

3. Discipulus. Profundam in hoc tuo exordio sententiam præmisisti, et multarum gravida dubitationum : quis enim est participationis modus ante alia aperi,

quæso, quo mens beata divina intelligendo essentiam ipsam participat, et quo Deus se intelligendo, seipso non participat.

parti-
tionis
modi.

Philosophia. Ad hujusmodi expressionem quæstionis, de participatione declarationem præmittam : nam multiplex est modus aliquid participandi : participare enim est partem capere : et ideo quando aliquid particulariter recipit id quod ad alterum universaliter pertinet, dicitur participare illud alterum : sic enim homo participat animal, qui non habet rationem animalis, secundum communitatem totam ejus, et Socrates participat hominem eadem ratione, et subjectum accidens, aut materia formam : forma enim tam substantialis quam accidentalis quæ de sui ratione communis est, determinatur ad hoc vel illud subjectum. Sic etiam effectus participat suam causam, et præcipue quando non adæquat virtutem suæ causæ : aer enim participat lucem solis, non tamen recipiens eam in ea claritate qua in sole est. Concretum etiam participat abstractum : nam id quod est quod significatur concrete, participat esse quod significatur abstractive, quemadmodum album albedinem, et homo humanitatem : extractum enim nihil significat admixtum vel extraneum, quod sit præter essentiam suam : humanitas enim solum id significat quo homo est homo formaliter, et albedo quo album est album formaliter : non est autem homo formaliter per aliquid nisi per id quod pertinet ad rationem seu essentiam hominis. Similiter nec album formaliter nisi per id quod ad rationem spectat albedinis. Sic etiam esse abstractive significatum, nihil habet admixtum præter essentiam suam. Homo autem concretive significatus, extraneum aliquid admittit, quod ad rationem vel essentiam hominis non pertinet : significat enim non putam humanitatem, sed ut habens humanitatem, et album ut habens albedinem, et id quod est ut habens esse. Unde tam homo quam album et id quod est, potest aliquid præter suam essentiam habere : et illud quidem participat essentiam suæ naturæ. Non igitur putes quod mens beata divinam participat essentiam ut particulare suum universale, puta homo animal : simplicitas enim divinæ naturæ in nullius rei creatæ cadit ratione : nec ut subjectum participat accidens, aut materia formam : determinabilis enim communitas accidentis aut formæ per subjectum aliquod, divinæ non potest applicari naturæ, quæ alicujus rei creatæ pars substantialis aut accidentalis esse nequit, nec per materiam vel subjectum determinari. Participat autem divinam essentiam mens beata, sicut quælibet res creata secundum suum gradum, sicut effectus causam suam : procedit enim effectus per quamdam assimilationem a sua causa, quæ in se præhabet similitudinem sui effectus, qui similitudinem suæ causæ participat exemplatam : quare omnis creatura divinæ essentiæ participat similitudinem aliqualem, sive magis expressam per modum imaginis, sive per modum vestigii expressam minus. Ut autem clarius videas quomodo quælibet res creata similitudinem ipsius divinæ participat essentiæ, inspice quoniam aliquid causa est alterius secundum suam speciem vel naturam, puta homo secundum suam naturam generans hominem, hominis causa existit : tuncque effectus, homo videlicet generatus, in se habet cum generante similitudinem in natura. Potest etiam aliquid causa alterius esse non secundum naturam, sed secundum dispositionem aliquam naturæ superadditam, puta ædificans causa est domus, non per naturam humanam quam in se habet, sed per dispositionem artis superadditæ : et tunc similitudo domus quæ effectus est ædificantis, non in natura ædificatoris, sed in ejus arte consistit. Cum autem Deus causa sit rerum sicut artifex, viderentur forsan res ipsæ non in se similitudinem divinæ naturæ aut essentiæ, sed cujusdam potius divinæ ar-

tis habere. Ideoque advertas quoniam causandi ratio primum competit bono : bonum enim rationem habet finis, eo quod omnia illud appetunt, et finis prima causarum est. Secundum igitur quod aliquid se habet ad bonum, secundum hoc se habet quod sit causa. Deus autem bonus est, non quasi bonitatem participans, sed sicut ipsa bonitatis essentia : unumquodque enim bonum est secundum quod est res actu : Deo autem proprium est, quod sit suum esse : quare et ipse est sua bonitas : et ideo per essentiam suam et non per aliquam dispositionem superadditam vel participatam est rerum omnium causa per intellectum et voluntatem agens, et intelligere ipsius ac velle ejus est essentia. Ex his autem tibi patere potest, quoniam in ipsa sua essentia præhabet Deus omnium existentium similitudinem, omnesque effectus exemplaris sui participant similitudinem : licet rerum similitudo multo eminentius non per eamdem rationem seu non univoce, sed secundum analogiam quamdam in sua præexistat causa, quæ divina est essentia, quam in effectibus emanantibus ab ipsa in quibus diminute non perfecte, difformiter non unite, composite non simpliciter illius exemplum invenitur : perfectio enim simpla primæ causæ omnium suorum effectuum perfectionibus supereminet : nec illi æquari possunt, aut ipsam perfecte exprimere vel repræsentare, sed imperfecte et particulariter secundum differentem gradum rerum causatarum : et per hunc modum quilibet effectus partem capit illius summæ perfectionis : et hoc est participare in quantum deficienter derivantur a divina plenitudine : ab eo enim quod per essentiam dicitur, omnia quæ per participationem dicuntur, derivari oportet. De his autem exemplum sume : sicut enim Plato posuit species separatas, quas *ideas* vocavit, ut ideam hominis quam dixit hominem separatum, eo quod in materia non sit sensibili, et ipsum hominem, eo quod nihil habet nisi id quod est humanitatis, et principaliter hominem, eo quod humanitas ad homines sensibiles derivatur ab homine separato per modum participationis, ut in homine sensibili inveniatur aliquid quod non pertinet ad speciem humanitatis, ut materia individualis, et alia hujusmodi : in homine autem separato nihil nisi quod ad speciem pertinet humanitatis, ut hinc possit dici homo separatus super homines esse, et quod sit humanitas omnium hominum sensibilium ab ipsis participata. Sicut etiam idem Plato circa maxime communia, quæ sunt bonum, unum, et ens, abstractionem ponebat hujusmodi, quæ in singulis rerum naturalium speciebus ab ipso posita est : posuit enim bonum primum quod est ipsa essentia bonitatis, et primum unum quod est ipsa essentia unitatis, et ens primum quod est ipsum esse seu essentia pura, et hujusmodi primum Deus dicitur, et quod alia omnia bona, una et entia dicuntur per derivationem ab ipso primo. Unde illud primum dicebat per se bonum, et ipsum bonum, et principaliter bonum, et super bonum, et bonitatem omnium bonorum : sic et per se unum, et per se ens, et ipsum unum, et ipsum ens, et principale unum, et principale ens, et super unum, et super ens, et unitatem omnium unitatum, et essentiam vel substantiam omnium causatorum ab ipsis participatam : eo modo quo de homine separato est dictum. Hæc autem Platonis opinio licet veritatem non habeat quantum ad rerum naturalium species, quantum tamen ad primum rerum principium verissimam constat fore ipsam. Hic ergo participationis modus, quo effectus participat suam causam, maxime rebus causatis convenit secundum fluxum earum ab omnium causatorum principio : ex quo etiam fluxu omnia in esse producta bona essentialiter sunt, ordinem enim habent ad divinum et essentiale bonum.

4. Disciplus. Si solum primum bonum est per essentiam bonum, quomodo dicis res creatas essentialiter bonas?

Philosophia. Quod per se bonum est, imo ipsa bonitatis essentia quæ Deus est, est id ad quod omnis res causata appetitu, sive intellectivo, sive sensitivo, sive naturali inclinatur : tale igitur naturaliter est appetens, quale est id quod appetitur : non enim nisi simile appetitur : nam omne quod est, suam appetit perfectionem, quæ est bonum uniuscujusque rei, et est semper proportionata perfectibili, et ex hoc habet talis perfectio similitudinem ad ipsum. Hæc autem naturalis ad bonum inclinatio sequitur essentiam rei, sicut grave appetit esse deorsum secundum rationem suæ essentialis naturæ : sequitur et quandoque naturam alicujus formæ supervenientis, ut cum habens habitum acquisitum, appetit quod ei convenit secundum habitum talem. Quoniam igitur esse rei creatæ fluxit ab eo quod est bonum per essentiam, sive ipsa bonitas, semper in habitudine et dependentia ad ipsam primam bonitatem invenitur : quare et tale esse licet a primo participatum, essentialiter in quantum est, bonum est. Nec tamen esse causati eodem modo essentialiter bonum est, et esse causæ primæ : esse enim primæ causæ secundum rationem primæ essentiæ bonum est, eo quod natura et essentia ejus est ipsa bonitas : esse autem causati bonum quidem est, sed non secundum rationem propriæ essentiæ : eo quod ejus essentia non ipsa bonitas est, sed humanitas, vel aliquid hujusmodi : sed esse ejus habet, quod sit bonum ex habitudine ad primum bonum quod ejus existit causa, ad quod quidem comparatur sicut ad primum principium et ultimum finem : eo modo quo aliquid dicitur medicinale, quia est a principio effectivo medicinæ artis : et aliquid sanum, eo quod ordinem habet ad sanitatis finem. Sic igitur epilogando colligere potes, quod res causatæ fluxerunt a bono per se, cujus essentia est ipsa simplex et pura bonitas, a qua non potuit fluere nisi simile ei. Et inde oportet ut causatum appetat sibi per se bonum simile : est autem id quod productum est, esse causati : quare ipsum bonum est per essentiam ex habitudine ad Deum, atque habet rationem causæ finalis, quæ in se boni rationem includit : tale tamen esse est participatum ab eo cujus esse est ejus essentia, et ejus essentia est ipsa simplex bonitas, non aliam participans bonitatem. Primum itaque bonum est bonum secundum omnimodam simplicitatem, quia in eo nihil est nisi essentia bonitatis : causatum bonum non secundum omnimodam simplicitatem est bonum, quia ejus essentia, ut dictum est, non ipsa bonitas, sed est humanitas, vel aliud tale : esse autem ejus habet, quod sit bonum etiam essentialiter ex habitudine et dependentia ad finem ultimum per se bonum, ad quem quidem finem ipsum esse essentialiter dependens, rationem finis et per consequens boni, ut dictum est, sortitur.

5. Discipulus. Alta et obscura satis declarasti : sed adverto insuper, licet hoc non expresseris, quod si daretur per impossibile primum rerum principium non esse bonum, aut bonitatem ipsam, jam esse rerum ab ipso effluxum non erit essentialiter bonum, cum a per se bono non dependeat, cujus in se habeat similitudinem, ex qua per essentiam bonum censeri posset : poterit tamen intelligi bonum esse intellectu consideratum per se sine habitudine aliqua vel dependentia ad sui bonitatem principii, cum datum sit principium bonitate carere : eritque talis bonitas causati absoluta sine respectu ad sui principii bonum : et accidentalis non in esse causati consistens, sed in aliquo superaddito quod est virtus vel habitus, sicut grave dici posset vel aliud hujusmodi quod primam etiam respicit bonitatem, magisque per participationem bonitatis supra ipsum additæ esse dicetur bonum quam per essentiam.

Philosophia. Istam consequentiam sub-

tiliter deprehendisti, et ulterius collige, quoniam primum bonum præhabet omnimodam perfectionem in ipso suo esse, non per additionem, et ideo divinum esse est secundum se et absolute bonum : ut sic bonitas essentialis et absoluta sit in primo bono, sed bonitas essentialis non absoluta, per relationem ad primum bonum in bono causato, bonitas vero accidentalis et absoluta in causato considerato quod a primo non fluxerit bono.

6. Discipulus Tua additio licet brevis sit, multum aperit dicta : jam tuæ prosequere seriem rationis.

Quomodo mens beata divinam participat essentiam.

Philosophia. Ultimum inspice participationis modum, quo videlicet concretum participat abstractum : ut inde tibi magis liqueat quomodo mens beata divinam participet essentiam : nomen enim abstractum, ut supra accepisti, solam speciei naturam sicut rei rationem significat, nihil admittens alienum, concretum vero alienum aliquid recipit ad essentiam rei non pertinens : abstractum siquidem formam quæ res est in rerum natura, concretum vero id quod recipit formam talem dicit : id autem quod formam recipit quæ constituit essentiam habentis, hujusmodi formam participat et esse ejus simpliciter : quare subjectum recipiens formam, participat ipsum esse quod confert forma suscepta. Subjectum itaque compositum est ex aliquo potentiali quod formam recipit, et esse : et ipsum quidem potentiale ex se infinitum est, et ex aliquo actuali, ipso videlicet esse, finitum est : et ipsum quidem potentiale ab actuali in compositis realiter differt : ipsum enim esse participatur, ut dixi, et non participat aliquid, ut ejus ratio constituatur ex multis : sicut enim dicere non est ut ipsum currere currat participando cursum, ut sicut subjectum cursui subjiciatur : sic naturæ ut ipsum esse sit participando aliquid dici non potest, sed id quod est ut subjectum essendi significatum, velut id quod currit subjectum cursus recte dicetur, ut sit participando actum essendi. Cum igitur compositum sit ipsum participando esse, res composita non erit suum esse quod nihil participat. In omni itaque composito aliud est realiter esse ens quod non participat aliquid, et aliud ipsum compositum quod ipsum videlicet participat esse. At in simplicibus id quod potentiale est de re et quod actuale, realiter non differunt : unum enim sunt et idem : si enim realiter aliud esset in eis id quod est, et ipsum esse, jam non simplex res esset, sed composita. Omne tamen creatum aliquam habet compositionem quantumcumque simplex sit : ignis enim suo modo simplex dicitur, quod caret ex contrariis compositione quæ in mixtis reperitur, qui tamen corpus compositum ex forma est et materia et quantitativis partibus. Sic et forma non in materia existens, ex hoc siquidem simplex est, quia materiam non habet, nec quantitatem materiæ dispositionem : eo tamen quod forma quælibet est ipsius determinativa esse, nulla earum est ipsum esse, sed est habens esse : ut quid sit concretum, non autem abstractum talis forma : ut si ponatur secundum Platonem forma hominis per se subsistens immaterialis idea et ratio sensibilium hominum, et alia simili modo bovis, ipsa immaterialis forma subsistens cum sit quid ad speciem determinatum, non est ipsum commune esse, sed participat illud. Unaquæque enim formarum illarum ab altera distinguitur : et ex hoc quædam specialis forma est, ipsum esse participans, sicque earum nulla erit natura simplex. Nec refert si secundum Aristotelem prædictæ formæ altioris ponantur gradus, quam ut horum sensibilium sint rationes. Id autem solum natura erit simplex, quod non participat esse, non quidem inhærens, sed subsistens. Hoc autem nisi unum esse non potest : quoniam si ipsum esse nihil aliud habet admixtum, quod præter id quod est esse sit, abstractum enim est, impossibile est illud quod est ipsum esse, multiplicari per aliquid diversificans : et quia

nihil aliud præter se habet adjunctum, consequens est, quod nullius accidentis sit susceptivum. Hoc autem unum simplex et sublime est ipse Deus gloriosus, cujus esse indeterminatum est id quod est simplicissimum, solaque abstractionis et concretionis intentione, seu solo significandi modo differunt, non realiter : hocque divinum esse purus actus existens, intra se nihil potentiale includit, ab omnique alicujus admixtione segregatum ad instar se habet abstracti, quod cuncta causata participant in eorum processu in esse, ad instar concretorum se habentia, cum in eis id quod est, quasi subjectum actui subjiciatur essendi : ipsum vero primum esse ab omnibus participatum nihilo participare potest : est enim ipsa boni ratio, seu ipsa bonitatis essentia omnium causa : eaque in suo processu bonitatem contrahunt ex eorum habitudine ad ipsam causativam bonitatem, quam omnia quasi concreta participant, ac bona censentur ex eorum ab ipsa emanatione : at ipsa aliud non participat bonum ad instar se habens abstracti, cum ipsa sit ipsa bonitatis ratio, nihil admittens alienum. Sicut itaque ab hoc supereminenti principio esse ac bonitate causata participant, sic in suam originalem tendentia causam tanquam finem consummativum, beatitudinem participant ab ipsa, ex unione ad ipsam, ut sicut ex processu ex ipsa bona sunt, sic ex accessu ad ipsam beata sint. Causatorum autem ad suam originem accessus, eorum assimilationes ad illam intellige, cum ipsum rerum principium purus, ut tactum est, sit actus, assimilatio hæc in actione consistit, non quidem corporea, aut vegetativa, aut sensitiva : quia nec quasi natura corporea corporaliter, aut quasi virtus alligata corpori vegetative, aut sensitive operatur Deus, sed intellective, quoniam idem Deus intellectus est, nihil in se potentiale includens, purus actus existens.

7. Et vide in rebus deferentem ad hunc divinum actum assimilationem secundum diversum ipsarum gradum rerum : omnis enim natura ex primi actualis esse participatione, esse desiderat appetitu quodam naturali, qui inclinatio quædam est et ordo ad esse tale, actum existentem rei. Et quæ vivunt, eodem feruntur impetu : cum enim in individuali esse corrumpantur et deficiant, in suo esse specifico, sui ipsorum propagatione permanentiam appetunt. Sic et quæ sentiunt sensitivo appetitu, quem præit apprehensio, in suæ naturæ aut speciei esse salvari desiderant. Quæ in ratione vigent incorporea ac intellectualia expertia corporis, intellectivo desiderio, quod voluntas dicitur, ad suum tendunt esse in natura perfectum, quod non corrumpitur quod ex participatione primi et divini esse. Tale etiam commune esse causatorum censetur divinum : differens autem eorumdem causatorum esse ex differentia pendet formæ : forma enim principium est essendi. Forma autem mixti minus nobilis est : tota enim materia immersa est, nec supra materiam ejus elevatur operatio : quare et mixtorum esse minus existit nobile. Viventium vero forma in nobilitate secundum tenet gradum, cujus operatio ex forma magis quam ex materia pendet : nam propagatio ex vi sementiva, nutrire, ac augere, activa sunt non passiva. Hæc tamen non nisi in materia explentur : quare et eorum esse eumdem nobilitatis habet gradum. Sentientium autem forma tertium possidet gradum : horum enim operatio, quæ est apprehensio, et appetitus extra materiam protenditur, et aliqua invenitur materia absente, licet a materialibus non sit nudata appendiciis : quare esse tertio gradu nobilius existit. Intelligentium forma supremum in rerum natura tenet locum : ipsius enim est operatio nobilissima, quæ est sine materia et materialibus omnibus appendiciis causatorum intelligere naturas : ac corruptibili separata materia, hæc forma immortalis existit : quare et intelle-

De differenti rerum gradu.

ctivorum esse nobilissimum tenet locum, ad primum ab omnibus participatum appropinquans esse divinum, et similitudinem gerens ad ipsum expressiorem. Assimilatio itaque hæc in causatorum esse consistit, ut res ipsa essentialiter bona sit a bono effluxa principio, ut prædictum est, secundum diversum essentiæ et bonitatis gradum in causatis. Consistit etiam in eorum actu nobilissimo qui est intelligere, ut accidentaliter beata sit intellectiva substantia, cum tali perfecta fuerit actu, divinam superaddito lumine immediate apprehendens essentiam, cujus apprehensione fit assimilatio maxima inter mentem beatam et deificantem bonitatem apprehensam : ex qua etiam assimilatione intelligentis et divinæ intellectæ naturæ, condescensio quædam fit, ut fas est dicere, ipsius essentiæ et inaccessibilis intelligibilis rei et coaptatio ad apprehendentem intellectum : et, ut possibile est, ad eumdem adæquatio, quæ est veritas suavissima, divinorum intelligibilium cognitio perpetua, tædio carens, semperque novas gignens delectationes. Hæc igitur beatitudo est participata ab intellectu creato divinam apprehendente bonitatem : in quam etiam voluntas omnis necessario fertur. Cumque omnis creatura ad modum magis sit concreti : non enim ipsa natura est, sed habens naturam, nec ipsa bonitas est, sed habens bonitatem, nec ipsum esse, sed id quod est habens esse : Deus autem sit ipsa natura sua, ipsa sua bonitas, ipsum suum esse : hæc participatio intelligi potest secundum modum quo concretum participat abstractum, sive intelligas de participatione qua Deus participatur velut exemplar omnium ab ipsa re creata, seu de participatione qua ut objectum beatificans a beatis participatur mentibus. Nihilominus ad modum effectus causam suam participantis, omnis natura secundum suum esse acceptum, participat divinum exemplar ut efficientis causæ, omnisque mens beata divinam bonitatem ut objectum beatificans ac finem consummativum in modum finalis causæ moventis participat. Hoc autem modo impossibile est Deum seipsum participare : omnis enim natura creata ex participatione extraneæ sibi rei, quæ Deus est, beatificatur : Deus autem ex nullo extraneo, sed ex seipso beatus est, intelligendo enim se beatus est : substantia vero intellectualis intelligendo aliud, quod scilicet Deus est, beata efficitur.

8. Discipulus. Hæc tam necessaria quam altissima ac suavissima sunt quæ de participationis modis ac rerum differenti gradu disseruisti. Sed cum voluntas libera sit, quomodo necessario fertur in tam excellens bonum? et numquid naturalis et sensitivus appetitus ad idem attingit, aut in idem tendit bonum?

Philosophia. Ad id quod ultimo quæris, primo responsionem accipe : et deinde solutio primæ quæstionis tibi magis elucescet. In re appetibili ipsam rem considera, et etiam appetibilitatis rationem, puta delectationem, aut utilitatem, vel honestatem, aut aliquid hujusmodi. Naturalis itaque appetitus in appetibilem tendit rem ipsam, sine apprehensione rationis appetibilitatis : nihil enim aliud est talis appetitus quam inclinatio quædam ad rem convenientem sibi, ut lapidis ad locum deorsum. Quia vero hujusmodi res naturalis determinata est in suo naturali esse, una est ejus inclinatio ad rem aliquam determinatam. Unde nulla præexigitur apprehensio per quam secundum rationem appetibilitatis res appetibilis a non appetibili distinguatur. Præexigitur autem hujusmodi apprehensio in instituente naturam, qui unicuique naturæ dedit inclinationem propriam ad rem sibi convenientem. Appetitus vero intellectivus qui voluntas dictus est, in ipsam tendit rationem appetibilitatis absolute : voluntas enim ipsam appetit bonitatem primo et principaliter, aut utilitatem, aut aliquid hujusmodi : hanc vero rem vel illam appetit secundario, in quantum appetibilitatis prædi-

De diff[erentia] tri[plicis] appet[itus]

ctæ rationem participat. Hoc autem ideo contingit, quoniam natura rationalis tantæ exstitit capacitatis, quod inclinatio ad rem unam determinatam ei non sufficeret, sed rebus pluribus et diversis indiget : ac ideo inclinatio ejus in aliquid est commune, quod inveniatur in pluribus : et sic per apprehensionem illius communis, in rem appetibilem in qua hujusmodi rationem appetibilitatis esse cognoscit, tendit. Appetitus autem sensitivus, qui sensualitas dicitur, in ipsam rem appetibilem tendit, prout in ea invenitur id quod est appetibilitatis ratio : appetitus enim hic ipsam bonitatem aut utilitatem seu delectationem non appetit, sed utile vel bonum aut illud delectabile : et in hoc hic appetitus infra rationalem existit. Et quia non tantum in hanc rem tendit, vel tantum in illam, sed in omne id quod utile efficitur vel delectabile, ideo supra naturalem existit appetitum : et ideo etiam apprehensione indiget, per quam delectabile a non delectabili distinguat.

9. Discipulus. Adverto ex tua doctrina, quod objectum intellectivi appetitus, qui voluntas dicitur, est ipsa bonitas seu bonitatis ratio, vel quidditas, commune quidem omnibus bonis, cujus etiam participatione omnia singularia bona sunt bona. Sic delectatio vel utilitas aut aliquid hujusmodi quod in se appetibilitatis communem rationem includit, voluntatis est objectum in quod ipsa fertur, quod et abstracte magis significatur. Appetitus vero sensitivi objectum in quod tendit, non est communis ratio bonitatis aut delectationis vel utilitatis, sed res ipsa singulis bona aut delectabilis vel utilis, communem participans rationem appetibilitatis quæ concrete magis significata est. Et ulterius, ut mihi videtur, sicut sensus et intellectus differunt, sic et hi duo appetitus : sensus enim apprehendit hoc coloratum, intellectus vero naturam coloris : et sensitivus appetitus in hoc tendit bonum, intellectivus vero in bonum absolute. Appetitus vero naturalis objectum in quod tendit, res ipsa est appetenti conveniens, nec appetibilitatis rationem apprehendit, sive abstracte, sive concrete significatam : inclinatio enim sola est et ordo in rem sibi convenientem appetitus iste, non distinguens rem appetibilem a non appetibili : quare apprehensio non præexigitur.

Philosophia. Plene collegisti quæ digesta sunt. Adverte igitur consequenter cujuslibet appetitus necessitatem : hæc enim prima fuit dubitatio tua. Appetitus quidem naturalis necessitatem habet, ipsius rei, in quam tendit, respectu : grave enim necessario appetit locum deorsum, et leve locum sursum. Appetitus autem sensitivus in rem non habet necessitatem antequam apprehendatur sub delectabilis vel utilis ratione : at postquam ut delectabilis vel utilis apprehensa est res talis, necessario appetitus in rem fertur apprehensam : non enim potest animal brutum, delectabile apprehensum non appetere, agitur et non agit. Appetitus vero intellectivus respectu ipsius bonitatis quæ participatur, necessitatem habet : de necessitate enim vult homo bonum : respectu autem hujus rei vel illius quantumcumque ut bona vel utilis aut delectabilis apprehendatur, necessitatem non habet : quælibet enim potentia necessariam, quamdam habitudinem ad suum proprium habet objectum. Voluntas igitur quantum ad aliquod bonum libera est, potest enim ipsum eligere si vult : quantum vero ad bonitatem ipsam quam necessario appetit, libera non est.

10. Discipulus. Dubitationis meæ residuum tam brevi quam aperta præcidisti ratione : sed de actu illo nobilissimo qui est intelligere, quo Deus beatus est seipsum intelligendo, jam edissere, ut de beatitudine non participata seu quæ nihil participat extraneum, aliquid percipiam. De divino et nobili actu qui est intelligere.

Philosophia. Intelligere est actus nobilissimus perficiens intelligentem, et

beatum faciens qui Deo et substantiis separatis ac hominibus convenit, licet in Deo supereminenter inveniatur.

De duplici actione

11. Discipulus. Intelligere est actus, in alterum transire videtur, et ipsum perficere potius quam intelligentem.

Philosophia. Ut in suis docuit Aristoteles *Metaphysicis*, duplex est operatio. Una transiens in alterum extrinsecum ab ipso operante : calefactio enim ab igne in lignum transit : et hæc quidem operatio non operantis, sed operati perfectio est : non enim igni aliquid ex hoc quod calefaciens est, sed calefacto calor acquiritur. Altera est non transiens in aliquid extrinsecum, sed in ipso manens operante, ut intelligere, velle, ac sentire et hujusmodi : et operationes tales operantis sunt perfectiones : intellectus enim perfectus non est, nisi per hoc quod intelligens est : nec sensus, nisi per hoc quod sentit actu. Sic etiam intelligere et sentire metaphorice dicuntur motus quidam, secundum quod motus dicitur actus perfecti, non autem secundum quod actus dicitur imperfecti in potentia existentis. Intelligere igitur actio quædam est intelligibilitatis perfectio, ut dixi, quam quidem Deo attribuimus actionem perfectivam, eo quod ipsum dicimus intelligentem et volentem actu : nisi enim intelligens ac volens esset actu, imperfectus esset : sic et substantia intellectiva et rationalis. Nihilominus etiam primum operationis genus Deo attribuimus : dicimus enim quod creat et conservat et gubernat omnia, ex qua quidem operatione nulla acquiritur Deo perfectio, sed creaturæ : ex divina enim perfectione creaturæ perfectio provenit.

Quomodo in Deo idem sit essentia et suppositum et esse et actio quæ est intelligere, et hæc non sunt idem in creatura

12. Discipulus. Quæso reliquum declara quod dixisti, an uniformiter vel differenter conveniat Deo et substantiis separatis et hominibus intelligere, ut eodem modo vel diverso tali perficiantur actu : nam ex tua ad altiora responsione sublevatus, sublimiora adhuc petit discendi ardor.

Philosophia. Inter actus trium prædictarum substantiarum, qui in ipso consistunt intelligere, magna est differentia. Deus enim est sua essentia vel natura, quod homini non convenit : in compositis enim ex materia et forma differre oportet essentiam et suppositum : essentia enim solum illa comprehendit quæ in rei diffinitione cadunt, materia vero individualis cum accidentibus ipsam individuantibus in diffinitione rei non cadit : diffinitionem enim hominis hæ carnes et hæc ossa non intrant, aut albedo, vel nigredo, vel hujusmodi alia quæ ad suppositum spectant rei : quare id quod homo est, in se aliquid habet quod non habet humanitas. Deus autem ex materia et forma compositus non est : quare oportet quod ipse sit sua essentia vel natura, quod de qualibet etiam intellectuali substantia, quæ hujusmodi compositionem non habet, concedere necesse est : quidditas enim simplicis est ipsum simplex seu simplicis suppositum. Est et divina essentia etiam suum esse : esse enim est actualitas omnis formæ vel naturæ : non enim bonitas aut humanitas signatur in actu, nisi prout significamus eam esse : esse igitur comparatur ad omne id quod est aliud ab ipso, sicut actus ad potentiam : in Deo autem nihil est potentiale : quare oportet quod in Deo non sit aliud nisi essentia et suum esse : Dei igitur essentia est suum esse. Hoc autem intellectuali substantiæ non convenit : intelligentia enim habet essentiam et esse quod quasi per accidens se habet, quemadmodum cujuslibet substantiæ vel naturæ actualitas. In omni enim eo quod est citra primum, aliud est esse et quod est, sicut propositio Boetii dicit : prædicatur enim esse de omni creatura per participationem, sicut de corpore illuminato lux : de solo autem Deo essentialiter, ut lux de luce aliqua separata data per intellectum, seu si contingeret talem esse. Et quan-

documque aliquid de altero prædicatur per participationem, oportet ibi esse aliquid præter id quod participatur. In corpore enim illuminato præter lucem corpus est. Sic et in omni re creata quæ habet esse præter ipsum esse, est aliquid quod participat esse vel ens : quod quidem ens, cum nec genus sit, nec differentia, non cadit in diffinitione rei : de substantia ejus enim non est. Unde ad quæstionem an est tanquam accidens spectat : quod vero ad quæstionem quid est, de substantia existit rei. Si tamen esse vel ens dicat rem cui competit hujusmodi esse vel ens essentiam dicit rei divisam in genera decem, non autem univoce, non enim eadem ratione omnibus rebus competit esse, sed substantiæ convenit per se,aliis vero aliter.In intelligentia igitur compositio est, non materiæ et formæ, sed essentiæ et esse, seu substantiæ et ejus quod substantiæ adhæret. Est insuper divinum esse sua operatio quæ est intelligere et velle : nullius autem naturæ convenit causatæ ut sua substantia vel esse sit ejus actio : actualitas enim potentiali repugnat:in omni natura creata aliquid est admixtum potentiæ : quare non potest actualitas sua esse. Sua autem actualitas est solus ille qui purus est actus : sicut autem esse actualitas est naturæ vel substantiæ, actio actualitas existit virtutis. Potentiale igitur quod in omni re est creata, tam substantia quam virtus rei est : actuale vero esse et actio : intelligere igitur Dei cum ipse purus actus sit, nihil habens potentialitatis admixtum, est ejus substantia. Si enim intelligere Dei aliud esset quam ejus substantia, cum ipsum intelligere actus sit et perfectio intelligentis, in intelligente enim manet, non extra progrediens in materiam aliquam, jam substantia Dei quæ a tali perfectibilis esset actu, in potentia esset ad ipsum, quod omnino natura respuit divina, ut in ea sit aliquid potentiale perfectionis additæ receptivum. Videre jam potes ex investigatis, quoniam Deus et ejus essentia, ac esse ipsius et illius actio nobilissima quæ est intelligere, omnino unum sunt et idem. In nulla autem natura creata horum identitas seu unitas reperiri potest. Quare intelligere Dei ab illo qui est intelligentiæ vel animæ multum differt : intelligere enim naturæ creatæ, nec essentia est, nec suppositum, aut esse.

13. Discipulus. Intelligo quæ epilogando vera esse conclusisti, et colligo etiam ex tuis dictis, quod substantia rei creatæ includit in se sola essentialia quæ ipsius diffusionem ingrediuntur, per genus et differentiam expressa : suppositum vero ejusdem rei essentialia in compositis ex materia et forma, et materiam etiam individualem cum accidentibus individuantibus ipsam. In simplicibus autem solam includit substantiam quæ a supposito ipso non distinguitur in natura intellectuali, nisi forte secundum modum significandi qui substantiæ magis secundum abstractionem, supposito vero secundum concretionem convenit. Esse autem rei ad essentialia non attingit substantiæ, cum actualitas quædam sit accidentalis magis ipsam consequens substantiam. Actio autem adhuc minus ad substantiam attingit, cum actualitas accidentalis alia sit substantiæ consequens virtutem. *Quomodo substantia et suppositum et esse et actio differunt in creatura.*

Philosophia. Brevi ac ordinato adunasti sermone quæ diffusius tractata sunt. Ad contextum autem nostræ narrationis revertamur. Resume igitur quod modo est ultimo conclusum, quoniam intelligere Dei solius sua essentia est et suum suppositum ac suum esse, quod dici nequit de aliquo creato intelligendi actu. Ad hæc addas, quoniam sic oportet consequenter concedere, quoniam solus Deus se per seipsum intelligit. Intelligere enim ejus, ut tactum est, operatio est quæ in ipso manet agente, cujus objectum operationis quod ut ejusdem significatur operationis terminus, in ipso existit agente : et secundum quod *Quomodo in Deo et intelligentiis et hominibus differunt intelligere.*

objectum in operante est, sic est in actu operatio : sensibile enim in actu est sensus in actu, et intelligibile in actu est intellectus in actu. Ex hoc enim aliquid in actu sentitur et intelligitur, quod intellectus formatur per speciem rei intelligibilis, et per speciem rei sensibilis sensus : et ex hoc tantum sensus est aliud a sensibili, et ab intelligibili intellectus, quia utrumque in potentia est. Deus igitur cum nihil potentialitatis habeat, purus actus existens, intellectus in eo et intellectum omnino idem erunt, ita quod nec careat specie intelligibili, sicut humanus intellectus, cum in potentia intelligit, nec species intelligibilis sit aliud a substantia intellectus divini, sicut in intellectu accidit animæ intelligentis actu.

14. Discipulus. Tres adverto gradus, quorum primus est excellentissimus qui in Deo est. Intellectus enim divinus speciem habet intelligibilem, et ipsa species est ejus substantia. At intellectus substantiæ separatæ speciem habet intelligibilem, plenus enim formis est : sed species talis non ejus est substantia. Intellectus vero humanus cum in potentia est, nec speciem habet intelligibilem, et cum habet actu intelligens, nec species hujusmodi ejus est substantia.

Quomodo anima se intelligit per species sensibilium.

Philosophia. Conclude igitur ex his quæ collegisti, quoniam si in Deo ipsa species intelligibis est divina substantia, Deus seipsum per seipsum intelligit, ut intelligens et actio ejus et species et ipsum intellectum unum et idem omnino sint : anima autem seipsam intelligit, non per se, sed per speciem intelligibilem, quæ non est ipsa : per speciem enim rei sensibilis de potentia fit actu intelligens, ac per hujusmodi speciem rem a qua species elicitur præfata, intelligit, quam intelligendo intelligit actum intelligendi, quem intelligendo seipsam intelligit : intelligit enim primo rem aliam a se, deinde ex hoc intelligit se intelligere, tandem ex hoc intelligit se esse. Ulterius autem quid ipsa sit intelligit aut naturam suam : eo enim quod universales rerum naturas intelligit, percipit quod species qua intelligit, immaterialis est : alias prædicta species esset individuata et in cognitionem non duceret universalis : ex hoc autem quod species intelligibilis est immaterialis, percipitur quod hominis intellectus est res quædam a materia non dependens : et ex hoc ulterius ad alias intellectivæ potentiæ proprietates cognoscendas procedit, ut sic ex speciebus rerum sensibilium immaterialibus et immaterialiter acceptis, ad suæ naturæ deveniat notitiam anima. Sicut etiam Aristoteles docuit dicens, quod intellectus humanus intelligibilis est sicut alia intelligibilia. Quasi dicat, quod intellectus intelligit se per intentionem seu per speciem intelligibilem quæ in eo est, sicut alia intelligit intelligibilia. Differt tamen in hoc, quia intelligibilis species in intellectu hominis est ut intelligibilis actu, in rebus autem aliis ut intelligibilis tantum potentia.

Quod in[telli]gentia i[ntel]ligit se [per] suam es[sen]tiam.

15. Discipulus. De specie qua anima seipsam intelligit disseruisti, quæ alia est ab ipsa anima, in Deo autem non alia est ab ejus substantia : sed de specie qua intellectus substantiæ separatæ seipsam intelligit, quid dicemus ? Numquid alia est a substantia intelligentiæ ipsius quæ Angelus dicitur, sicut dictum est de animæ specie, an eadem sicut in Deo contingit esse ? si enim idem esset species qua Angelus se intelligit et ejus substantia, sicut illa qua se Deus intelligit et ejus substantia, jam in hoc Angelus Deo æquari videbitur.

Philosophia. In Deo non est accipere speciem nisi ipsam divinam substantiam : in substantia autem separata et anima species dici potest tam ipsa spiritualis essentia seu forma intellectualis, quam ipsa forma rei extrinsecæ, quæ quidem intelligentiis a creatore indita est, in anima vero ex tempore acquiri-

tur : et in intelligentiis species rerum semper actu intelligibiles sunt, in anima autem non semper actu, quandoque potentia tantum, non ab intellectu acceptæ, in rebus existentes. Species igitur qua intelligentia seipsam intelligit, quæ est ipsa intelligentia, intelligibilis enim actu substantia sibi præsens, ut ipsa eadem species sit qua intelligit se, et id quod ipsa intelligit, speciei quæ divina est substantia, æquari non potest. Species enim quæ divina substantia est, ad omnia se extendit, ut Deus per omnia etiam a se alia intelligat : hoc autem speciei quæ intelligentia creata est, non convenit : licet enim seipsam per suam essentiam intelligat, non tamen alia a se, sed ipsam speciebus quibusdam perfici oportet, ut alias a se res intelligat.

...od intelligentia non ...lligit alia ... per essentiam ...am sicut ...us intelligit.

16. Discipulus. Quid causæ putas esse ut Deus et non intelligentia per suam essentiam omnia etiam alia a se intelligat ? Intelligentia per species rerum res ipsas intelligat non per suam essentiam ?

Philosophia. Id quo intellectus intelligit, ad intellectum comparatur intelligentem ut ejus forma : forma enim est quo agens agit. Ut autem potentia per formam perfecte compleatur, omnia ad quæ potentia se extendit, oportet sub forma contineri. Hinc est, quod in corruptibilibus rebus potentiam materiæ forma non perfecte complet : eo quod ipsa ad plura se extendit potentia materiæ quam hæc formæ vel illius sit continentia. Potentia itaque intellectiva ad intelligendum omnia se extendit : objectum enim intellectus ens vel verum commune est : ipsa autem intelligentiæ essentia hujusmodi ens vel verum non perfecte comprehendit : sed hoc soli congruit Deo : quare solus Deus omnia etiam a se alia per suam intelligit essentiam, non autem intelligentia : ipse quidem Deus scit alia a se per essentiam suam in quantum ipsa essentia est rerum similitudo velut earum activum principium : quare eamdem oportet essentiam sufficiens principium esse easdem res cognoscendi, quæ per ipsam fiunt, non tantum in universali, verum etiam in singulari : non enim per suam scientiam solam formam producit a qua ratio accipitur universalis, sed etiam materiam ex qua singularia sumuntur. Individuationis enim principium est materia : sicut etiam artificis scientia si totius rei productiva esset, non tantum formæ, totam rem artifex per scientiam suam perfecte comprehenderet. Attende igitur quod ex his sequitur. Videt enim Deus seipsum per essentiam suam, quod substantiæ etiam conceditur separatæ quæ intelligentia dicitur. Videt etiam omnia alia a se secundum ambitum entis, non in ipsis quidem rebus eas intelligens, sed in seipso aut in essentia sua, in quantum ipsa rerum aliarum ab ipsa similitudinem continet : et hoc substantiæ non conceditur separatæ.

17. Discipulus. Divinæ videtur repugnare simplicitati, si Deus in seipso tantam rerum diversitatem concipiendo intelligat : multas enim rerum rationes in seipso colligere videtur. An Dei repugnet simplicitati intelligere creata in seipso.

Philosophia. Universi ordo est a Deo per se creatus et ab ipso intentus ; non enim per accidens processit in esse secundum agentium diversorum successionem, ut vane putaverunt quidam, ut aliquo primo creato a Deo, inde tanta rerum processit multitudo non immediate a Deo producta, ut sic solius primi creati idea in Deo præexisteret : oportet igitur ut ordo universi quid optimum in rebus existens a nobilissimo intentum agenti, qui Deus est, ideam in ipso habeat vel rationem. Totius autem idea vel ratio non habetur, nisi rationes eorum primæ ex quibus totum constituit, habeantur : nisi enim propria cujuslibet partium domus ratio penes ædificatorem esset, nec ipsius speciem vel rationem domus conciperet. Singularum igitur

rerum rationes omnes, quæ ideæ dicuntur, in mente oportet esse divina. Ut enim Augustinus docuit [1], ideæ sunt principales quædam formæ vel rationes rerum stabiles atque incommutabiles, quæ et ipsæ formatæ non sunt (ac per hoc æternæ ac semper eodem modo sese habentes) quæ in divina intelligentia continentur : et cum ipsæ nec oriantur, nec intereant, secundum eas tamen formari dicitur omne quod oriri et interire potest, et omne quod oritur et interit. Ideæ tamen hujusmodi, sive exemplaria dictæ eorum quæ in esse producta sunt, sive rationes, eorum scilicet quæ in esse non prodierunt nec prodibunt, multæ quidem sunt in mente latentes divina, tanquam id quod intelligitur, non quo intelligitur, quod species est intellectum in actu faciens. Forma enim domus in ædificatoris mente aliquid est ab ipso intellectum, ad cujus similitudinem materiam in domum format. Multa itaque intelligere simplicitati non obviat intellectus divini : obviaret autem si per species plures ejus formaretur intellectus, quibus intelligeret, quemadmodum in intellectu contingit creato, qui per species non per essentiam suam intelligit alia a se. Deus autem per essentiam suam simplicissimam uno ac simplici intuitu, non discursivo aut secundum successionem temporis, aut secundum deductionem conclusionis a suis principiis, vel secundum effectuum in suas causas resolutionem, formas omnium in seipso intellectas tam existentium actu in natura propria quam non existentium nisi in Dei vel creaturæ passiva seu activa potentia, penes se habet, et eas inspicit, materialia scilicet immaterialiter, composita simpliciter, enuntiabilia simplici intelligentia, intelligendo essentiam uniuscujusque rei : intelligendo enim essentiam suam, essentias omnium rerum intelligit et quæcumque eis accidere possunt, ut non opus sit ei de subjecto enuntiare prædicatum. Ideæ igitur sunt id quod intelligitur, ut in Deo plures esse possint, ut dixi, divinæ non derogantes simplicitati. Sapientia vero et ars id sunt quo Deus intelligit : quare nec plures sapientias aut artes plures in Deo dices esse.

18. Discipulus. Clarius videre cupio si idea divina est essentia, quomodo in Deo plures dixeris esse ideas : et si per ideas Deus res cognoscit, eruntne id quod cognoscitur, vel a Deo, ut asseris, intellectæ. Unde quod id[eæ] sunt plu[res] in De[o]

Philosophia. Idea rei creatæ, essentia divina est, non in eo quod essentia simpliciter, sed in eo quod divina essentia similitudo vel ratio hujus rei est vel illius. Secundum hoc igitur quod divinus intellectus suam essentiam, quæ est ipse, intelligit similitudinem vel rationem rerum multarum esse, multi sunt ab ipso intellecti ad res respectus ac rationes, quæ ideæ vocantur rerum. Ex hoc videre potes, quia respectus ideas multiplicant, non a rebus causati, sed a divino intellectu suam essentiam ad res comparante, dictique respectus non in rebus sunt, sed in Deo : nec tamen reales sunt, sicut quibus personæ distinguuntur divinæ, sed respectus sunt a Deo intellecti. Ex his inspice secundæ solutionem quæstionis. Cum enim Deus suam perfecte cognoscat essentiam, eam secundum omnem quo cognoscibilis est modum intelligit. Deus autem non tantum in se, sed secundum quod a creaturis secundum aliquem similitudinis modum participabilis est, cognosci potest : creatura enim quælibet propriam habet speciem, secundum quod aliquo modo divinæ essentiæ similitudinem participat, essentia enim Dei cum in se habeat quidquid in rebus est perfectionis, habet essentiam cujuscumque rei alterius : et adhuc amplius Deus in seipso potest omnia cognitione propria cognoscere :

[1] S. Augustinus, Lib. LXXXIII Quæst. 46.

propria enim natura uniuscujusque consistit secundum quod per aliquem modum divinam perfectionem participat. Deus igitur in quantum suam cognoscit essentiam ut sic imitabilem a creatura tali, essentiam suam ut rationem propriam ac ideam creaturæ hujusmodi intelligit, rem quamlibet in propria considerans ratione secundum quod ab aliis distinguitur : sicque de omnibus intuere creaturis : hoc igitur modo plurium rerum rationes proprias, quæ plures sunt ideæ, intelligit Deus. Vide ulterius quod dico. Intelligit Deus per essentiam suam multas res, et intelligit etiam se multa intelligere per suam essentiam : hoc autem est intelligere plures rerum rationes vel ideas esse in intellectu suo intellectas, ut sic Deus res intelligat, et rationes rerum vel ideas in intellectu suo intellectas esse conspiciat : sunt igitur ideæ ut id quod cognoscitur intellectæ.

19. Discipulus. Videris dicere quod Deus cognoscit res secundum esse intellectuale quod in ipso habent : omnia enim in seipso intelligit sive in essentia sua. Cujus contrarium in oculo apparet : oculus enim lapidem non cognoscit secundum esse intentionale quod lapis habet in oculo, licet per hujusmodi esse seu per speciem lapidis quam in se habet, lapidem cognoscat secundum esse quod habet extra oculum.

Philosophia. De oculo recte obvias, qui organo alligatus est corporali. De intellectu autem qui a corpore absolutus est, nullius enim partis corporeæ actus est, non tenet obviatio. Intellectus enim cognoscit rem cognitam secundum esse intellectuale quod in ipso habet intellectu : nihilominus eamdem rem intelligens secundum esse suum proprium quod extra intellectum habet, intellectus enim lapidem cognoscit secundum esse intelligibile quod in intellectu habet in eo quod se intelligere cognoscit, et etiam in propria natura lapidem intelligit. Et etiam ulterius attende, quoniam ex hoc quod de actu suo facit objectum, intelligens se intelligere, fabricat secunda intellecta, quæ intentiones dicuntur logicæ, ut generis, et speciei, ac differentiæ.

20. Discipulus. Adverto quod species intentionalis est id quo potentia sensitiva suum accipit objectum : non autem ipsam intentionem potentia sentit, non enim oculus videt nisi suum objectum proprium quod extra oculum est : speciem autem videre non dicitur intentionalem, qua suum percipit objectum, non enim oculus videt se videre. Species autem intelligibilis est id quo potentia intellectiva intelligit quod quidem proprium intellectus objectum est, et id quod eadem potentia intelligit dum intelligit se intelligere, speciem enim tunc intellectus intelligere dicitur.

Philosophia. Quæ diffusius diserta sunt, quodam constrinxisti compendio : sed jam immoremur circa illum nobilissimum actum quo Deus seipsum intelligit, in quo essentialis consistit beatitudo, nihil participans alienum.

21. Discipulus. Post diversam multorum collationem, hæc ardenti exspecto desiderio. In quo differt beatitudo creata et increata.

Philosophia. Supra ostensum est, quoniam beatitudo in actu consistit intellectivo. Ubi etiam duo attendas, videlicet ipsius actus intellectivi essentiam, ac ejusdem actus objectum quod divina est essentia. Objectum autem semper quid increatum est in omni beatitudine, actus autem intelligendi non semper : in beatitudine enim quæ per participationem est, quid creatum actus est intelligendi : hoc enim animæ est ac intelligentiæ. At in beatitudine quæ per essentiam est, quæ soli convenit Deo, utrumque quid increatum est, intelligere enim Dei divina est essentia. Si hujusmodi objectum quod increatum est, tam magnam beatitudinis suavitatem, quæ bonum perfectum est intellectualis na-

turæ, in intellectum existentem in actu ipso extraneum refundit, quanta erit in ipso intellectu divino, qui idem est quod objectum ipsum, fons et origo omnis suavitatis, qui per essentiam id habet quod alii per participationem obtinent intellectus creati : qui etiam ipsum perfectum bonum apprehendunt solum, ut tactum est supra, intellectus autem divinus seipsum intelligendo, idem plene comprehendit bonum in quo beatitudo consistit.

Quomodo Deus seipsum comprehendit.

22. Discipulus. Quomodo quod dicis potest esse? quod comprehenditur, comprehendente includi oportet, minusque esse fateri necesse est, majusque fore comprehendens : Deus autem seipso nec minor, nec major est.

Philosophia. Cum quid a Deo perfecte cognoscitur ut cognoscibile est, comprehendi proprie dicitur : propositio enim demonstrabilis per demonstrationem cognita comprehenditur, per rationem vero probabilem tantum scita incomprehensa remanet : Deus itaque perfecte seipsum cognoscit, ut perfecte cognoscibilis est : quare seipsum comprehendit.

Quomodo Deus perfecte cognoscibilis sit.

23. Discipulus. Aperi quomodo Deus perfecte cognoscibilis sit.

Philosophia. Secundum sui actus modum unumquodque cognoscibile est, nihil enim secundum quod in potentia est, cognoscitur, sed secundum quod in actu est, ut *philosophia prima* probavit : Deus autem purus actus est, nihil habens potentialitatis : quare maxime cognoscibilis existit, licet aspectui creato non pervius.

Quomodo Deus seipsum perfecte cognoscit.

24. Discipulus. Quod restat, explica quomodo perfecte seipsum cognoscat.

Philosophia. Dei esse ac ejus intelligere omnino idem fore constat : tanta igitur erit virtus ejus in intelligendo, quanta actualitas ejusdem est in essendo : per hoc enim Deus cognoscitivus est quod actu est, et ab omni materia ac potentia separatus : secundum enim modum immaterialitatis est cognitionis modus : Deus autem in summo est immaterialitatis : quare in summo habet cognoscendi virtutem : propter suam autem materialitatem plantæ non cognoscunt. Ex his igitur collige, quoniam Deus tantum se intelligit ac cognoscit, quantum ipse cognoscibilis est : quia enim in summo purus actus est, in summo cognoscitivus est, ac in summo est cognoscibilis : propter hoc seipsum comprehendit, non quasi quid majus seipso, seipsum includens vel capiens sicut quid finitum : non enim Dei intellectus aliud a seipso est, ut seipsum finiat et includat. Negative igitur potius intellige cum Deus dicitur seipsum comprehendere, ut nihil ejus sit quod ipsum lateat : totum enim comprehenditur videndo quod ita videtur, ut nihil ejus lateat videntem, ut Augustinus ait [1]. Nihilominus Deus seipsum comprehendens, sibi finitus non incongrue nuntiatur, non quasi quid finitum esse se intelligat, sed quoniam sic se habet ipse infinitus in non excedendo intellectum suum infinitum, quemadmodum se habet finitum aliquod in non excedendo intellectum finitum secundum quamdam similitudinem proportionis.

25. Discipulus. Luculenter accepi solum Deum seipsum comprehendere ac perfecte cognoscere, ac per hoc ejus beatitudinem omnem aliam valde excellere beatitudinem. Sed ex his nova suborta est ambiguitas : cum enim dicis Deum seipsum perfecte cognoscere ac intelligere, aliquid ex ejus notitia procedere videtur, quod diversum et extraneum esse ab eo a quo procedit, forte quis putabit : quod divinæ nullo modo congruit simplicitati, ut in ea quid diversum ponatur.

[1] S. Augustinus, Epist. CXII, cap. 9.

ces- quæ Deo cep- ive o.

Philosophia. Nomen processionis primo inventum fuit ut motum significaret localem : sic enim aliquid procedere dicitur, cum de loco per medium ad alium ordinate transit locum [1]. Indeque transumptum est ut significet id omne in quo unius ex alio vel post aliud apparet ordo, ut in omni contingit motu. Corpus enim ab albedine in nigredinem, et a parva quantitate in magnam, et de non esse ad esse, et e converso procedere dicitur. Sicque in causa contingit et effectu : effectus enim a causa procedere dicitur : et sic Arius falso dixit Filium a Patre procedere sicut puram ejus creaturam, Spiritumque sanctum ut puram similiter creaturam procedere ab utroque. Et causa etiam dicitur procedere in effectum in quantum ipsum movet vel ipsi suam imprimit similitudinem : et sic Sabellius in divinis processionem accepit, dogmatizans Deum Patrem dici Filium secundum quod ex Virgine carnem assumpsit, eumdemque dixit Spiritum sanctum secundum quod creaturam sanctificat rationalem et ad vitam movet. Horum uterque erravit, processionem ad aliquid extra Deum extendens. Omnis insuper emanatio ab aliquo dicitur processio ut radii a sole, et operatio omnis aut operatum ab operante, ut artificiatum ab artifice, ac a generante generatum. Omnis itaque hujusmodi ordo unius ab altero processio dicitur. Operatio autem duplex est, ut supra memini. Alia quidem ad extra terminatur, calefactio enim ab igne in materiam procedit extra ipsum existentem. Alia vero juxta consistit, ut in operatione intellectualis apparet naturæ : intelligere enim ac velle extra non procedit, sed intelligentem ac volentem perficiunt. Talis tamen actio intra consistens, aliqua processio est : qui enim intelligit, eo ipso quod intelligit, procedit intra ipsum aliquid, quod intellectæ rei conceptio est, quam vox significat, ac verbum cordis dicta. Secundum similitudinem igitur naturæ intellectualis in Deo accipitur processio, in qua etiam divinorum deficit repræsentatio, non ad istam corporalis processionis quæ extra protenditur. Nec oportet id quod intelligibili processu emanat, diversum esse ab illo a quo fit processus : imo quanto perfectius procedit, tanto magis unum cum ipso est a quo procedit : quanto enim aliquid magis intelligitur, tanto intellectualis conceptio magis intima est ac magis unum. Nonne vides quoniam intellectus secundum hoc quod actu intelligit, secundum hoc fit unum cum intellecto ? quare cum divinus intellectus in fine existat perfectionis, oportet ipsum verbum, quod divina conceptio est, unum esse cum eo a quo procedit : licet enim conceptio intellectualis quæ verbum cordis dicta est, naturæ creatæ extrinseca ab essentia intellectus existat, de cujus essentia non est, sed est potius quasi ipsius passio, non tamen ab ipsius intellectus actu extranea est : intelligere enim complementum non habet sine conceptione tali, cum intellectualis conceptionis sit finis qui intra est, vel terminus : conceptio tamen increati intellectus, quæ verbum Dei dicitur, non extrinseca est ab essentia divini intellectus, sicut nec ab intelligendi actu : intelligere enim Dei, ejus essentia est : non igitur verbum Dei extra essentiam ejus est, sed unum maxime cum eo a quo procedit.

26. Discipulus. Mirum in modum alta ad ima deducis, et mentem meam ad sublimia tollis. Intelligo in hac divina processione quam *conceptionem* ac *verbum* appellasti, id quod procedit coessentiale esse ei a quo procedit, et nihilominus ab eo distinctum : et primo quare processionem ipsam conceptionem dicas, edisserre : prolem enim quamdam esse ipsam innuis : numquid in divinis esse generationem asseris ?

Philosophia. In Deo accipienda est

[1] Cf. I Part. Summ. Theol. quæst. 30 et 36.

Quomodo processio est in divinis, quæ generatio est

generatio secundum quod intellectuali convenit naturæ : licet enim creatus intellectus a divino deficiat intellectu, de ipso tamen aliter loquendum non est, nisi ad instar eorum quæ in creato inveniuntur intellectu. Intellectus itaque humanus quandoque in potentia intelligens est, quandoque vero in actu. Quando autem actu intelligit, quoddam format intelligibile, quod quædam est ipsius proles, quæ et mentis dicitur conceptus, voce exteriori significatus, et verbum etiam dicitur mentis. Idem autem conceptus mentis non ipsa est mentis essentia, sed quoddam ei accidens : non enim ipsum intelligere, cujus finis intra talis est conceptus, ipsum est intellectus esse, alioquin nunquam intellectus esset nisi actu intelligeret. Verbum igitur intellectus secundum similitudinem quamdam dici intellectus filius vel proles potest, et præcipue cum seipsum intelligit in quantum quædam similitudo est intellectus, ab ejus intellectuali virtute procedens, sicut et filius similitudinem habet patris ab ejus generativa procedens virtute. Verbum tamen intellectus creati non proprie proles vel filius dicitur : non enim ejusdem naturæ est cujus intellectus creatus est. Nam non quod procedit ab aliquo si simile est ei a quo procedit, filius dicitur : alioquin imago sui quam pinget alius, proprie diceretur filius : sed ad hoc quod filius sit, oportet ut procedens similitudinem ejus a quo procedit, habeat, et ejusdem etiam cum eo sit naturæ. Quia vero in Deo aliud non est intelligere et suum esse, consequenter nec verbum quod in ejus concipitur intellectu, est accidens aliquod, aut aliquod ab ejus natura alienum, sed eo ipso quod verbum est, rationem habet procedentis ab altero, et ut similitudo ejus sit cujus verbum est : hoc etenim in verbo etiam reperitur humano. Ac Dei verbum ulterius habet quod accidens non sit, nec Dei, qui simplex est, pars aliqua, nec alienum aliquid a divina natura, sed quiddam completum subsistens in natura divina, rationem habens procedentis ab altero : sine hoc enim verbo intelligi non potest : hoc autem secundum locutionis humanæ consuetudinem filius nominatur, quod ab altero procedit in similitudinem ejus, subsistens in eadem cum ipso natura. Ut ex dictis igitur colligere potes, secundum quod divina humanis verbis nominari possunt, divini intellectus verbum Filium Dei dicas : Deum vero cujus verbum est, Patrem nominabis, processionem verbi, Filii generationem, non materialem quidem, sed intellectualem esse dices.

27. Discipulus. Ex humanis ad divina intellectum meum sublevasti, ut ex humani processione verbi, illam ineffabilem divini verbi quæ generatio dicitur, aliqualiter mente attingam. At, quæso, ut humanæ ac divinæ processionis differentiam, quam in hac luculenta ratione tua tetigisti, latius explices, ut tuæ adminiculo doctrinæ, ingenioli mei conatus ad tam excedentem omnia veritatem facilius assurgat.

De differentia processionis et humani verbi

Philosophia. Assentio tuo flagranti desiderio. Vide igitur primo, quoniam humanum verbum prius formale est quam formatum. Cum enim quis rationem concipit lapidis, ad ipsam ratiocinando necessario pervenit, sicut et in aliis omnibus inspicere potes, nisi in principiis primis, quæ sine rationis discursu naturaliter nota sunt. Indeque est, quoniam in anima humana est et cogitatio per quam inquisitionis discursus significatur, et verbum quod jam formatum est secundum veritatis contemplationem. Sic igitur verbum humanum in potentia prius est quam in actu. At divinum verbum in actu semper existit : ideoque divino verbo cogitationis nomen proprie non convenit, juxta Augustini sententiam qui ait : « Ita dicitur illud verbum Dei, ut cogitatio non dicatur, ne aliquid quasi volubile credatur in Deo [1].» Idque quod Anselmus dicit, improprie dictum sumatur : « Dicere, inquit,

[1] S. Augustinus, Lib. XV de Trinitate, cap. 16.

summo spiritui nihil aliud est quam cogitando intueri [1]. » Verbum etiam humanum imperfectum est, Dei autem verbum perfectissimum : quoniam enim nequit omnia quæ in anima concipit uno exprimere verbo, oportet plura verba esse imperfecta, per quæ omnia divisim exprimantur quæ in animæ continentur scientia. In Deo autem non sic est : cum enim ipse seipsum et quidquid intelligit, per suam essentiam uno intelligat actu, unum tantum verbum divinum est totius quod in Deo est expressivum, non solum esse patris, verum etiam creaturarum : alias imperfectum censeretur. Quare Augustinus dicit : « Si aliquid minus esset in verbo quam in dicentis scientia continetur, verbum imperfectum esset : perfectissimum autem est : ergo tantum unum est, juxta illud sancti Job (xxxiii, 14) : *Semel loquitur Deus* [2]. » Verbum insuper humanum non ejusdem naturæ est cum intellectu ipso ex quo procedit : divinum autem verbum cum Deo ejusdem est naturæ, ac in natura divina subsistens : ratio enim intellecta quam de re aliqua intellectus format humanus, in anima esse habet intelligibile tantum : intelligere autem animæ non est idem quod esse naturale esse animæ, anima enim non ipsa est sua operatio : ideoque verbum quod intellectus format humanus, de essentia non est animæ, sed accidens ei est. In Deo autem intelligere et esse idem est : ideoque verbum divini intellectus non aliquod accidens est, sed ad ejus pertinet naturam : quare oportet quod subsistens sit : quidquid enim in natura Dei est, Deus est. Hinc Damascenus ait, quoniam divinum verbum est substantiale et in hypostasi ens, reliqua vero verba virtutes sunt animæ [3].

27. Discipulus. In altum me deduxisti pelagus, in quo sinum laxavi mentis, ac ex ejus profundo profundas conclusiones collegi : jam enim intueor quoniam verbum in divinis semper personaliter accipitur proprie sumptum : non enim importat nisi quid ab intelligente expressum : ac etiam similitudo ejus a quo procedit, existit. Insuper ipsum oportet esse coæternum ei a quo procedit, cum non prius formabile fuerit quam formatum, sed semper in actu existens : ac æquale dicenti seu Patri, cum perfectum sit, et totius esse Patris expressivum. Coessentiale etiam Patri, cum in ejus natura sit subsistens. Cumque in natura qualibet id quod procedit habens similitudinem et naturam ejus a quo procedit, filius vocetur, hocque verbum in similitudinem ejus a quo procedit, prodeat, ejusdem habens naturam, recte filius dicitur, ejusque productio generatio.

Utrum sit in divinis alia processio a generatione verbi.

Philosophia. Ex his quæ tibi proposui, veras conclusiones accepisti : sed et aliam contemplare theologiam : aliam enim in divinis processionem accipere oportet quam illam quæ verbi est [4]. Intelligendi enim actum omnem sequitur actio appetitiva : inter appetitivas autem operationes amor principium est : appetitivus enim motus circulo agitur : appetibile enim movet appetitum, et appetitus motus tendit in appetibile tanquam ad suum principium. Prima itaque immutatio appetitus ab appetibili amor vocatur, qui nihil aliud est quam appetibilis complacentia : ex hac autem complacentia, quæ amor est, sequitur motus in appetibile, qui desiderium dicitur, quod est boni non adepti : ultimo est quies quæ gaudium nominatur, quod boni est adepti. Hæc autem sic dicta sint, ut videas qualiter amor principium est, licet amor et desiderium ac gaudium aliter in divinis sumantur, quam secundum humanum accepta sunt modum, secundum quem amor passio est : in divinis autem actio intra se manens quemadmodum intelli-

[1] S. Anselmus, In Monologio, cap. 60.
[2] S. Augustinus, Lib. XV de Trinitate, cap. 14.
[3] Lib. I, cap. 18.
[4] Cf. I Part. Summ. theol. q. 31, dist. 36.

gendi actus. Cum igitur in Deo perfecta sit cognitio, in eo erit et amor perfectus, in quo processio quædam secundum operationem appetitivam exprimitur, sicut in verbo per operationem intellectus. Est autem inter operationem intellectualem et appetitivam differentia. Intellectualis enim operatio ac etiam omnis cognitiva operatio per hoc completur, quod cognoscibilia quodammodo in cognoscente existunt, ut in sensu sensibilia, et intelligibilia in intellectu : at appetitiva operatio secundum ordinem quemdam vel motum appetentis ad res appetitui objectas completur. Cum igitur ea quæ occultum habent sui motus principium, nomen accipiant spiritus, ut venti dicti spiritus, quia afflationis eorum principium non apparet, et respiratio et arteriarum etiam motus ab intrinseco et occulto principio procedens, spiritus vocatur, congrue, secundum quod divina humanis significari possunt, ipse divinus amor nomen accepit spiritus. Amor autem quandoque ex corporea et materiali natura procedit, et hic immundus est, quia per eum mentis turbatur puritas : quandoque vero ex spiritualis naturæ proprietate, ut cum intelligibilia amantur bona, et quæ rationi conveniunt, et hic amor purus est. In Deo autem materialis amor locum non habet. Recte igitur divinus amor non solum dicitur spiritus, sed spiritus sanctus, ut divini amoris puritas exprimatur.

Utrum Spiritus sanctus procedat a Patre per Filium?

28. Discipulus. Video quare divinus amor dicatur Spiritus sanctus : adhuc intelligere cupio an hic amor qui, ut dixisti, secundum operationem appetitivam processus quidam est, ab uno solo procedat[1].

Philosophia. Patet quoniam quis nihil amare post intelligibili et sancto amore, nisi quod actu per intellectum concipitur : conceptio autem intellectus verbum est : oportet igitur quod amor oriatur a verbo : verbum autem Dei Filium dici necesse est, ut supra disertum est : oportet igitur Spiritum sanctum esse a Filio : verbum autem quod Filius dictum est, ut ostensum est, a Patre procedit, ab intellectu enim verbum prodit : quare oportet Spiritum sanctum a Patre procedere per Filium.

29. Discipulus. Videtur quod Spiritus sanctus a Patre, Filio mediante procedat : non ergo immediate procedit a Patre.

Philosophia. In qualibet actione suppositum agens et virtutem qua agit, attende : ignis enim calefacit calore. Si igitur in Patre et Filio consideretur virtus qua spirant Spiritum sanctum, nullum ibi cadit medium : est enim una et eadem numero virtus spirativa in Patre et Filio : et ideo æqualiter ab utroque secundum hanc procedit Spiritus sanctus. Nec te moveat si aliquando dicatur principaliter vel proprie de Patre procedere Spiritus sanctus : hoc enim dictum accipe : quoniam Filius hanc virtutem habet a Patre. Si autem ipsæ personæ spirantes attendantur, sicut cum Spiritus sanctus a Patre et Filio communiter procedat, invenitur Spiritus sanctus immediate a Patre procedere in quantum ab eo est, et mediate in quantum a Filio est, sicque dicitur Spiritus sanctus procedere a Patre per Filium. Ad hoc autem materialis processionis exemplum licet insufficiens accipe ad significandum immaterialem divinarum personarum processionem. Abel enim immediate processit ab Adam in quantum Adam pater ejus fuit, et mediate etiam dicitur processisse in quantum Eva fuit mater ejus quæ ab Adam processit.

De identi te quæ inter per nas divin

30. Discipulus. Tua ratio meæ plene satisfecit quæstioni : adde quæso et aperi, an illa summa identitas quam inter verbum et dicentem, vel, ut aliis utar no-

[1] Cf. In I, dist. 12, art. 1 et seq.

minibus, inter Filium et Patrem esse docuisti, inter Spiritum sanctum procedentem et Patrem et Filium spirantes accipienda sit[1].

Philosophia. Sicut divinum intelligere est ejus esse, sic et amare ejus est ipsius esse : et sicut Deus semper actu intelligit, et seipsum intelligendo omnia intelligit sic semper actu amat se, et seipsum aut bonitatem suam amando omnia amat : et sicut Dei Filius, qui est verbum Dei subsistens in natura divina, coæternus est Patri, perfectus, et unicus : sic et hæc omnia de Spiritu sancto fateri necesse est. Ex hoc etiam intelligere potes, quod cum omne subsistens in natura intelligente, apud Latinos *persona* dicatur, apud Græcos autem *hypostasis*, dicere oportet quoniam verbum Dei quod Filius nominatur, quædam sit hypostasis sive persona : idemque de Spiritu sancto dicere oportet. Nulli autem dubium est quin etiam Deus a quo verbum et amor procedit, res sit subsistens, ut dici queat hypostasis vel persona, hocque modo in divinis congrue tres ponuntur personæ, persona scilicet Patris, persona Filii, persona Spiritus sancti. Nec has tres personas per essentiam diversas intelligas esse : sicut enim intelligere et amare Dei ejus est esse, ita verbum et amor ejus ipsa sunt Dei essentia. Quidquid autem absolutum de Deo absolute dicitur, non aliud est quam Dei essentia : non enim Deus vel magnus est, aut potens, aut bonus accidentaliter, sed per suam essentiam. At tres personæ vel hypostases in divinis non dicuntur per aliquid absolutum condistinctæ, sed per solas relationes, quæ ex verbi et amoris processione proveniunt.

31. Discipulus. Quoniam hæc omnem transcendunt mentem humanam, quæso latius explica distinctionem hanc quam in divina accipis simplicitate : hæc enim quæ tractas, pernecessaria esse videntur humanæ menti : principia enim sunt, circa quæ modicus error non modicum obesset.

Utrum processio Spiritus sancti sit generatio?

Philosophia. Processio Verbi generatio dicitur : ex generatione autem paternitatis ac filiationis relationes proveniunt[2]. Persona itaque Filii a Patris persona solummodo paternitate ac filiatione distinguitur : omnia vero alia communiter ac indifferenter de utroque dicuntur : sicut enim Pater dicitur verus Deus, omnipotens, æternus, et quæque talia, sic et Filius. Processio autem Spiritus sancti generatio non est : inter intellectum enim et voluntatem hæc differentia est : intellectus enim actu fit eo quod res intellecta secundum similitudinem suam in intellectu existit : quare processio quæ secundum rationem intellectus consideratur, secundum rationem similitudinis est, ac ideo generationis nomen accepit : quia omne generans sibi simile generat : talisque est Verbi processio. At voluntas in actu fit, non per hoc quod aliqua voliti similitudo in volente fiat, sed quia voluntas inclinationem habet quamdam in rem volitam : processio itaque quæ secundum voluntatis actionem attenditur, non secundum rationem similitudinis, sed impellentis potius ac moventis in aliquid, qualis processio est quæ per amoris est modum in divinis, non ut genitum, aut ut filius procedit, sed ut spiritus, quo nomine non solum occultum motus principium, ut supra tetigi, sed quædam etiam vitalis motio et impulsio designatur, secundum quod ad faciendum aliquid moveri vel impelli ex amore aliquid dicitur. Processio itaque amoris non dicta est generatio, nec nomen proprium habet. Unde nec relationes quæ secundum hanc accipiuntur processionem, nomina habent propria : verum relatio principii proces-

[1] Cf. In I, dist. 10, art. 1. Item, I part. Summ. theol. quæst. 47.

[2] In I, dist. 13. art. 2. Item, I Pars Summ. theol. q. 30, m. 4.

sionis hujusmodi innominatæ spiratio : relatio vero a principio procedentis processio vocatur. Persona itaque Spiritus sancti a persona Patris et a persona Filii solum spiratione ac processione distinguitur : omnia alia vero communia sunt nam sicut Pater omnipotens est, perfectus Deus, æternus, bonus, et hujusmodi alia, et similiter Filius, hæc eadem de Spiritu sancto enuntiantur verissime. Quia igitur Pater et Filius et Spiritus non distinguuntur in natura deitatis, sed solum relationibus, convenienter tres personæ non dicuntur tres dii, sed unus verus ac perfectus Deus. In hominibus enim tres personæ tres dicuntur homines, et non unus homo : eo quod humana natura quæ tribus communis est, differenter convenit eis, secundum divisionem materialem, quæ omnino in Deo locum non habet. Quare cum in tribus sint humanitates tres numero differentes, sola humanitatis ratio in eis invenitur communis. In tribus autem divinis personis non tres deitates numero differentes, sed unam simplicem deitatem esse oportet, cum non alia sit verbi essentia, et alia amoris in Deo ab ipsius Dei essentia. Quare non tres deos, sed unum Deum propter unam simplicem deitatem in tribus personis confiteri necesse est.

Utrum in Deo sint tantum quatuor relationes ?

32. Discipulus. Brevi et aperto sermone sacramentum mirabile reserasti Trinitatis ac unitatis divinæ : at prædictarum relationum sufficientiam et rationem a te intelligere desidero[1].

Philosophia. Ut in *philosophia prima* expressum est, relatio omnis vel supra quantitatem, ut duplum et dimidium, vel supra actionem et passionem, ut faciens et factum, pater et filius, dominus et servus, et hujusmodi talia fundatur. Quantitas autem cum in Deo non sit, qui sine quantitate magnus est, sicut Augustinus ait, constat realem relationem in Deo esse non posse, nisi super actione fundatam[2] : non autem super actiones secundum quas aliquid extrinsecum a Deo procedit, relationes enim Dei ad creaturas reales non sunt in ipso, sed rationis tantum : relationes igitur reales in Deo accipi non possunt, nisi secundum actiones secundum quas est processio in Deo, non extra, sed intra. Tales autem processiones duæ tantum sunt, quarum una secundum intellectus actionem accepta est quæ verbi est processio : alia vero secundum voluntatis actionem quæ est amoris processio. Secundum autem harum quamlibet processionum relationes oppositas accipere oportet duas, ut una sit procedentis a principio : altera vero principii ipsius. Processio itaque Verbi, ut supra ostendi, generatio dicta est. Relatio itaque principii generationis paternitas est : relatio vero procedentis a principio filiatio : processio autem amoris generatio non est, nec nomen habet proprium, ut ante dixi, nec relationes quæ secundum ipsam sunt : spirationis tamen nomen relationi quæ principii est, accommodatum est : processio vero relationi quæ procedentis est a principio, quod virtus spirativa una et eadem in Patre et Filio, licet processio ambabus commune nomen sit processionibus, appropriata est : spirarionis tamen ac processionis nomina prædictis accommodata relationibus, ad processiones ipsas ut origines, non ad relationes pertinent.

33. Discipulus. Distinguere videris inter originem et relationem quasi origo non sit relatio, cum spirationis et processionis nomina ad origines potius quam ad relationes spectare dicas, licet sint relationibus accommodata.

Utrum o[...] vel rel[...] constitu[...] disting[...] person[...]

Philosophia. In divinis personis duo inveniuntur, origo scilicet et relatio secundum quæ personæ, differunt : duo

[1] In I, dist. 26. Item, I Pars Summ. theol. q. 39. m. 1.

[2] S. Augustinus, Lib. I de Trinitate, cap. 1.

tamen hæc inter se re non differunt, sed modo tantum significandi : origo enim per modum actus, ut generatio : relatio vero per modum formæ, ut paternitas significatur : sic et nativitas per modum actus, per modum vero formæ filiatio. Quoniam igitur origo prior relatione esse videtur secundum intellectum, videtur enim relatio ad originem sequi, opinati sunt quidam, quod in divinis hypostasis constituatur et distinguatur origine, secundum quod significatur cum dicitur, qui est ab alio, a quo alius, et quod relatio paternitatis et filiationis consequatur ad constitutionem et distinctionem personarum, ac quod per relationes præfatas constitutio et distinctio personarum ostendatur : ex hoc enim quod pater dicitur, ostenditur a quo alius : et per hoc quod filius, ostenditur qui ab alio, ut dicunt hi : et si non relationibus hypostases constituantur et distinguantur, non tamen, ut putant, per aliquid absolutum fit hypostasum constitutio et distinctio : ipsæ enim origines, ut aiunt, relationes important, cum generans ad genitum sicut patet ad filium dicatur. Est autem hæc opinio falsa : constitutivum enim ac distinctivum hypostasis intelligi potest, aut formaliter ut quo constituitur et distinguitur, quemadmodum humanitate homo et Socracitate Socrates : aut quasi via ad constitutionem et distinctionem, ut si dicas: quoniam Socrates est homo, vel Socrates generatione sua quæ via est ad formam quæ formaliter constituit : origo igitur alicujus intelligi non potest ut constitutiva ac distinctiva ejus nisi propter id quod formaliter constituit et distinguit. Si enim generatione non inducatur humanitas, nunquam homo constitueretur generatione : non enim hypostasis filii constituitur nativitate sua nisi in quantum intelligitur, quod ejus nativitas ad aliquid terminatur quod ipsam hypostasim formaliter constituat. Relatio autem quæ filiatio dicitur, est ad quam nativitas terminatur. Erit igitur filiatio formaliter constituens et distinguens filii hypostasim, non autem origo, nec relatio in origine intellecta, quæ sicut et origo ipsa non significat aliquid adhuc subsistens in natura, sed in naturam tendens. Verum quia omnium hypostasum ejusdem naturæ eadem ratio est constitutionis ac distinctionis, ideo sicut in Filio, sic et in Patre intelligere oportet, quoniam hypostasis Patris constituatur et distinguatur paternitate ipsa, non autem generatione activa, neque relatione in generatione inclusa.

34. Discipulus. Hæc omnem humanum intellectum excedunt, quæ tam ineffabili amœnitate quam utilitate incomprehensibili plena sunt, ac ideo majori indigent declaratione : infirmi enim oculi debilitas excellentem non bene patitur claritatem.

Philosophia. Ut circa hanc altissimam theologiam verum attingas, intellige quoniam relationes non origines hypostases constituunt et distinguunt, quod tali poteris aliqualiter capere ratione [1] : paternitas enim est ipsa divina essentia : pari autem ratione Pater est idem quod Deus : paternitas igitur constituendo Patrem constituit Deum : et sic paternitas licet sit essentia, tamen communis non est sicut essentia : ita et Pater licet sit idem quod Deus, non tamen commune est ut Deus, sed proprium. Pater itaque Deus in quantum Deus est, est divinam habens naturam : in quantum vero Pater, est proprium ab aliis distinctum : unde est hypostasis quæ signat aliquid subsistens in natura aliqua ab aliis sumptum. Per hunc itaque modum paternitas constituendo Patrem constituit hypostasim. Adhuc alia declarationis via idem inspicias. De ratione hypostasis duo sunt. Primum

Utrum relatio præ intelligitur origini.

[1] In I, dist. 27, art. 2.

quidem est, quod per se substitens sit, et in se indivisa. Secundum vero est, quod ab aliis sit diversa hypostasibus ejusdem naturæ, si etiam contingat in eadem natura alias non esse hypostases : non enim Adam minus erat hypostasis quando aliæ hypostases in humana non erant natura. Semper igitur oportet intelligere hypostasim generantem ante generationem, quantum ad id quod subsistit hypostasis in se una existens, non tamen in quantum est ab aliis hypostasibus ejusdem naturæ distincta, licet per solam hujusmodi generationem quæ post hypostasim intelligitur, aliæ hypostases ejusdem naturæ originentur : sicut Adam non fuit distinctus ab aliis hypostasibus ejusdem naturæ priusquam mulier ex ejus costa formaretur, et ejus filii propagarentur ab ipso. In divinis autem non multiplicantur hypostases nisi per processionem aliarum personarum ab una. Prius igitur est intelligere hypostasim Patris in quantum subsistens est, quam generationem : non tamen prius in quantum est distincta ab aliis hypostasibus ejusdem naturæ quæ non procedunt nisi hac generatione supposita. Relationes autem in divinis etsi constituant hypostases , hoc tamen faciunt in quantum divina sunt essentia : relatio enim in quantum est relatio, non habet quod subsistat , vel quod subsistere faciat : hoc enin solius substantiæ est : distinguunt vero relationes in quantum relationes sunt, sic enim oppositionem habent. Relinquitur igitur, quod ipsa paternitatis relatio in quantum est constituens hypostasim Patris, quod habet in quantum est idem substantiæ divinæ, præintelligatur generationi : secundum vero quod distinguit, sic generatio præintelligatur paternitati. Eodem autem modo nativitas secundum intellectum præcedit hypostasim nati, cum intelligatur via ad ipsam hypostasim, est enim via in substantiam generatio.

36. Discipulus. Concludis quod relatio divina in quantum idem est quod divina essentia, constituit personam aut hypostasim, et præintelligitur origini seu generationi : in quantum vero dicte relatio est ad alium respiciens extra, sic oppositionem habet, et ab aliis distinguit hypostasibus : sicque origo seu generatio relationi præintelligitur quæ hypostasim constituit. Hæresis Sabelli, quo personæ divinæ sola ratione constituuntur, e distinguuntur.

Philosophia. Sic, inquam, est ut reperis. Epilogando igitur sic accipe, quoniam prima opinio, quæ falsa est, dicit quoniam personæ divinæ constituuntur et distinguuntur origine, sed ostenduntur relatione. Secunda vero quæ vera est, dicit quoniam constituuntur seu distinguuntur ac etiam ostenduntur relatione, ut paternitate ac filiatione, et non per hoc tantum quod dicitur, a quo alius sine generatione, et qui ab alio sine nativite. Sabellius vero tertiam, quæ hæretica est, posuit : dixit enim quod nec origine nec relatione, sed ratione sola, et non re constituuntur et distinguuntur personæ divinæ, et solo ostenduntur nomine. In divinis enim posuit solum relationem rationis quæ in ordine consistit intellectuum ad invicem, et non relationem realem quæ in ordine rei ad rem consistit.

37. Discipulus. Si relatio constituit hypostasim, ut dicis, remota relatione per intellectum, non remanebit hypostasis [1] ; sola enim illa quæ ad essentiam pertinent divinam, superesse videntur, si relationes tollantur : non igitur hypostases quæ relationibus solis distinguuntur, stabunt. Quid igitur ? quomodo Judæi ac Gentiles in Deo hypostasim intelligunt, nullam discernentes relationem in divinis ? Deum enim dicunt rem quamdam esse per se subsistentem, nec paternitatem nec filiationem in Deo cognoscentes : nihilomi- Utrum remota per intellectum relatione, remanebit hypostasis ?

[1] In I, dist. 26, art. 5.

nus Deum hypostasim quamdam esse fatentur ab omni re distinctam creata.

Philosophia. Ut supra tetigi, opinati sunt quidam hypostasim non relatione, sed origine sola constitui et distingui, ipsamque relationem consequi originem personarum, sicut originis terminum, quo quidem termino aut relatione designatur originis complementum : ideoque ad quamdam pertinere dicunt dignitatem relationem ipsam : quare cum persona dignitatis nomen esse videatur, relatione circa hypostasim intellecta, dicebant personam constitui, et ideo putabant hujusmodi relationem personam non hypostasim constituere : quare et quidam relationes divinas personalitates vocabant. Unde quemadmodum apud homines contingit, remotis ab aliquo homine his quæ ad dignitatem pertinent, quæ ipsum faciunt personam esse, ejus remanet hypostasis : sic in Deo contingere putant, ut remotis per intellectum relationibus hujusmodi seu personalitatibus a personis, hypostases remaneant, non autem personæ. Verum quia supra ostendi relationes præfatas etiam hypostases constituere ac distinguere, quamquam apud homines hypostases relationibus non constituantur, non enim de ratione sunt hypostasum, in quibus hoc solum includitur, ut una res per se subsistens sit hypostasis in se indivisa : ideo in Deo relationibus remotis per intellectum, sicut personæ sic nec hypostases remanent : remoto enim constitutivo alicujus rei, removetur et id quod per illud constituitur. De ratione igitur hypostasis divinæ relatio est, non autem de ratione humanæ hypostasis. Judæi vero ac Gentiles Deum intelligunt unam tantum hypostasim in se unam, intelligentes eam divisam tantum ab his quæ alterius sunt naturæ : quæ quidem distinctio per ipsam fit essentiam divinam : apud autem homines hypostasis intelligitur distincta esse ab eo quod ejusdem est naturæ, a quo distingui nisi tantum per relationem non potest.

38. Disciculus. De relationibus hujusmodi divinis ulterius edissere, an relatio divina realis in Deo sit, ut supra tetigisti, vel secundum rationem tantum ; et si realem eam probaveris, utrum sit idem cum essentia ac persona divina [1] ? Utrum in Deo sit relatio realis?

Philosophia. Tres personas esse unius essentiæ fides recta esse docet in Deo : numerus autem omnis aliquam consequitur distinctionem : oportet igitur in Deo aliquam esse distinctionem : non solum autem respectu creaturarum quæ a Deo per essentiam differunt, quam Judæi fatentur ac Gentiles, sed respectu etiam alicujus in divina subsistentis essentia. Hæc autem distinctio secundum aliquid absolutum esse non potest : quia quidquid absolute in divinis prædicatur, divinam essentiam significat : et hinc sequeretur quod personæ divinæ per essentiam distinguerentur, quod hæresis Ariana docuit : oportet igitur quod non per absolutum aliquid, sed per sola relativa in divinis personis attendatur distinctio, quæ rationis tantum esse non potest : quæ enim sola differunt ratione de invicem illa prædicari contingit : principium enim dicitur esse finis : quia punctum unum secundum rem principium est et finis, licet ratione differat. Hinc autem sequeretur quod Pater esset Filius et Filius Pater, cum imponantur nomina ad significandum rationes nominum : et sic etiam personæ in divinis non nisi secundum nomina distinguerentur, quod hæresis asseruit Sabelliana. Oportet igitur dicere relationes in Deo quasdam res esse : in Deo igitur est realis relatio. Realis autem relatio non potest intelligi nisi consequens quantitatem, aut actionem seu passionem. In Deo autem quantitas nec continua nec

[1] In I, dist. 26, art. 6.

discreta esse potest, nec etiam cum quantitate aliquid similitudinem habens, nisi multitudo quam facit relatio : relatio enim hæc præintelligitur multitudini et unitas quæ competit essentiæ ad quam sequitur relatio, non realis, sed rationis tantum, quam hoc pronomen, *idem*, importat : ut cum dicitur, quia divina essentia est sibi *eadem* : hujusmodi enim relatio rationis in quodam consistit ordine alicujus ad seipsum secundum aliquas ejus considerationes duas, quem adinvenit ratio. Reliquitur ergo relatio realis, quæ actionem sequitur, in Deo fore, non quidem in aliquod patiens transeuntem, in Deo enim materia non est, quare nec aliquid patiens, sed manentem in agente, qualis est intelligere et velle : secundum autem has actiones supra relationes distinxi divinas.

Utrum relatio in Deo sit idem quod sua essentia ?

39. Si relatio realis in Deo est, consequenter fateri oportet quod ipsa sit essentia divina. In relatione enim naturam intellige accidentis, cujus esse est inesse subjecto, et hoc novem accidentis generibus commune est : sicque relatio inhærens dicitur, sicut omne accidens secundum communem accidentis rationem. Hoc itaque modo relatio in Deo existens, divinæ essentiæ eadem est, idem cum ea habens esse : divina enim simplicitas nihil in se a se patitur alienum. Insuper in relatione rationem propriam adverte, sicut in quolibet generum : in quantitate enim ratio propria est, quoniam substantiæ mensura est : in qualitate vero substantiæ dispositio, et sic de aliis : hæcque in comparatione ad subjectum ratio accepta est. In relatione autem propria significandi ratio est, non in comparatione ad id in quo est, sed ut ad aliquid extra, ad quod oppositionem habet : sic autem relatio ad aliquid dicitur. Hocque modo in relatione non habitudo ad essentiam, sed ad suum oppositum significatur, atque assistens dicitur quasi significans respectum contingentem quodammodo ipsam rem relatam prout ab ea in alterum tendit. Hoc autem solo modo Porretanus relationem attendit, dicens eam tantummodo assistentem seu extrinsecus affixam, dixitque ex hoc relationem non in personis esse, sed eis assistere : et quia divina essentia est in personis, opinatus est relationem non esse essentiam divinam. Sequitur et aliud inconveniens : quia non esse accidentia relationes dicere oportet, si assistentes tantum sunt, non inhærentes : accidentis enim inhærere est proprium. Quare ex hoc sequetur etiam quoniam relatio non res erit : omnis enim res aut substantia, aut accidens est : sed secundum rationem tantum esse fateri oportet, ut Antiquorum dixerunt quidam relationem de secundis esse intellectis. In divinis igitur relatio inhærens est secundum communem accidentis naturam, licet in Deo divina sit substantia : quod enim in Deo est, Deus est : secundum tamen propriam relationis rationem non ut inhærens significatur : sicut et actio non significatur quidem ut in agente, sed ut ab agente, quam tamen in agente esse constat : et relatio inhærens quidem est, sed non ut inhærens significatur. Relatio itaque secundum rem divina est substantia, non tamen per modum prædicatur substantiæ propter significandi modum specialem, quo non ut in Deo existens significatur, sed ad alterum extra : alia igitur ratio est substantiæ et relationis, et rationi utrique aliquid in re quæ Deus est respondet : nec tamen res hæc diversa est, sed una et eadem. Quod autem duabus rationibus res una respondeat, hoc contingit præcipue quando neutra ratio ipsam perfecte rem comprehendit. Et attende, quoniam licet relatio supra essentiam divinam rem aliquam non addat, sed rationem tantum, relatio tamen res aliqua est, sicut et bonitas in Deo res aliqua est, licet ab essentia non nisi ratione differat. Idem de sapientia dicas ac aliis attributis. Ideoque sicut ea quæ ad sa-

pientiam pertinent, ut intelligere, et alia hujusmodi, realiter Deo conveniunt, sic et id quod relationis proprium est realis, opponi videlicet et distinguere, realiter in divinis invenitur. Distinctio itaque quæ secundum relationes in divinis attenditur, non in essentia distinctionem designat, sed in hoc solum quod est ad aliquid per modum originis se habere : et si enim, ut dixi, relatio idem sit quod divina est essentia, non tamen per modum essentiæ significat, eo quod non per modum in eo existentis, sed per assistentis modum seu ad aliud se habentis. Ex his jam colligere potes quoniam in divinis relatio realis est. Et ex hoc patet, quoniam divina est essentia.

...a rela... idem perso...na?

40. Et ulterius tibi liquere potest, quoniam eadem relatio persona est divina : si enim idem essentia divina est quod persona, et relatio essentia est, ipsa erit et persona. Hanc itaque identitatem intuentes quidam, relationes seu proprietates personas esse arbitrati sunt, Porretanorum detestantes errorem : non tamen eas in personis esse dicebant. Præpositinus enim, antiquus theologus, proprietates in divinis non ponebat nisi secundum loquendi modum propter personarum divinarum simplicitatem : unde proprietatem in abstracto significatam in concretum resolvebat : quare cum in divinis paternitas dicitur, Deus Pater intelligitur : sicut si dicatur, tuam rogo benignitatem, id est, te benignum. At si bene attendis, nominibus concretis et abstractis uti divinæ non præjudicat simplicitati. Secundum enim quod aliquid intelligitur, sic nominatur : intellectus autem humanus ad ipsam divinam simplicitatem pertingere nequit secundum quod in se est considerandum : ideoque secundum modum suum divina apprehendit et nominat, secundum scilicet quod in rebus invenitur sensibilibus a quibus cognitionem accipit : in quibus quidem ad significandum formas simplices nominibus utitur abstractis, ad significandum vero res subsistentes concretis utitur nominibus : unde et divina ratione simplicitatis per nomina significat abstracta, ratione vero subsistentiæ et complementi per nomina concreta. Non autem solum nomina essentialia in abstracto et concreto significare oportet (ut cum deitas dicitur et Deus, aut sapientia et sapiens), sed etiam personalia, ut cum paternitas dicitur et pater. Hæreticis enim quærentibus quomodo tres personæ sint unus Deus, et quomodo sint tres personæ : sicut respondetur, quod essentia vel deitate sunt unum, sic oportuit esse nomina aliqua abstracta quibus responderi possit personas distingui : hujusmodi autem proprietates sunt vel notiones in abstracto significatæ, ut paternitas et filiatio : et ideo in divinis significatur essentia ut quid, persona vero ut quis, proprietas autem ut quo. Oportet igitur ponere proprietates in divinis, quæ quidem significantur in abstracto, ut quædam personarum formæ : cum de ratione igitur formæ sit ut in eo sit cujus forma est, oportebit proprietates in personis esse : et tamen eas esse personas, sicut essentia in Deo dicitur esse, quæ tamen Deus est. Persona igitur et proprietas sunt idem re, ratione autem differunt. Et proprietas quidem in essentia dicitur esse per modum identitatis solum : in personis vero per modum quidem identitatis secundum rem, sed quantum ad significandi modum ut forma in supposito esse dicitur : et ideo proprietas determinat et distinguit personam, non autem essentiam.

41. Ulterius autem attende, quoniam simplicitas divina compositionem materiæ et formæ quæ in creatis est, excludit, idem in divinis est abstractum et concretum, ut deitas et Deus : abstractum enim formam, concretum ex forma et materia compositum significare solet. Secundum autem hanc in divinis simplicitatis divinæ identitatem proprietas personalis sive personæ constitutiva,

Utrum in divinis proprietas tam personalis quam non personalis sit idem cum persona?

cum persona idem est, eadem ratione qua abstractum cum concreto est idem. Est enim personalis proprietas ipsa persona subsistens : paternitas enim ipse Pater est, et filiatio Filius est, et processio Spiritus sanctus. Divina iterum simplicitas compositionem subjecti et accidentis excludit : quare quidquid Deo attribuitur, ejus est essentia : sapientia enim et virtus idem in Deo sunt : ambo enim divina sunt essentia. Secundum vero hanc divinæ simplicitatis identitatem proprietas non personalis cum persona idem est, eo quod omne quod Deo attribuitur, ejus est essentia. Sic enim communis spiratio cum persona Patris et cum persona Filii idem est, non quod una persona sit per se subsistens, sed sicut una essentia est in duabus personis, sic et una in duabus personis est proprietas.

Quæ dicta sunt, perstringuntur.

42. Discipulus. Doctrinam tuam saluberrimam sic epilogando colligo, quoniam in divinis relatio est, ut Arii hæresis locum non habeat, qui secundum aliquid absolutum personas voluit differre. Est et hæc relatio realis, non secundum rationem tantum, ut Sabellii confutetur error. Est et hæc realis relatio, non tantum assistens, sed inhærens, ut ipsa divina sit essentia ac persona, ut Porretani tollatur deviatio. Est et præfata relatio realis inhærens, ut essentia sit ac persona divina, in personis existens ad modum extractati in concreto, vel formæ in supposito : licet hæc differenter expresseris. Sic enim personalis relatio in persona est, ut ipsa sit persona per se subsistens : non sic autem de relatione illa quæ personalis non est, ut sit persona per se subsistens, sed ut in duabus sit personis, sicut essentia in eisdem existit divina. Ex hoc autem antiqui theologi Præpositini suppletur defectus, qui personarum simplicitati derogare metuens, proprietates vel relationes ut in abstracto significatas in personis non posuit, sed personas esse tantum : non advertens

Utrum ponendæ sunt in divinis proprietates vel relationes in abstracto significatæ.

quoniam licet personæ simplices sint, possunt tamen absque simplicitatis præjudicio propriæ personarum rationes in abstracto significari, ut tua tetigit declaratio.

Philosophia. Breviter determinata collegisti : sed adhuc quod dixi, apertius intellige, aliquam relationem in persona, non autem personam fore : constat enim personam Patris ad duas referri personas, scilicet Filium et Spiritum sanctum, non autem relatione una, ut præfatus antiquus intellexit Theologus : sic enim una et eadem relatione illæ duæ personæ referrentur ad Patrem : et cum in divinis relatio sola trinitatem multiplicet, jam una erit persona Filius et Spiritus sanctus. Nec valet quod ille dicebat, quoniam sicut Deus uno modo se ad creaturas habet, quæ ad Deum se diversimode habent, sic Pater una relatione ad Filium et Spiritum sanctum refertur, qui tamen ad Patrem duabus referuntur relationibus. In Deo enim relatio realis ad creaturas non requiritur : rationis autem relationes in Deo multiplicare inconveniens non est. At in Patre relationem oportet esse realem, qua ad Filium et Spiritum sanctum refertur : quare secundum duas relationes Filii et Spiritus sancti, quæ sunt filiatio et processio, quibus ad Patrem referuntur, in Patre erunt relationes duæ prædictis duabus correspondentes, quæ sunt paternitas, et spiratio, quæ etiam Filio communis est : hisque duabus Pater ad Filium et Spiritum sanctum refertur. Harum autem una in Patre est et Pater est, quæ est paternitas, relatio quidem personalis : altera vero in Patre quidem est, sed Pater non est, quæ est spiratio, relatio non personalis. Cum igitur nisi una non sit Patris persona, necesse fuit seorsum relationes in abstracto significari.

43. Discipulus. Hæc additio prædeterminatis non inutilis fuit, sed necessaria : quæso autem ut prætactarum rela-

Utrum quinque tiones

tionum seu proprietatum sufficientiam ac rationem quibus utuntur Theologi, aperias.

Philosophia. Tam relationes quam proprietates notiones vocantur. Notio autem dicitur id quod cognoscendi ratio propria est divinam personam [1]. Divinæ autem personæ secundum originem multiplicantur, quæ est alterius ex altera processio, ut a quo alius, et qui ab alio : secundum enim hos duos modos innotescere persona potest. Persona itaque Patris per hoc quod ab alio sit, innotescere nequit, sed ex hoc quod a nullo est, ex quo innascibilitas ejus est notio. In quantum vero aliquis ab eo est, et notione quæ paternitas est innotescit, quæ ad Filium dicitur, et notione quæ communis est spiratio, quæ ad Spiritum sanctum refertur. Filius vero per hoc quod ab alio est nascendo, innotescit, et hoc quidem filiatione : per hoc vero quod alius ab eo, notione quam cum Patre communem habet. Spiritus vero sanctus per hoc quod ab alio vel ab aliis est, processione innotescit, non per hoc quod ab ipso sit alius, non enim personalis existit emanationis fœcundus. Harum autem notionum quinque sunt solæ quatuor proprietates proprie loquendo : communis enim spiratio duabus convenit personis, quare proprietatis ratione caret. Sunt et solæ quatuor ex his relationes, innascibilitas enim relatio non est, nomine ingeniti significata, nisi reducta : negatio enim ad affirmationis genus, ut non homo ad substantiæ genus reduci solet, aut non album ad qualitatem. Filii autem relatio, ac consequenter Spiritus sancti processio, naturæ ordine Filii generationem præsupponens, nomine ingeniti aut innascibilis de Patre negatur : remoto etenim a Patre quod genitus sit, cum tamen generationis sit principium, consequenter habes quod processione Spiritus sancti procedens non sit : eo quod Spiritus sancti generationis non est principium, sed procedens a genito. Hacque causa innascibilitas Patris proprietas per Filii nativitatis privationem potius, quam per Spiritus sancti processionis remotionem significatur : utraque enim processio tam Filii quam Spiritus sancti innascibilitatis nomine negatur a Patre. Convenientius etiam per Patris proprietatem Filii negatur nativitas, quam Spiritus sancti processio : quoniam hæc speciale non sortitur nomen. Prætactarum autem notionum tres quidem personales sunt, id est, personarum constitutivæ, ut paternitas quidem Patris, filiatio vero Filii, processio autem Spiritus sancti. Duæ vero non personales, sed personarum dicuntur, ut communis spiratio ac innascibilitas : harum enim quælibet ratio est divinam cognoscendi personam, etsi personam non constituat.

44. Discipulus. Hæc notionum distinctio utilis est : cur igitur sicut dicitur Deus unus propter essentiæ unitatem, et propter trinitatem personarum trinus, non etiam quinus dicitur, quoniam quinque sunt notiones [2].

Quare Deus non dicitur quinus a quinario notionum.

Philosophia. Essentia in divinis ut res quædam significatur, sic et personæ divinæ : notiones vero ut rationes quædam, non ut res personas notificantes significantur : et ideo non quinus dicitur Deus, licet unus dicatur vel trinus.

45. Discipulus. Ambiguitatis nubilum brevi amovisti ratione. De relationum itaque distinctione, et an relatio essentia ac persona sit divina, declarasti : restat ut edisseras, an relatio una in divinis sit idem quod altera vel realiter distinguatur ab ea.

An relatio ab alia relatione distinguatur realiter?

Philosophia. Relativa secundum rationem eorum propriam solum ad aliud respectum significant, cum alia novem genera secundum eorum rationem propriam inhærens aliquid subjecto signifi-

[1] In I, dist. 26, art 13 et dist. 28, art. 1

[2] In I, dist. 30, art. 9.

cent, ut in quantitate mensura est, et in qualitate dispositio. Respectus igitur quem significant ea quæ ad aliquid dicta sunt, in rerum natura quandoque consistunt, aliquæ enim res secundum suam naturam ad invicem inclinationem habent et ordinem : talesque relationes reales esse oportet. In corpore siquidem gravi inclinatio est et ordo ad locum medium: quare realis respectus in corpore gravi est respectu loci medii. Quandoque vero respectus non in ipsa rerum natura, sed in rationis conferentis unum alteri apprehensione consistunt : talesque relationes tantum rationis esse dicuntur, ut cum ratio hominem animali comparat ut speciem ad genus. Cum igitur aliquid ab ejusdem naturæ principio procedit, tam procedens quam id a quo procedit, in eodem naturæ ordine convenient : eruntque reales eorum ad invicem respectus. Processiones autem in divinis in identitate sunt naturæ : quare relationes secundum processiones acceptæ divinas, reales erunt. Si autem in naturæ diversitate a Deo aliquid procedat, ut puta creatura, Deus utique extra totius creaturæ ordinem erit, nec ex ejus natura ad creaturas habitudo erit : et ideo nec relatio realis. Verum quoniam sub divino creaturæ continentur ordine, et in earum natura est dependentia ad suam causam, in creaturis ipsis ad Deum relationem oportet esse realem. Cum igitur in divinis relationes, ut dixi, constet esse reales, et oppositio in divinis realis erit : de ratione enim relationis est ad alterum respectus, secundum quod aliquid alteri relative opponitur : oppositio autem in ratione sui distinctionem includit : quare et in Deo realis erit distinctio, non quidem secundum rem absolutam, in qua unitas ac simplicitas summa est, sed secundum rem relatam in qua distinctio invenitur. Quoniam igitur de ratione relationis realis est realis oppositio, realisque consequenter distinctio , in divinis reales erunt relatio et oppositio ac distinctio, ut fateri necesse sit quoniam relatio una ab altera realiter distinguatur, licet eadem relatio idem realiter sit quod essentia ac persona divina.

16. Discipulus. Adhuc dubium de relationibus restat divinis : adverto enim in Deo tam ex processione æterna, quam ex idearum multitudine, quam etiam ex creaturarum temporali productione oportere respectus ac relationes quasdam assignari, quod divinæ simplicitati consonum non videtur : diversitatis hujusmodi rationem etiam si qua est a te intelligere cupio.

Philosophia. Ut a notioribus incipiam rationem quæstionis reddere propositæ, relationem noveris quamdam inter Deum et creaturas esse[1] : relatio enim, ut Boetius etiam docuit, non significat ut in subjecto manens, sed ut in transitu quodam ad aliud : alia autem accidentia ut in subjecto manentia significant, ut supra tetigi. Quare Porretanus non sine ratione relationem dixit assistentem, non inhærentem esse. Quod igitur alicui attribuitur ut ab eo in alium procedens, cum ipso compositionem non facit, sicut nec cum agente actio quæ in transitu consistit quodam : ideoque probatum est, quoniam in ad aliquid motus esse non potest : sine mutatione enim ejus quod ad alterum refertur, potest relatio desinere ex alterius mutatione sola[2]. Sic etiam motus non est secundum actionem, licet metaphorice mutari dicatur de otio exiens in actum Hæc autem in actione aut relatione non contingerent, si aliquid in subjecto manens significarent. Contra rationem igitur simplicitatis non est relationum multitudo quæ inter ipsum Deum est et alia a se : imo quanto aliquid simplicius est, tanto ejus virtus minus limitata existit, ac ad plura se ejus extendit causalitas : omnis enim virtus unita plus infinita est quam virtus multi-

[1] I Pars Summ. theol. quæst. 53.

[2] Cf. II de Anima, tex. com. 57.

plicata, ut in libro legis de *Causis* Vide in exemplo, quod magis simplex majoris est virtutis et principium plurium, ac per hoc multiplicius relatum intelligitur: punctum enim plurium est quam linea principium, et linea quam superficies. Hoc igitur ipsum quod multa de Deo relative dicuntur, ejus summæ simplicitati non videtur derogare. Inter principium itaque et ea quæ a principio emanant, relationem aliquam intelligere oportet, non originis solum secundum quod a principio oriuntur plura, sed etiam diversitatis : oportet enim effectum a causa sua distingui, cum sui causa nihil exstat. Ad summam igitur Dei simplicitatem consequitur, quoniam infinitæ habitudines seu relationes inter creaturas et ipsum Deum existunt, secundum quod ipse creaturas producit a seipso diversas, sibi tamen aliqualiter assimilatas.

ones crea- non ealiter Jeo.

47. Relationes autem hujusmodi quæ in Deo sunt ad suos effectus, in Deo realiter nequeunt esse [1] : omnium enim entium est una prima mensura quæ Deus est : comparatur autem Deus ad alia entia sicut scibile ad scientiam humanam quod ejus est mensura : ex eo enim quod res est vel non est, dicitur oratio vera vel falsa : scibile autem licet relative ad scientiam dicatur, tamen relatio in scibili secundum rem non est, sed tantum in scientia : scibile autem ad scientiam non refertur, sed scientia ad ipsum. Quare Aristoteles dixit [2], quoniam scientia *relative* dicitur, non quia ipsa referatur, sed quia alia referuntur ad ipsam. Non sunt igitur relationes dictæ realiter in Deo. Et attende : cum enim relatio realis in ordine unius rei ad aliam consistat, in solis illis invenitur hujusmodi relatio mutua, in quibus ex utraque parte eadem est ordinis ratio unius ad alterum : hæc autem in omnibus relationibus quantitatem consequentibus reperitur : cum enim quantitatis ratio ab omni abstracta sit materia sensibili, ejusdem est rationis in omnibus naturalibus corporibus quantitas : et ideo pari ratione qua unum habentium quantitatem realiter ad alterum refertur, et alterum ad ipsum : habet autem una quantitas ad aliam ordinem secundum mensuræ et mensurati, totius et partis rationem, et aliorum hujusmodi quæ quantitatem consequuntur. In relationibus autem quæ actionem et passionem, seu virtutem activam et passivam consequuntur, non semper mutuus ordo est ex utraque parte : oportet enim id quod rationem habet patientis et moti seu causati, habere ordinem ad agens vel movens seu causans, cum semper effectus a causa perficiatur, et ab ipsa dependeat : quare ad ipsam sicut ad suum perfectivum ordinatur : agentia autem etiam sive moventia aut causæ aliquando ordinem et ipsa habent ad patientia vel mota seu causata, in quantum in effectu ipso vel passione vel moto quoddam attenditur bonum et perfectio agentis vel moventis, sicut in agentibus patet, quæ per actionem similitudinem suæ inducunt speciei, et per consequens proprium conservant esse, secundum quod possibile est, per propriæ speciei esse. In omnibus aliis etiam hoc idem manifestum est, quæ movent vel agunt ad causam : ex ipso enim suo motu ad effectus producendos, ad bonum causæ ordinantur. Idemque in omnibus aliis est, in quibus bonum causæ ex effectu provenit. Quædam vero sunt ad quæ alia sicut effectus ordinantur vel qualitercumque ab eis mota vel passa, ipsa vero omnino ad eadem non ordinantur : quia sicut extrinseca omnino sunt ab illo actionum genere vel virtutum quas talis consequitur ordo, ut puta scientia est quæ ad scibile refertur : sciens enim per actum intelligibilem ordinem habet ad rem scitam quæ extra animam est : ipsa autem res extra animam exi-

[1] In I, dist. 30, art. I. Item, I Pars Summ. theol. q. 21, m. 1.

[2] V Metaphys. tex. 20.

stens, omnino non attingitur ab actu tali : actus enim intellectus non transit in exteriorem materiam mutandam : quare et ipsa res quæ extra animam est, extra genus intelligibile omnino est : et ideo relatio quæ consequitur actum intellectus, in re extra animam existente esse non potest. Eadem de sensu ad sensibile ratio est : licet enim sensibile organum immutet sensus in actione sua, et per hoc relationem habeat ad organum ipsum, sicut alia agentia naturalia ad ea quæ ab eis patiuntur : hujusmodi tamen alteratio a sensibili in organo facta, sensum in actu non perficit, qui per actum virtutis sensitivæ perficitur : cujus quidem actus expers omnino est sensibile extra animam existens. Sic etiam ad columnam comparatur homo ut dexter ratione virtutis motivæ quæ in homine est, secundum quam competit ei dextrum, ante et retro, sursum et deorsum : et ideo relationes hujusmodi in homine vel animali reales sunt, non autem in re quæ tali caret virtute. Sic et nummus extra genus illius actionis est per quam pretium fit, quæ est inter homines conventio facta. Sic et homo extra artificialium actionum genus est, secundum quas sibi imago constituitur : et ideo nec homo relationem habet realem ad suam imaginem, nec nummus ad pretium, sed e converso. Deus autem non agit per actionem mediam, sicut omne naturale agens vel movens agit actionem vel motum actione media, quæ inter agens et passum, movens et motum media est. Agensque et passum, movens et motum in hujusmodi media conveniunt actione : ut ex hoc agens in quantum agens est, extraneum non sit a genere patientis in quantum patiens est : unde in utroque realis ordo est unius ad alterum, et præcipue cum ipsa actio media sit quædam ipsius agentis perfectio propria : et per consequens id in quod terminatur actio, ejusdem est agentis bonum. Hæc itaque actio media, cum Deus agit, non intelligitur a Deo procedens, et in creatura terminata : sed sua actio sua est substantia, et quidquid in ea est, extra genus causati esse omnino existit, per quod quidem creatura ad Deum refertur, nec iterum aliquod creatori accrescit bonum ex creaturæ productione : quare sua actio maxime liberalis existit, ut Avicenna dixit. Patet etiam ex his, quoniam non movetur Deus ad hoc quod agat, sed absque omni mutatione sua mutabilia facit. Unde relinquitur, quod in Deo non sit relatio realis ad creaturas, licet realis sit relatio creaturæ ad Deum sicut effectus ad causam : nam oportet quod res habentes ordinem ad aliquid, realiter ad illud referantur, et quod relatio in eis res aliqua sit : omnes autem creaturæ ordinantur ad Deum ut ad principium et ut ad finem : hic autem ordo relatio quædam est, aut quædam ad Deum dependentia : rerum enim ordo ad invicem est propter ordinem ipsarum rerum ad suum principium, sicut ordo partium exercitus ad invicem ad ducis exercitus bonum ordinem habet et dependentiam, et ordo partium universi ad ipsius universis bonum ordinatur, quod Deus est. In hoc autem Rabbi Moyses defecit, probare volens relationem inter Deum et creaturam non esse : eo quod Deus cum corpus non sit, nec ad tempus, nec ad locum relationem habeat : consideravit enim solam relationem quæ quantitatem, non quæ actionem vel passionem consequitur.

48. Discipulus. Luculenta ostendisti probatione relationem ad effectus suos in Deo non esse : sed an ad easdem aliam constiterit esse relationem in Deo, ulterius aperi.

De rel- nibus q intellec in rebus tellectis inveni

Philosophia. Inficiari nemo potest intelligens, quin saltem secundum rationem relatio ad creaturas in Deo sit : sicut enim realis relatio in ordine rei ad rem consistit, sic rationis relatio in ordine est intellectuum. Et unus quidem intellectuum ordo est per intellectuum inventus : res enim extra animam naturale habent esse, intellectæ vero in intellectu

habent esse intellectuale. His autem intellectus in seipso rebus existentibus adinvenit intentiones, quæ sunt genus, et species, et hujusmodi : secundum autem hujusmodi intentiones est rerum tertium esse quod est intentionale : et sicut esse primum ad physicum, secundum vero ad metaphysicum, sic tertium ad logicum pertinet. Hæ autem intentiones per intellectum inventæ, et rebus intellectis prout intellectæ sunt attributæ, relationes rationis appellant, quas intellectus considerans ordinem ejus quod intellectu est, ad res quæ extra animam sunt, vel ordinem intellectuum ad invicem, adinvenit, ut dixi. Tales autem rationis relationes in Deo non pone.

latio- quæ adam sitate juun- telli- mo- in.

49. Alius vero intellectuum ordo non inventus est per intellectum, sed ex quadam necessitate potius consequitur intelligendi modum : intellectus enim intelligit aliquid in ordine ad aliud : hasque relationes non ei quod in intellectu est, sed ei quod est in re intellectus attribuit : et hoc quidem contingit secundum quod aliqua non habentia ordinem ordinate intelliguntur, licet intellectus intelligat illa non habere ordinem. Ad hoc autem quod aliqua ordinem habeant, oportet utrumque fore ens, et utrumque esse distinctum, ejusdem enim ad seipsum ordo non est, et utrumque ordinabile esse ad alterum. Quandoque itaque prima conditione non servata, intellectus accipit aliqua duo ut entia, quorum alterum tantum vel neutrum est ens, sicut cum duo accipit futura, vel unum præsens et alterum futurum, et intelligit unum cum ordine ad alterum, dicens unum esse prius altero. Hæ igitur relationes tantum rationis sunt, utpote intelligendi modum consequentes. Quandoque vero non servata conditione secunda, accipit intellectus unum ut duo, et cum quodam ordine ea intelligit, ut cum aliquid idem esse sibi dicitur : talisque relatio similiter est rationis tantum. Quandoque autem tertia non servata conditione, duo accipit ut ordinabilia ad invicem, inter quæ tamen ordo non est medius, imo alterum eorum essentialiter ordo est, ut cum dicitur relationem substantiæ accidere : relationis enim relatio talis ad quodcumque aliud tantum rationis est. Quandoque etiam accipit intellectus aliquid cum ordine ad aliud, non quia ordo sit in eo, sed quia terminus est ordinis alterius ad ipsum : intellectus enim scibile accipit ut terminum ordinis ad ipsum scibile, et sic cum quodam ordine ad scientiam significat nomen scibilis relative. Sic igitur intellectus aliqua nomina relativa Deo attribuit in quantum ipse Deum accipit ut terminum relationum creaturarum ad ipsum. Relationes itaque temporales hujusmodi quæ Deo attribuuntur, non reales sunt, sed rationis tantum : in rebus quidem a Deo productis reales sunt relationes vel respectus prædicti, in Deo autem sunt secundum rationem solam.

50. Discipulus. Jam de relationibus quæ secundum rationem in Deo sunt, in rebus vero secundum rem, plene tractasti : nunc de aliis, si qui in Deo sunt, respectibus prosequere, qui divinæ non repugnent simplicitati. De rationibus vel relationibus quæ ideæ dicuntur.

Philosophia. Alios etiam oportet in Deo respectus ponere præter eos qui dicti sunt : et hi quidem non in rebus sunt creatis ut prædicti, sed in Deo, in quo tamen reales non sunt, sicut illi qui personas distinguunt : respectus autem sunt intellecti a Deo[1].

51. Discipulus. Unde, quæso, causantur respectus isti ? numquid a rebus causantur vel a Deo, vel a rebus et a Deo ? Utrum respectus ideales causantur a rebus vel a Deo?

Philosophia. Respectus isti non a rebus causantur, sed a Deo comparante essentiam suam ad res : essentia enim

[1] In I, dist. 35, art. 1. Item, I Pars Summ. theol. q. 55, m. 2.

divina in quantum similitudo est vel ratio hujusmodi rei et illius, *idea* Græce nominatur, Latine vero *forma* : creatura autem quælibet propriam habet speciem secundum quod aliquo modo similitudinem participat essentiæ divinæ : sic igitur in quantum Deus cognoscit essentiam suam ut sic imitabilem a tali creatura, cognoscit suam essentiam ut propriam rationem et ideam hujus vel illius creaturæ. Intelligit itaque Deus rationes proprias plurium rerum quæ plures sunt ideæ vel respectus aut rerum similitudines seu rationes : si enim tales respectus divinos ideas aut formas sive rationes sive similitudines rerum appellaveris, non erras. Videre etiam jam liquido potes, quoniam eo ipso quod Deus suam intelligit essentiam ab hac vel illa creatura secundum perfectionem aliquam imitabilem, essentiam suam comparat ad res participantes ipsius essentiæ perfectiones secundum diversos rerum gradus : ideoque dixi hos respectus a Deo causari comparante essentiam suam ad res.

Utrum ideæ sint in Deo?

52. Eosdemque respectus, quos ideas seu rationes nomino, in Deo pono : cum enim ordo universi per se a Deo creatus sit et intentus ab ipso, oportuit quod ideam ordinis universi haberet : oportet enim in agente præexistere similitudinem rei fiendæ, sive secundum esse naturale præexistat, si agens fuerit naturale, ut cum ignis ignem et homo hominem generat : sive secundum esse intellectuale, si agens fuerit artificiale, seu per intellectum agens, ut cum ædificator domum fabricat. Sic igitur oportet in mente divina præexistere formam, ad cujus similitudinem mundus sit factus : hæcque forma idea dicitur. Ratio autem alicujus totius perfecte haberi non potest, nisi rationes eorum propriæ habeantur, ex quibus totum constituitur : ædificator enim formam domus non conciperet nisi apud ipsum ratio propria cujuslibet partium ejus existeret : oportet igitur in mente divina proprias omnium rerum rationes, quæ universum consistuunt præexistere. Hoc etiam Augustinus asserit dicens, quod singula a Deo propriis rationibus creata sunt [1].

Utrum plures

53. In Deo igitur idearum seu respectuum vel rationum multitudo existit, cum ideæ nomen principaliter impositum sit, ut ad creaturam respectum significet : quare nec personale nomen est, et pluraliter in divinis dicitur. At verbi nomen ut ad dicentem principaliter notet respectum, institutum est, et ex consequenti ad creaturam, in quantum Deus intelligendo se, etiam creaturam intelligit : quare verbum unicum tantum est personaliter dictum. Idearum tamen multitudo simplicitatem non tollit divinam : operati enim forma in mente operantis est, sicut id quod intelligitur, non autem sicut species qua intelligitur, quæ forma est faciens intellectum in actu : forma enim domus in ædificatoris mente est aliquid ab eo intellectum, ad cujus similitudinem format materiam in domum : contra simplicitatem autem non est intellectus divini, quod multa intelligat. Si autem per species plures intellectus ejus formaretur, simplicitati ejus derogaret. Sunt igitur in divina mente ideæ sive respectus plures ut intellecti ab ipso, non ut species quibus intelligat Deus, qui per suam simplicem essentiam ab ipso divino intellectu comparatam ad perfectiones singulorum participantium super eminentem ejusdem essentiæ divinæ bonitatem seu perfectionem, quæ sunt et quæ non sunt, quæ fuerunt et quæ non fuerunt, quæ erunt et quæ non erunt, omnia intelligit. Non autem dicam plures in Deo artes aut sapientias : ars enim ac sapientia ut quo intelligit Deus significantur, non ut quod intelligat, quemadmodum idea quæ id

[1] S. Augustinus, Lib. lxxxiii, q. 46.

est quod a Deo intelligitur : non enim solum multas res Deus intelligit per suam essentiam, verum etiam intelligit se multa intelligere per suam essentiam : hoc autem intelligere est plures rerum rationes aut ideas plures esse in intellectu divino ut intellectas.

om- uæ or- sint ?

54. Discipulus. Hæc ardua plana fecisti : at hic remanet ambiguitatis residuum, quomodo quæ nullo sunt tempore, in Deo ideas habeant, quæ respectus dicuntur divini ad effectus comparati ?

Philosophia. Idea a Platone posita ut principium generationis rerum ac earumdem cognitionis, ad utrumque prout in divina ponitur mente, se habet : et ut principium factionis rerum est, exemplar vel similitudo dici potest, ad practicam pertinens cognitionem, hocque modo se ad omnia habet quæ aliquo tempore esse acceperunt id rerum natura : ut autem principium cognitionis existit, proprie ratio dicitur, ad speculativam spectans scientiam, et se ad omnia habet quæ a Deo cognoscuntur secundum rationem propriam per modum speculationis, etiam si nullo fiant tempore : potentiam enim suam comprehendit Deus, quæ ad alterum importat respectum in ratione principii : est enim potentia activa principium agendi in aliud, ut Aristoteli placuit. Patet igitur quoniam potentia Dei dicitur per respectum ad facta secundum rei veritatem, vel etiam quæ ab ipso fieri potuerunt, etsi nunquam fiant : eorum enim quæ nec fuerunt nec sunt nec erunt, licet Deus practicam non habeat cognitionem nisi tantum virtute, nec ipsorum in Deo fuerit idea in quantum exemplar est : habuit tamen eorum cognitionem speculativam, eo quod suam infinitam comprehendit potentiam, quæ divina essentia est, et eorum in Deo fuit idea in quantum idea est ratio.

tioni- uibus guun- erso- .

55. Discipulus. Dubitatio mea decisa est : si in Deo aliæ sunt relationes vel respectus ad alia, procedas.

Philosophia. Relationes in Deo reales esse quibus divinæ distinguuntur personæ, supra latius disertum est : hæc tamen breviter iterum accipe : cum enim processiones in divinis in identitate sint naturæ, oportet relationes secundum processiones divinas acceptas esse reales : omne enim quod a principio ejusdem procedit naturæ, in eodem conveniet ordine cum eo a quo procedit : sicque reales ad invicem habebunt ambo respectus tam procedens quam id a quo procedit. Nonne advertis, quoniam ubicumque est origo unius ab altero, ibi realis relatio erit : vel tantum ex parte ejus quod oritur, quando non eamdem accipit naturam quam suum habet principium, sicut in creaturæ exortu a Deo manifestum est : vel ex parte utriusque erit relatio realis, quando oriens ad naturam sui attingit principii, velut in hominum patet generatione : relatio enim realis et in patre est et in filio. At cum verbum in divinis quod divina est conceptio, quæ complementum et terminus aut finis intra actum existit intelligendi, ipseque actus seu intelligere divinum idem sit quod divinum esse vel essentia, oportet quod ipsum divinum verbum a divino procedens intellectu, extra divinam non fiat essentiam, sed essentiæ divinæ coessentiale existat. Quia igitur in Deo essentiæ unitate servata, invenitur origo verbi a proferente ipsum verbum, relatio realis erit tam ex parte verbi, quam ex parte ipsum verbum proferentis : ut in divinis quidem personis essentiali re sit unitas, relatione vero distinctio, quæ ab essentia divina re non differt, sed ratione propria relativa, quæ est ad aliquid extra se habere.

56. Discipulus. Ex doctrina colligo tua in Deo relationes quasdam æternas esse ac reales, ut quibus personæ distinguuntur : quasdam vero æternas tantum non reales, ut quibus divinus intellectus essentiam suam ut imitabilem a rebus in perfectionibus diversis ad res

Quæ dicta sunt perstringuuntur.

ipsas comparat, ut rationes sunt rerum vel ideæ quæ in mente sunt divina : quasdam autem nec æternas, sed temporales, cum ex tempore innascantur respectus vel dependentiæ quædam in rebus ad Deum, in ipsis existentes rebus realiter, in Deo autem non realiter, sed secundum rationem solam, prout ratio humana Deum ut terminum dependentiæ creaturæ ad ipsum accipit, ipsum Deum in ordine ad creaturam considerando : ac ideo nec reales has in Deo esse constat. Ut de relationibus hic sermo claudatur, unum addas quæso, quare relativa oppositio potius ad divina transferatur quam alia oppositio.

Quare oppositio relativa potius ad divina transferatur quam alia oppositio?

PHILOSOPHIA. Relativa oppositio ab aliis differt oppositis, eo quod in aliis unum alteri opponitur inquantum ipsum removet : negatio enim affirmationem tollit, et ex hoc ei opponitur : oppositio etiam privationis et habitus et contrarietatis, oppositione contradictionis inducitur, ut in *Metaphysicis* probatum est. Non autem hoc in relativis est : non enim quia removet filius patrem, ideo ei opponitur, sed ratione potius habitudinis quam filius habet ad patrem. Ratione autem differentiæ hujusmodi attribui potest relationis oppositio inter creaturam et Deum, et non alia oppositio : cum ex Deo magis sit creaturarum positio quam earum remotio, est tamen habitudo aliqua creaturarum ad Deum. Ex hac differentia causatur altera differentia inter opposita relativa et alia : in aliis enim oppositis semper imperfectum est alterum, quod ratione negationis in altero oppositorum inclusæ accidit : hoc autem in relativis non est, sed utrumque ad perfectum considerari potest : ut in relativis æquiparantiæ, ut sunt æquale et simile : et in relativis originis, ut sunt pater et filius, maxime palam est. Ratione autem hujus secundæ differentiæ in ipsis personis divinis oppositio invenitur realis relationis, ut paulo ante accepi, in quibus nihil imperfectionis esse potest : quæ tamen aliam non admittunt oppositionem, eo quod alterum contrariorum imperfectioni sit connexum. Alia etiam opposita, sive contraria, sive habitus et privatio, secundum propriam eorum rationem per modum significant inhærentis ei cui insunt seu de quo prædicantur, sicut quodlibet de genere accidentium : relativa vero secundum rationem propriam non per modum prædicantur inhærentis, sed per modum se ad alterum habentis, licet relativorum ratio secundum rationem aliorum accidentium communem sit inhærere ei de quo prædicatur, ut sicut alia accidentia in divinam accepta prædicationem, in divinam mutentur substantiam : secundum tamen ipsorum rationem propriam qua ad alterum dicuntur, non accipiuntur per comparationem ad id cui inest relatio, sed per respectum ad alterum : sicque relativa omnino ad divinam non admittuntur prædicationem : eo quod non ut inhærentia sicut accidentia alia secundum eorum rationem propriam prædicantur. Et ex hoc Boetius dixit, quod cum quis prædicamenta in divinam vertit prædicationem, cuncta mutantur in substantiam quæ prædicari possunt : ad aliquid vero omnino non potest prædicari, scilicet ut inhærens : et ideo ipsum ad aliquid, cum accipitur ad divina, secundum propriam rationem ipsius relativi permanet in divinis, cum compositionem non faciat nec divinæ repugnet simplicitati, licet in substantiam non mutetur divinam.

57. DISCIPULUS. De divinis relationibus jam satis disertum est, quæ, ut asseris, personas constituunt divinas : an vero ipsa persona relatio sit, vel substantia, vehementer ambigo : si enim nomen absolutum esset dicens substantiam divinam, non dicerentur in plurali personæ tres, cum una tantum sit divina substantia : si autem relativum sit nomen, quomodo hoc nomen commune tribus personis sicut essentia divina esse poterit ? hoc enim asserit Augustinus.

r'ia, ntia, sio- pos- res et na do nt.

PHILOSOPHIA. Obscuram movisti quæstionem, cujus declaratio ut melius tibi liqueat, exordium sumam a quibusdam quæ ad hanc utilia sunt solutionem [1]. *Substantia* quandoque dicitur ipsa natura quæ multis communis est : multi enim homines in una communi conveniunt natura, quæ in pluribus multiplicatur hominibus, et ipsa est quam significat diffinitio indicans quid est res : quare hæc communis natura, essentia vel quidditas rei vocatur : Græci vero eam *usiam* dicunt. Substantia quandoque etiam dicitur ipsum particulare, quod quidem distingui oportet ab ea quæ multiplicatur communi natura : quidquid enim in re est ad communem pertinens naturam, sub significatione convenit substantiæ primo modo dictæ, non autem quidquid in substantia particulari est, ad communem pertinet naturam : si enim ad communem spectaret naturam quidquid in substantia existit particulari, inter substantias particulares ejusdem naturæ non esset distinctio. Hoc autem quod in substantia est particulari præter naturam communem, materia individualis est quæ singularitatis est principium, et consequenter accidentia individualia quæ prædictam determinant materiam. Comparatur igitur hæc communis natura ad substantiam particularem ut pars formalis ipsius, puta humanitas ad Socratem : ideoque in rebus ex materia et forma compositis essentia seu quidditas aut communis dicta natura, non est idem quod particulare aut subjectum omnino : unde nec de subjecto prædicatur : non enim dicitur, quod Socrates sit sua humanitas. In substantiis vero simplicibus nulla est essentiæ et subjecti differentia, cum in eis individualis materia non sit communem individuans naturam, sed essentia ipsa in eis subsistens est, ut in *Metaphysica* Aristotelis et Avicennæ ostensum est : quoniam quidditas simplicis ipsa simplex substantia est. Substantia autem hæc particularis hoc proprium habet, quod extrinseco non indiget fundamento in quo sustentetur in seipsa sustentata. Unde et subsistere dicitur quasi per se et non in alio existens : et ex hoc apud Græcos *usiosis* dicta est, a Latinis vero *subsistentia* : hoc autem subsistere ex eo habet quod sub genere et specie est in prædicamento substantiæ comprehensa : et ideo Boetius dixit genera et species subsistere tantum, non ut per se existant secundum Platonis positionem. Habet et aliud proprium hæc substantia, quod accidentium fundamentum est, ipsa sustentans, et ex hoc sustentare dicitur. Unde Boetius dicit, quod non subsistit tantum, sed etiam substat, et apud Græcos *hypostasis* ex hoc dicta est, apud Latinos *substantia*. Habet igitur hoc particularis substantia, quod subsistat per se ex proprietate suæ formæ, quæ rei non advenit subsistenti, sed actuale esse dat materiæ, ut sic individuum subsistere possit : quare Boetius usiosim formæ attribuit, eo quod forma subsistendi sit principium. Quod autem substet accidenti, ex proprietate habet materiæ : unde idem dixit Boetius, quod forma simplex subjectum esse non potest [2] : et ideo idem hypostasim materiæ attribuit, usiam vero composito, eo quod in materialibus substantiis tam forma quam materia essentialia sunt principia, non forma tantum. Ex his videre potes, quod hypostasis et usiosis ratione differunt, re autem idem sunt. Essentia vero in substantiis materialibus non est idem cum eis secundum rem, nec diversum penitus, cum se habeat ut pars formalis : essentia enim naturam significat communem quæ forma est per diffinitionem significata, non tantum simplex in compositis ex materia et forma, sed composita ex materia et forma communibus, quæ speciei hujusmodi sunt principia : anima enim

[1] In I, dist. 23, art. 4. Item, I Pars Summ. theol. quæst. 43.

[2] BOETIUS, Ante medium lib. de Trinit.

et caro et os de hominis existunt ratione, quæ ut speciei principia, hominis complectitur diffinitio. Hypostasis vero et usiosis supra speciei vel essentiæ principia quæ in diffinitione clauduntur, addunt principia individualia : hæc enim anima et hæc caro et hoc os de ratione sunt hujus hominis : et ideo cum essentia vel quidditate quæ diffinitur, in compositis ex materia et forma talia individua non sunt idem. Res naturæ idem etiam re significat quod duo prædicta, licet ratione differat, sicut inter se duo prædicta : dicitur enim res naturæ, eo quod naturæ communi supponitur. Quod autem hypostasis vel substantia, et usiosis vel subsistentia, et res naturæ in toto genere significat substantiæ, hoc prosopa vel persona significat in genere rationabilium : unde supra prædicta persona determinatam addit naturam : est enim individua substantia rationalis naturæ. In simplicibus autem substantiis prædicta quatuor secundum rationem distincta, omnino idem sunt secundum rem cum essentia, ratione autem differunt : ipsa enim essentia intellectualis est sua hypostasis vel persona, nam individuata ex additione materiæ individualis, ut in compositis ex materia et forma contingit, sed ex suis principiis essentialibus, ex quibus ipsa persona individuata sine additione alicujus extrinseci est ipsa essentia per se subsistens.

Utrum persona in divinis significet substantiam vel relationem?

58. Persona itaque communiter sumpta tam in natura divina quam intellectuali et quam rationali nihil aliud significat quam substantiam individuam rationalis naturæ[1], habetque hoc commune cum absolutis nominibus in divinis, ut de qualibet dicatur persona, Pater enim est persona, et Filius est persona, et Spiritus sanctus persona : at ut secundum nomen ad aliud non referatur, sicut Pater ad Filium secundum nomen refertur. Habet et hoc cum relativis commune, quoniam distinguitur. At etiam pluraliter prædicatur, ut Pater et Filius et Spiritus sanctus tres dicuntur personæ. Quare tam absoluti quam relativi ratio ad personam spectare videtur. Significatur autem per nomen formaliter id ad quod principaliter significandum est nomen impositum quod est nominis ratio, vel diffinitio, ut homo significat quod ex anima et corpore compositum est : at materialiter significatur per nomen id in quo talis ratio salvatur, ut homo significat aliquid habens cor et cerebrum et partes hujusmodi sine quibus non potest esse corpus animatum anima rationali. Sic in significatione personæ considerare oportet : formaliter enim significat principaliter id quod continet ejus diffinitio vel ratio : hoc autem est, quoniam substantia est individua, id est, incommunicabilis, et ab aliis distincta : talis autem substantia est tam Dei quam naturæ intellectualis et quam hominis. Persona itaque divina formaliter significat subsistens distinctum in natura divina, et persona intellectualis idem in natura intellectuali, et persona humana idem in natura rationali. Verum quia distinctum subsistens in humana natura non potest esse, nisi aliquid individuatum per individualem materiam et ab aliis distinctum, ideo oportet quod hoc sit id quod materialiter significat persona humana. At distinctum individuum aut incommunicabile in divina natura esse non potest, nisi relatio, in divinis enim omne absolutum est commune et non distinctum : relatio autem in Deo idem est secundum rem, ut supra probatum est, quod divina essentia : et sicut essentia in Deo idem est quod habens essentiam, ut Deus et deitas, sic in Deo idem est relatio et quod per relationem refertur : sequitur igitur, quod idem sit relatio et distinctum in natura divina subsistens. Collige ex his igitur, quoniam persona

[1] In I, dist. 23, art. 2.

communiter sumpta significat substantiam individuam rationalis naturæ, id est, intellectualis : persona vero divina formali significatione significat distinctum subsistens in natura divina : verum quia hoc esse non potest nisi relatio vel relatum, ideo materiali significatione relationem vel relatum significat. Dicatur igitur, quoniam persona divina relationem significat ut subsistentem vel per modum substantiæ, non qua est essentia, sed qua hypostasis est : sicut etiam relationem significat, non quidem ut relationem, sed ut relatum, hoc est, ut significatur hoc nomine, *pater*, non ut hoc nomine, *paternitas*, significatur. Persona itaque divina significat relationem ut subsistentem, et hoc est significare relationem per modum substantiæ quæ est hypostasis subsistens in natura divina, licet subsistens in natura divina non sit aliud quam natura divina. Nomen itaque hoc, scilicet *persona*, significat in recto relationem, non in quantum relatio est, sed ut subsistentem per modum hypostasis, et essentiam significat in obliquo : unde et in diffinitione in obliquo ponitur naturæ. Verum in quantum essentia idem est quod hypostasis, cum hypostasis in divinis significetur ut relatione distincta, sicut etiam dici potest, quoniam relatio per modum relationis significata cadit in ratione personæ in obliquo et essentia in recto : quod nominis etymologia declarat : dicitur enim persona quasi *per se una*, ut *unitas* ad essentiam pertineat, et *per se* relationem implicet in obliquo. Primo modo sic exponi potest, ut dicatur quod persona est Pater, id est, est ille qui est relatus ad Filium : sic enim significatur relatio non ut relatio, sed ut relatum seu subsistens vel per modum substantiæ, ac in recto significatur. Alio modo sic exponi potest, ut dicatur, persona est Pater, id est, est essentia divina, quæ est Pater relatione distinctus. Sic autem relatio ut relatio significatur, et significatur in obliquo. Hæc autem hujus nominis significatio percepta aliquando non fuit : ac ideo hoc nomen, *persona*, in usu non erat, nisi sicut aliud absolutum nomen : sed tempore procedente instantibus hæreticis et quærentibus, quid tres? accommodatum est ex suæ significationis congruentia, ut pro relativo ponatur, ac respondeatur, quia tres sunt personæ, ut dicit Augustinus [1]. Non ergo mireris si in plurali prædicatur : quia personæ significatio relationem implicat quæ multiplicat Trinitatem. Nihilominus tribus commune personis velut essentia personæ nomen dicitur, eo quod sicut essentia re tribus est communis personis, sic persona ratione relationis nomen quoque eisdem commune est personis.

59. Discipulus. Ambiguam præfati nominis significationem, *personæ* videlicet aperte proposuisti, et libens eam accepi : at cur tres in divinis ponantur personæ, audire efflagito, ut in altissimo rerum vertice nostra determinetur collatio [2]. Quare personæ divinæ sunt tantum tres?

Philosophia. Ternarii rationem numeri in divinis personis ex hoc animadverte : impossibile enim est naturam unam nisi in uno esse sicut in principio : qui enim confitetur, ut Hilarius ait, duos in divinis innascibiles, duos confitetur deos : unum enim Deum natura unius innascibilis Dei exigit [3]. Hinc etiam quidam dixerunt Philosophi, quoniam in rebus quæ sine materia sunt, non potest pluralitas nisi secundum originem esse : non enim natura potest ex æquo in pluribus esse nisi propter divisionem materiæ, quæ in Deo locum non habet. In divinis igitur non est nisi unam personam ponere innascibilem, quæ non procedat ab alio. Si autem ab ea aliæ procedant personæ, per aliquam hoc erit

[1] S. Augustinus, Lib. VII de Trinit. cap. 4.
[2] I Pars Summ. theol. q. 46.
[3] S. Hilarius, Lib. IV de Trinit. non longe a fine.

actionem. Non autem per actionem, ut supra tactum est, transeuntem in aliquid quod extra agentem sit, qualis est creatio : jam enim personæ procedentes extra forent, quod impossibile est. Erit itaque processio personarum divinarum secundum actiones quæ in agente manent : hæ autem in natura intellectuali sunt tantum duæ, scilicet intelligere et velle, secundum quas aliquid procedens invenitur, cum ipsæ perficiuntur : ipsum autem intelligere non perficitur nisi conceptione in intelligente completa : non enim quis intelligere dicitur, sed cogitare ad intelligendum præambulum antequam conceptio aliqua stabiliatur in mente intelligentis. Similiter etiam ipsum velle non perficitur nisi amore procedente per voluntatem ab amante : amor enim nihil aliud est quam stabilimentum voluntatis in bono volito. Verbum autem et amor in creatura non sunt personæ subsistentes in natura intelligente et volente, eo quod intelligere et velle non est ejus esse : quare verbum et amor sunt sicut accidentia quædam supervenientia creaturæ intelligenti et volenti. Cum autem in Deo idem sit esse intelligere et velle, oportet in Deo verbum et amorem non accidere, sed subsistere in divina natura. Non est autem in Deo nisi unum simplex intelligere, et unum simplex velle : quoniam intelligendo suam essentiam intelligit omnia, et volendo bonitatem suam, vult omnia quæ vult. Non est igitur nisi unum verbum et unus amor in divinis. Ordo autem intelligendi et volendi aliter se habet in creatura et aliter in Deo. Homo cognitionem intellectivam a rebus exterioribus accipit, et per voluntatem in aliquid exterius ut in finem tendit : quare hominis intelligere secundum motum a rebus est ad animam : velle vero secundum motum ab anima ad res. At Deus a rebus scientiam non accipit, sed per scientiam suam causat res : nec per voluntatem suam in aliqua extra sicut in finem tendit, sibi enim sufficiens est. Tam in homine igitur quam in Deo circulatio quædam est in actionibus intellectus et voluntatis. Voluntas enim tendit in id a quo intelligendi fuit principium. At in homine circulus concluditur in id quod extra est, dum bonum exterius ejus movet intellectum, et intellectus movet voluntatem, et voluntas redit per appetitum et amorem in bonum exterius. In Deo autem hic circulus concluditur in seipso : Deus enim intelligendo se, concipit verbum suum, quod omnium intellectorum per ipsum est ratio : omnia enim intelligit intelligendo seipsum : et ex hoc verbo procedit in amorem omnium et sui ipsius juxta illud, Monas monadem genuit, et in se suum reflectit amorem : licet qui hoc dixit, de mundi genitura intellexerit, quem Deus propter suum amorem produxit. Postquam igitur circulus est conclusus, nihil ultra potest : ac ideo non potest in natura divina tertia sequi processio : sed ulterius sequitur processio in materiam exteriorem. Sic igitur accipe in divinis tantum unam personam fore non procedentem, duas vero procedentes, quarum una ut verbum, alia vero ut amor procedit, ut sic personarum ternarius in divinis existat.

60. Numerum tamen qui in genere est quantitatis, in divinis non pono, nec etiam in separatis substantiis, ut latius supra expositum est : hunc enim numerum vel pluralitatem facit divisio materialis, quæ est divisio continui[1]. Pluralitate vero vel numero transcendente, quem facit divisio formalis, qui per diversas efficitur formas, oportet numerari personas divinas ac intellectuales : in talibus enim rebus termini numerales illa solum significant de quibus dicuntur, solam addentes negationem : cum enim essentia dicitur una,

Utrum termini numerales ponant aliquid in divinis

[1] In I. dist. 24. art. 3.

una dicit essentiam indivisam, et personam indivisam cum una persona dicitur : cum personæ tres dicuntur, significantur per ternarium numerum in nullo genere existentem sed transcendentem, ipsæ personæ, et circa unamquamque earum indivisio : hocque unum ac ei correspondens multitudo, cum transcendentia sint, pro substantia et pro relatione stare possunt in divinis. Quæ autem in genere sunt quanti, accidentia significant materialia, quæ ad divina transferri nequeunt. Hanc personarum pluralitatem vel ternarium significat nomen hoc, *trinitas* : quod enim pluralitas indeterminate, hoc trinitas determinate dicit : et cum trinitatem ponimus in unitate, personas numeratas ponimus in unitate naturæ, et unitatem dicimus in trinitate, sicut natura in suis dicitur esse suppositis.

ad no- divi- per- arum li ra- nullus deve- re.

61. Discipulus. Hæc metas humani videntur transcendere intellectus : et tamen quæ de trinitate personarum et earum intellectuali processione declarasti, ratione probare videris.

Philosophia. Ad notitiam personarum divinarum ratione naturali nullus pervenire potest [1] : non enim nisi ex creaturis naturali ratione in Dei cognitionem pervenire quis poterit : creaturæ vero in Dei ducunt cognitionem, sicut effectus in causam : hoc ergo solum de Deo cognoscitur ratione naturali, quod ei convenit secundum quod omnium entium est principium : virtus autem Dei causativa, toti est communis Trinitati : quare ad unitatem pertinet essentiæ, non ad personarum distinctionem. Quod autem in libris Platonicorum reperitur, sicut Augustinus asserit se legisse [2], *In principio erat verbum, et verbum erat apud Deum, et Deus erat verbum*, licet aliis verbis his æquipollentibus, non ex hoc credantur Platonici ratione naturali ad personarum distinctionem attigisse : non enim verbum esse personam genitam intellexerunt, sed idealem rerum rationem, per quam Deus omnia condidit, quæ Filio appropriata tantum est, non autem ut existens proprium personæ distinctivum eam accipientes. Licet autem divinis appropriata personis noverint, in tertio tamen signo defecisse dicuntur : eo quod a bonitate quæ Spiritui sancto appropriatur, deviaverunt, dum *cognoscentes Deum, non sicut Deum glorificaverunt* : aut cum ponerent ipsi unum principium ens, quod totius universitatis patrem esse dicebant, et aliam sub eo substantiam, quam mentem aut paternum vocaverunt intellectum, in quo omnium rerum existebant rationes, non posuerunt substantiam tertiam, quæ Spiritui sancto respondere videretur. Rationes autem probantes unitatem divinæ essentiæ induci possunt, sufficienter autem trinitatem probantes impossibile, sed tantum suadentes aut congruentes : posita enim trinitate congruunt rationes multæ, quæ inducuntur : sicut etiam in aliis vides, quoniam ratio sufficiens inducitur ad alicujus probationem radicis, ut quod motus cœli sit semper velocitatis uniformis. Aliquando vero ratio inducta non sufficienter radicem probat, sed ostendit effectus consequentes congruere radici, ut ratio excentricorum et epiciclorum, eorum positione facta, probat apparentia sensibilia circa motus cœlestes posse salvari, cum alia etiam positione facta forte salvari possent. In mysterio igitur summæ ac venerandæ Trinitatis naturalis sileat ratio, doceat sacræ Scripturæ auctoritas, et loquatur fides, mens obsequatur Deo devota, et nihil hæsitans teneat firmissimæ veritatis fundamentum. Quoniam de ea quæ per essentiam est beatitudine, quæ in divino ac nobilissimo consistit actu, qui est intelligere, conferre voluisti, qui sine processione divina non est, ex qua distinctio personarum, oportuit

[1] In I, dist. 3, art. 18.

[2] S. Augustinus, lib. VII Confess. cap. 9.

de relationibus et aliis quæ circa ipsam divinam processionem intelliguntur, tangere aliqua, ne omnino obscurum divinorum pelagus remaneret, quod disputationis remigio sulcare ausi sumus.

DISCIPULUS. Alvus multum detumuit : sermo enim tuæ doctrinæ multos sapientiæ partus ad lucem produxit : nihilominus ingravidat mentem : dum enim magna aperis, ad majora suspirat mentis intentio : sed jam reddatur debitum, et bonitati prodigæ, communicabili luci, fonti indeficienti, gratiæ semper agantur, et tibi qui parvulos doces, ac viris probatissimis quorum rationes et sententiæ in medio sunt disputationis prolatæ.

INDEX

Partium quæ in libro de Apprehensione continentur.

INDEX

Rerum notabilium quæ in libro de Apprehensione continentur.

N. B. — *In hoc indice rerum notabilium quæ in libro de* Apprehensione *continentur, numerus prior romanus indicat partem, posterior vero arabicus numerum seu paragraphum hujus partis, sic :* Abstractionis quinque gradus, I-8 ; *expositio hujus dicti invenitur in parte prima, numero octavo.*

D

E

J

L

M

O

P

S

T

U

V

Z



INDEX

Locorum Scripturæ, qui in libro de Apprehensione explicantur.

EX VETERI TESTAMENTO.

N. B. — *In hoc indice locorum Scripturæ, ante versum notatur caput et numerum versus, post vero numerus romanus indicat partem, numerus vero arabicus paragraphum hujus partis.*

EX NOVO TESTAMENTO

APOCALYPSIS.



INDEX

Librorum qui in quinto volumine continentur.

Sancti Amandi (Cher). — Ex typis de DESTENAY.